

شرح التلخيص

* وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للحطيب الفزويني *
* ومواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي *
(وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)

« وقد وضع بالهامش »

كتاب الايضاح لمؤلف التلخيص جملة كالشرح له وحاشية الدسوقي على شرح السعد

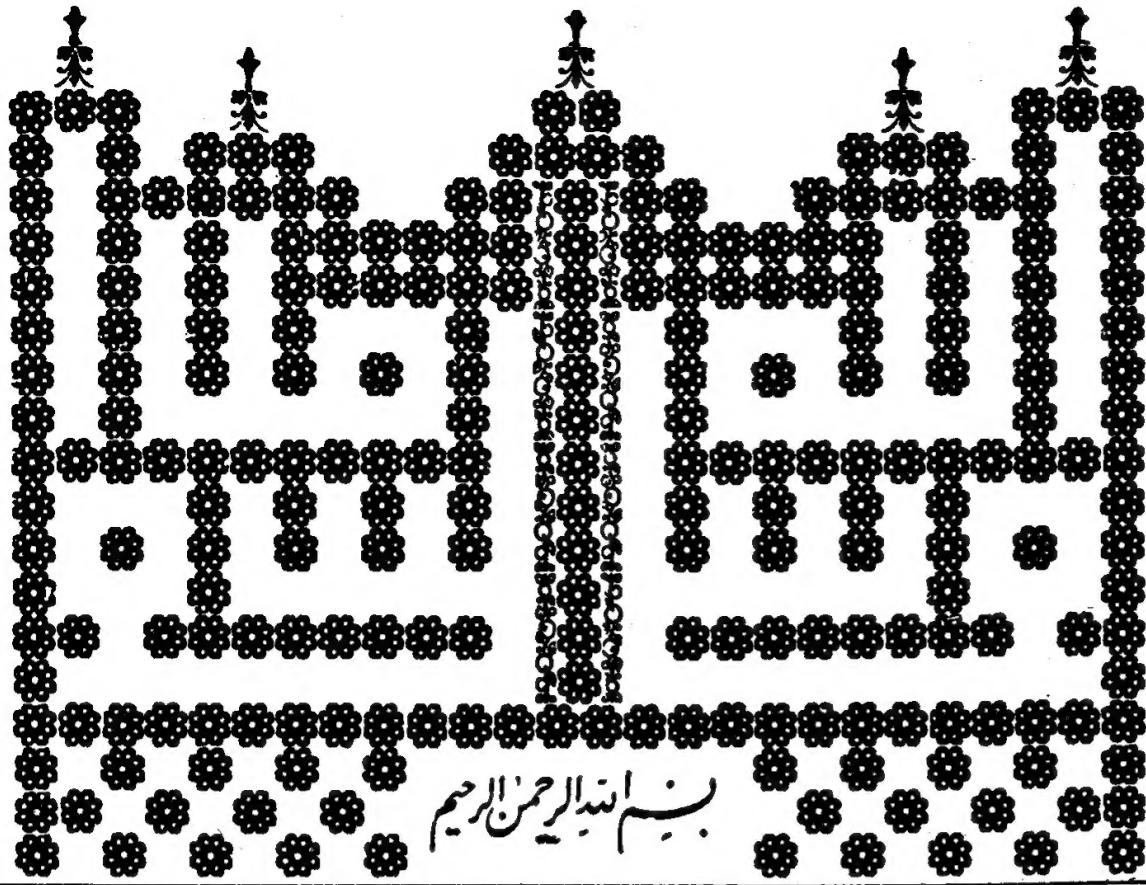
« نفي »

* قد بدأنا في صلب الصفحة بشرح السعد * وثبتنا بمواهب الفتح * وثبتنا بعروس *
* الأفراح * وصدرنا الهامش بالايضاح * وبعده حاشية الدسوقي *

« ملاحظة »

لما كانت هذه الشروح من أجل الشروح على تلخيص المفتاح صُرِفَت النفس
والنفيس حتى جمعت من أقاصي البلدان وطبعت مرتبة ترتيبا بديعا لم يسبق له نظير
حيث جمعت كلها في صفحة واحدة مفصلا بعضها عن بعض بجداول مع انفاق ابحاثها

الجزء الثالث



﴿ القول في الوصل
والفصل ﴾

﴿ الفصل والوصل ﴾

(قوله لان الاصل) أى لانه
عدم العطف وقوله والوصل
طار لاز: مرجعه الى العطف
ومعلوم أن عدم العطف
أصل لا يفتقر فيه الى زيادة
شئ على المنفصلين والعطف
الذى هو الوصل يفتقر فيه
الى وجود حرف مزيد ليحصل
وما يفتقر فيه الى زيادة
حرف فرع عما لا يفتقر
فيه الى شئ وأيضاً عدم
في الحادث سابق على وجوده

﴿ الفصل والوصل ﴾ بدأ بذكر الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه عارض

﴿ الفصل والوصل ﴾ قدم في الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لان الفصل مرجعه الى عدم
العطف والوصل مرجعه الى العطف كما سيأتى في تعريفهما ومعلوم أن عدم العطف الذى هو الفصل
أصل اذ لا يفتقر فيه الى زيادة شئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه الى وجود حرف
مزيد ليحصل وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه الى شئ اذ ما لا يفتقر فيه الى شئ مزيد
كالذاتى وأيضاً عدم في الحادث سابق على وجوده وأيضاً حيث كان لابد منهما فما يقتضى وجود
الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاؤل بما يقتضى العكس لما فيه من التطير وكان الجارى على
هذا أن يقدم الفصل على الوصل في التعريف أيضاً لكن الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها وانما
قلنا بمنزلة الملكة وعدمها لانهم املكه وعدمها حقيقة لان عدم الملكة نفي شئ وعمان شأنه أن يتصف
بذلك الشئ والفصل ترك العطف وذلك يقتضى سبق الشعور به والعدم لا يقتضى ذلك وأيضاً قيل ان
عدم الملكة نفي الشئ عن الشخص القابل له والملتبان المنتفى عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما
بل جنسهما لان القطع واجب في البلاغة نعم اذ اذبنينا على أن الملكة مانفى عما يقبله جنسه أو مانفى مع

ص ﴿ الفصل والوصل ﴾ ش هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم لعظم خطره وصعوبة
مسلكه ودقة مأخذه ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل كذا نقله الخفاجى
في سر الفصاحة والبيانون قلت والذى قال ذلك هو أبو على الفارسى نقله عن العسكرى في الصنائع
وقصد بذلك المبالغة وأن من كل فيه لا بد أن يكون كمال في غيره كذا قالوا وقد يقال ان علم الفصل
والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من المجلتين وذلك يتوقف على جميع الابواب الماضية

(قوله حاصل الخ) تحليل في المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أي على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أي وحينئذ فلا يقال كان الأولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الأصل فلم يقدمه في التعريف كما قدمه في الترجمة (قوله بمنزلة الملكة الخ) اعلم أن الملكة فردين الأول ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الأمر كالبحر لا أفراد الحيوان والثاني ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار شخصه كالعلم لأفراد الإنسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصا أن كان بينهما كمال الانقطاع فقول الشارح بمنزلة الملكة إنما زاد لفظة منزلة نظرا للفرد الثاني وقوله في الطول فيبينهما تقابل العدم والملكة باسقاط منزلة ناظر للفرد الأول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا لا يتم إلا إذا كان المراد بما من شأنه أن اللائق به ذلك لكن التبادر من كلامهم أن المراد به إمكان ذلك وأنت خير بأن الجملتين إذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وإن لم يجز بلاغة فمأثنهما الوصل بهذا المعنى ففيهما ملكة الوصل لهما هو بمنزلة ما فالحاصل أنه لا وجه لزيادة منزلة في كلام الشارح سواء قلنا أن الملكة عبارة عن الأمر الذي شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال أنه قد لا يمكن في الجملتين الوصل (٣) لفساد المعنى به كما في آية أنا معكم الخ فلا يكون الوصل ملكة لهما باعتبار شخصهما فتكون زيادة الشارح هنا لفظ منزلة نظر إلى شخص الجملتين في بعض الصور ووجه بعضهم زيادة منزلة في كلام الشارح بأن تقابل العدم والملكة إنما يكون في الأمور الوجودية الخارجية لأن الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة بخلاف الأمور الاعتبارية وذلك كالفصل والوصل فانهما أمران عارضان اعتباريان لنوع من الكلام وإن كان

حاصل بزيادة حرف من حروف العطف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بمكاتها بدأ في التعريف بذكر الوصل فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)

إمكانه ولو كان غير لائق لأن المنقطعتين من الجمل يمكن فيهما الوصل ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة أولان الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة والفصل والوصل اثبات الشئ ونفيه في الجملة إذ هما عارضان اعتباريان لنوع من الكلام ولو كان متعلقهما وجوديا ولما كان الوصل بمنزلة الملكة بهذا الاعتبار والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بمكاتها بدأ في تعريفها بذكر الوصل خلاف ما في الترجمة فقال (الوصل) في الاصطلاح (عطف بعض) جنس (الجمل على بعض) وإنما قدرنا جنس ليشمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط وبين جمل (والفصل تركه) أي ترك عطف بعض الجمل على بعض وهذا يفهم منه عرفا وجود ما يمكن أن

من أحوال المسند والمسند إليه وغير ذلك فإذا توقف إحدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه لأننا نقول الأمر كذلك ولكن ما للبليغ والتعب في اعتبار ما بين جملتين ركيكتين ص (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) ش أراد أن يعرف حقيقة الفصل والوصل

متعلقهما وجوديا وعلى هذا فيحتاج إلى تأويل في عبارة الطول بأن تجعل على حذف مضاف أي شبه تقابل العدم والملكة ورد شيخنا الشهاب الماوي في شرح ألفيته هذا التوجيه بما حاصله لا نسلم أن الملكة لا تكون الأمر وجوديا والوصل أمر اعتباري لأن العدم والملكة من اصطلاحات الحكماء وهم يقولون بوجود الإضافات والوصل إضافة بين الجملتين فتأمل (قوله إنما تعرف بمكاتها) أي بعد معرفة ملكاتها (قوله عطف الخ) ظاهر تعريفه للفصل والوصل أنها لا يجريان في المفردات وليس كذلك بل الفصل والوصل كما يجريان في الجمل يجريان في المفردات ولا يختصان بالجمل كما يوهمه كلام المصنف فإن كان بين المفردين جامع وصلتهما كما إذا كان بينهما تقابل نحو قوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن فالوصل لدفع توهم عدم اجتماعهما أو شبه مماثل كما في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبواسحاق والقمر

وإن لم يكن بينهما جامع فصلتهما كما في قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يحجب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف لنوع من الفصل والوصل وهو الواقع في الجمل لأنه تعريف لحقيقةهما مطلقا (قوله بعض الجمل) أي جنس الجمل فيشمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كعطف جملتين على جملتين فانهم بما لا تناسب جمل أربع مرتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تناسب الأوليان والآخران فيعطف في كل اثنتين أولا ويعطف الآخران على

وتميز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فمنها عظيم الخطر صعب السلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه الا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق في ادراك أسرارها ذوقاً صحيحاً ولهذا أقصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لان الامر كذلك وانما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وأن أحداً لا يكمل فيه الا كمل في سائر فنونها فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجهه في البيان فنقول والله المستعان اذا أنت جملة بعد جملة فالاولى منها

الاوليين لان مجموع الآخرين يناسب (٤) مجموع الاوليين ولو قال المصنف عطف جملة على جملة لم يشمل هذه الصورة واختار المصنف

أى ترك عطفه عليه (فاذا أنت جملة بعد جملة فالاولى

يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك في جملة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للأمر والبلاغة لانها لا تحصل الا بالقصد فجملة فيما تقدم كقابل للملكة للابسة العدم في الجملة وظاهر تعريفهما أنهما أعني الفصل والوصل لا يجريان في المفردات واتحاد شرط العطف وعدمه في المفردات والجملة يقتضي تساويهما في جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار الى تفصيل في موقعهما فقال (فاذا أنت) أى جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالاولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجملة فان كلامهما سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغي أن يقدم تعريف الفصل لانه الموافق لقوله في الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الاول للثاني على أضعف أسلوبي اللف والنشر فالفصل والوصل أمران دائران بين الجملة على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجملة على بعض والمراد بالجملة جنس الجملة فربما لم يكن في الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجملة على بعض ولا يخفى أن ذلك يشمل الجملة الاستثنائية اذا عطف عليها بل قد يقال انه يشملها وان لم يعطف عليها لان من نطق بجملة واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجملة على بعض لانه لم يقل الجملة المذكورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان لكنه لا يريد ذلك وانما يريد ترك العطف حال امكانه لفظاً مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك الا في جملة مذكورة بعد أخرى وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فانه لا يعقل الا بين أمرين فخرجت المفردة ولانه قطع شئ من شئ ولا يتأتى ذلك في الجملة المستأنفة وان كان بعدها أخرى ص (فاذا أنت جملة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بد له من التشمير عن ساق الجدول لنقدم مقدمة لا بد منها اعلم أني نظرت في كلام المصنف وغيره في هذا الباب فوجدت أقساماً متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجهه وبعضها يدفع بعضاً ووجدتهم قرر وافية قواعد لا تخلو عن اشكال وذكروا أموراً على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الاعراب ذا محل وعكسه الى غير ذلك مما ستره ان شاء الله فاقضى لي ذلك اني اخترت لهذا الباب قاعدة وتقسيماً يسهل به تعاطيه ولا عليك اذا وقفت عليه أن لا تعجل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التي أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللاتق أن تتمهل في انكار ذلك حتى تأتي على آخره على أن غالب ما ذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح اذا تأملته حق التأمل وانما وقع الخلل في كلام من بعده لانهم لم يتأملوا كلامه فأقول وبالله التوفيق وهو حسي ونعم الوكيل الوصل يكون بين جملتين مشتركيتين

التعبير ببعض الجمل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما مما لا يشمل الكلام بناء على أنه لا بد أن يكون مقصوداً لذاته (قوله أى ترك عطفه عليه) أى ترك عطف بعض الجمل على بعض لا ترك العطف مطلقاً وهذا يفهم منه عرفاً وجود ما يمكن أن يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال ان التعريف يشمل ترك العطف في الجملة الواحدة المبتدأ بها مع أنه لا يسمى فصلاً قال بعضهم والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أى مما شأنها العطف اذا لا يقل لترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها انه فصل لانه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على ما قبلها وورد بأنه ان أراد بقوله مما شأنها العطف أى في ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل في مسور كمال الاتصال

اما

والانقطاع لعدم الصلاحية في ذلك المحل وان أراد مما شأنها العطف في نفسها ولو في محل آخر ورد أن الجملة

الحالية أيضاً قابلة للعطف في نفسها فاعل الاولى عدم التقييد بهذا القيد والجملة الحالية لكونها قيداً لما قبلها لم يتقدمها جملة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم انه قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلاً لا نفي فعل وهو المناسب للأمر والبلاغة لانها لا تحصل الا بالقصد وحينئذ فيشكل على ما مر من أن تقابل الفصل والوصل بمنزلة تقابل العدم والملكية فلعلمه مبنى على أن الترك ليس فعلاً فتأمل (قوله فاذا أنت الخ) رتب على التعريف بيان الاحكام اشارة الى أن معرفة الحكم بعد معرفة الشئ (قوله فالاولى) مراده السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجملة فان كلامها سابقة عما بعدها ولو لم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

اما أن يكون لها محل من الاعراب أولاً وعلى الأول) أى على تقدير أن يكون للأولى محل من الاعراب بعدها ولولم تكن أولى لا تخلو تلك الأولى (إمّا أن يكون لها محل من الاعراب) بأن تكون في محل رفع كالخبرية أو نصب كالمفعولية أو جر كالمضاف اليها (أولاً) يكون لها محل من الاعراب بأن تكون في غير ما ذكر كالاتنافية (وعلى) التقدير (الأول) وهو أن يكون للأولى محل من الاعراب

مع جامع اصطلاحى بلا مانع وذلك يحصل بأن يتقدم معطوف عليه على معطوف وهما مشتركان في الجهة الجامعة على ماسياً في ولا يكون لاحداهما حكم تختص به على الأخرى على ماسياً في سواء كان للأولى اعراب يمكن اعطاؤه للثانية وهو معنى قولهم لها محل أول يمكن والجملة التي لا محل لها وغيرها سيان في اقتضاء العطف وعدمه والواو وغيرها سواء في اقتضاء الوصل وعدمه فليس للعتبر غير الجملة الجامعة سواء كانت الجملة الأولى لها محل أم لا وسواء أكان العطف بالواو أم بغيرها غير أن الجملة السابقة ان كان لها محل من الاعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهراً بما تدرك بالبديهة وان لم يكن كانت الجهة محتاج الى فكر ولا سيما في الجامع الخيالى وسبب ذلك أن الجملتين اذا كان لهما محل فلهما طالب لفظي يستدعيهما استدعاء واحدا وينصب اليهما انصبابا واحدا واذا لم يكن لهما محل فليس بينهما جامع لفظي والعطف لا بدله من جامع فاحتجنا الى النظر في الجامع المعنوي لا يقال ليس العامل في الجملتين هو الجامع بل بعضه كما سياتى من أنه لا بد له من الاتحاد في المسند والمسند اليه معا على رأى المصنف لانا نقول ان سلمنا فللجملتين طالب يطلبهما اما لكونه جامعا أو بعض جامع غير أن العطف اذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول ولا يكاد يستعمل ذلك الا مع حصول الجامع الكامل لان المعنى الذى يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشتريكان فيه كاشتركا كهما في المعنى الاعرابى اذا كان لها محل في نحو زيد يكتب ويشعر فكما أن زيد يطلب يكتب ويشعر ويشتريكان فيه كذلك الترتيب الذى يقتضى تقديم أحد الأمرين عن الآخر في نحو أقوم ثم أقعد علاقة تجمل بين الجملتين جامعا الا أنه أضعف من الأول لان الجامع في الأول وهو العامل في الجملتين لفظي وفي الثانى الترتيب فهو معنوي لا يقال مطلق الاشتراك الذى تقتضيه الواو أيضا جامع معنوي لانه علاقة بين الشئيين فيلزم أن يكون مقتضيا لقرب الجامع ووضوحه لانا نقول التراخى مثلا لا بد له من دليل فاحتجنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك في نحو قت وقعت فان الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يقال فيلزم العطف بغير الواو حينئذ ليستفاد هذا المعنى لانا نقول العطف من شرطه الجامع على ماسياً في فحيث لم يوجد شرطه تعذر فلا يمكن سلوكه فليعدل الى استفادة التراخى ونحوه من التصريح بالظرف وغيره من الطرق الاطنابية فان اجتمع العطف بغير الواو وكون الجملة الأولى ذات محل من الاعراب تضاعف قرب الاطلاع على الجامع كقولك زيد يغضب ثم يرضى اذا سلمت ذلك فاعلم أنى ذا كر تقسما لهذا الباب وبعض أمثلة ينشرح لها الصدر لبعض ما سبق مع ما يأتى به ان شاء الله تعالى فأقول الجملتان المذكورتان سواء كان لهما محل من الاعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الأولى بالواو أم غيرها وسواء كان بينهما جامع أم لا وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع اما أن يحصل ايهاام غير المراد بفصل احدهما عن الأخرى دون وصلها أو يحصل ايهاام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أولا يحصل بواحد منهما فان حصل ايهاام غير المراد بالفصل وجب الوصل مثل لا ويرحمك الله وان حصل ايهاام غير المراد بالوصل فصلت سواء كان الايهاام لأن لاحدى الجملتين حكما لا نريد أن تعطيه للأخرى على ماسيينه ان شاء الله تعالى أو كان لان عطفها على الأخرى يوهم العطف على غيرها وان حصل الايهاام بكل منهما مثل أن يقول السيد لبعده أنصيني ان أمرتك فيقول لاوأ كرمك الله فان العطف يقتضى أن

اما أن يكون لها محل من الاعراب أولاً وعلى الأول
(قوله اما ان يكون لها محل من الاعراب) أى محل ذى الاعراب وهو المفرد أى اما أن تكون واقعة في محل اسم مفرد بحيث لو صرح به لكان معربا وذلك بأن تكون واقعة في محل رفع كالخبرية أو ذى نصب كالمفعولية أو ذى جر كالمضاف اليها وقوله اما أن يكون لها محل أى على تقدير اعتبار العطف عليها سواء كان المحل ثابتا لها قبل اعتبار العطف كما في زيد يعطى وينعم أولا كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانه لو لم يعتبر العطف كان المحل للمجموع لا للأولى لكونها جزءا من القول (قوله أولاً) أى كالاتنافية (قوله وعلى الأول الخ) حاصله أن الأولى اذا كان لها محل من الاعراب فان قصد تشريك الثانية للأولى في حكم الاعراب فان وجدت جهة جامعة جاز العطف بالواو وبغيرها وان لم توجد جهة جامعة في حكم الاعراب تعين الفصل فصوره خمسة كلها مأخوذة من كلام المصنف

(قوله تشريك الثانية لها) أي جعل الثانية مشاركة أي جعل الثانية مشاركة للأولي (قوله أي حكم الاعراب) اعلم أن الاعراب عبارة عن الحركات وما ناب عنها على القول بأنه لفظي والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبر مبتدأ فإنه يوجب الرفع وكونها حالا أو مفعولا فإنه يوجب النصب وكونها صفة فإنه يوجب الاعراب الذي في التبوع وكونها مضافا إليها فإنه يوجب الخفض فقول الشارح مثل كونها الخ بيان لحكم الاعراب وذكر بعض الأفاضل أن إضافة حكم للاعراب من إضافة المدلول للدال أي الحكم المدلول للاعراب دلالة المقتضى بالفتح على المقتضى بالكسر أو من إضافة السبب للسبب أي الحكم الذي هو سبب اعرابه وهو ظاهر (قوله مثل كونها خبر مبتدأ) نحو زيد يعطى ويمنع (قوله أو حالا) نحو جاء زيد يعطى ويمنع (قوله أو صفة) نحو مررت برجل يعطى ويمنع (قوله أو نحو ذلك) أي كالمفعولية نحو ألم تعلم أني أحبك وأكرمك (قوله عطفت الثانية عليها) أي بالواو وغيرها لكن ان كان العطف بالواو فشرط قبوله أن توجد جهة جامعة فقول المصنف بعد فشرط الخ كالاستدراك على ما قبله

(ان قصد تشريك الثانية لها) أي للأولي (في حكمه) أي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ أو حالا أو صفة أو نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) أي على الأولى ليدل العطف على التشريك المذكور

(ان قصد) على ذلك التقدير (تشريك الثانية لها) أي جعل الثانية مشاركة للأولي (في حكمه) أي في حكم الاعراب الذي هو الرفع والنصب والخفض والجزم والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبر مبتدأ فإنه يوجب الرفع أو كونها حالا فإنه يوجب النصب أو كونها صفة فإنه يوجب الاعراب الذي في التبوع أو نحو ذلك ككونها مضافا إليها فإنه يوجب الخفض (عطفت) جواب ان أي ان قصد تشريك الثانية لها في الحكم عطفت تلك الثانية عليها أي على الأولى لان العطف يدل على التشريك حيث يكون

الدعاء معلق بالشرط وهو خلاف المراد وتركه يوهم أنه دعاء عليه والذي يظهر في مثله أنه يختلف باختلاف الأمثلة والمقامات والقرائن والسياق وعلى البليغ أن ينظر في ذلك ويدفع أقوى الضررين بأخفهما وان لم يحصل إيهام بواحد من الأمرين فاما أن يكون بينهما جامع أو لا وأعني بالجامع التناسب المعنوي على مناسأينه ان شاء الله تعالى فان لم يكن فلا وصل سواء كان للجملة الأولى محل من الاعراب أم لا وسواء أردت العطف بالواو أم غيرها وسأذكر أمثلة هذه الأقسام ان شاء الله عز وجل واذا كان بينهما جامع فان كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرها بمحل وغيره وان لم يكن فان كان الوسط فاما أن تكون الثانية منزلة منزلة جواب سائل أو لافان كانت وجب الفصل وهذه حالة شبه كمال الاتصال والا وجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف احدهما على الأخرى غير المراد بينهما جامع وتوسط بين السكائين وليست كالجواب وان أردت الأمثلة فها أنا أذكر شيئا ما يدل على ما فيه غير مراعاة للتقسيم السابق بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد فأقول اما أن يكون بين الجملتين تناسب أو لافان لم يكن فاما أن يحصل الاتحاد في المسندين أو في أحدهما أو في طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسما ستأتي مفصلة حيث ذكرها المصنف ان شاء الله تعالى أو لا يحصل الاتحاد في شيء من ذلك فسارت الأقسام مائتين وواحد أو أربعين على كل منهما فاما أن يكون العطف بالواو أو غيرها واما أن يكون للأولي محل أو لا هذه أربعة أقسام مضروبة فيما سبق تبلغ تسعمائة وأربع وستين على كل منها اما أن يكون بينهما كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلى كل منها اما أن يحصل بالقطع إيهام غير المراد أو لا قسمان مضروبان فيما سبق تبلغ تسعة آلاف وستمائة وأربعين كلها يتنوع فيها الوصل اما كان في تركه إيهام غير المراد كل ذلك اذا لم يكن بينهما جامع واذا كان بينهما جامع جاء مثل هذه الأقسام ثم نقول على كل من أقسام الجامع اما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضايف أو وهما وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهه أو خاليا فهذه سبعة نص المصنف عليها تضرب في أقسام الجامع السابقة وهي تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وستين ألفا وأربعين وثمانين وتضاف إليها أقسام عدم الجامع السابقة وهي تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وستين ألفا ومائة وعشرين وعلى كل اما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه في الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الأول ضمير والثاني ظاهر أو عكسه أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ ثلثمائة ألف وثمانمائة ألف وأربعين وثمانين على كل منها اما أن

وهذا كعطف المفرد على المفرد لأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد

(قوله كالمفرد) إنما شبه المصنف عطف الجملة التي لها محل من الاعراب بالمفرد لأن الأصل والغالب في الجملة التي لها محل من الاعراب أن تكون واقعة في موضع المفرد وإنما قلنا الأصل ذلك لأن الجملة المخبر (٧) بها عن ضمير الشأن لها محل من

(كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه

بالحرف المشترك (ك) مافي (المفرد) فانه متى قصد جملة مشار كالمفرد آخر قبله في حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذي قبله أو مفعولا أو نحو ذلك كأن يكون مجرورا أو مضافا اليه وجب عطفه عليه في الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وإنما قلنا في الاستعمال الاغلب لانهم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا بل هو الاحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وإنما استحسنت العطف عند إيهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات وأما الجمل فتمت قصد التشريك وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشيء الواحد في الوصف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فيدل على حكمه ومفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار إلى شرط قبول العطف بعد قصد اعطاء الحكم للثانية

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين على ما سنده فلهذا قسمان يضربان فيما سبق تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما ويمكن تضعيفها بحسب الاصناف إلى ما لا يعلمه إلا الله كأصناف التضاف والحيالي وغيره غير أني اقتصرت على ما صرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوي وتفاوت في موارد وإنما أمثل الطرف الابعد والطرف الاقرب فالأبعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مسند اليه ولا إيهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون لها محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو نحو زيد منطلق وكم الخليفة طويل الثاني كذلك والعطف بغيرها كقولك طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول وللادول محل كقولك بلغني أن كم الخليفة طويل وأن الشمس طلعت الرابع كذلك وهو بتم والاقرب أن يكون بينهما اتحاد في المسند والمسند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا إيهام غير المراد فاما أن يكون للجملتين محل أول أو لا يكون بالواو أو غيرها هذه أربعة وعلى كل منها إيمان يكون بينهما تمام انقطاع أو غيره من الأقسام الخمسة تبلغ عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس للاول محل والعطف بالواو مثل قمت أنا وقعدت أنت الثاني كذلك والعطف بتم الثالث كمال الانقطاع وللادول محل والعطف بالواو زيد يشعر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف بتم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو مثل أمدكم بما تعلمون أمدكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك بتم لو قلت أمدك زيد بما تعلم ثم أمدك بكذا وأردت بالثاني الاول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطف بالواو كما تقول إن الله أمدك بما تعلم أمدك بأنعام الثامن كذلك وهي بتم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وأنظن سلمى أنني أبغى بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

فالواو لا يجوز العاشر كذلك وهو بتم اوقات ثم أراها الحادي عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانها لاستقلالها لا يدل على تعقلها بما قبلها إلا العطف وما قيل ان الفرق وجود الاعراب في المفردات فيدل على التشريك الذي يفيد العطف فلا يتحتم العطف عند قصد التشريك بخلاف الجمل فانه ليس فيه اعراب حتى يدل على التشريك فلا بد من العطف ليبدل عليه ففيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

(فشرط كونه) أي كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه) أن يكون بينهما) أي بين الجملتين

فقال ان أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أي كون عطف الثانية على الاولى أو عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (مقبولا) في باب البلاغة (بالواو) أي انما يشترط ما يذكر بعد فيما اذا كان العطف بالواو (ونحوه) أي ونحو الواو مما يقتضي التشريك في الحكم مثل الفاء و ثم وحتى بناء على أنها تعطف بها الجمل أو مطلقا لان الشرط يعتبر في المفردات أيضا (أن يكون) أي شرط القبول أن يكون (بينهما) أي بين التعاطفين من مفردين أو جملتين

والعطف بالواو كقولك ان سلمى تظن أنني أبغى بهابدا وأراها تهم الثاني عشر كذلك والعطف بـ ثم ثم أراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل أو قلت زيد عليل وسهره دائم على ارادة الاستئناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبـ ثم الخامس عشر شبه الاتصال والجملة محل والعطف بالواو زيد يحمد الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمد الناس ثم كرمه دائم وفي هذه الامثلة وما تجد عليها من الرككة حتى ان قائلها ليصير ضحكة و بعد في حيز الحيوان مع القطع بجوازها من جهة اللغة مع الاتحاد في المسند والسند اليه مع العطف في كثير منها بغير الواو ما يوضح لك على ما استراه ان شاء الله تعالى أن الاتحاد في المسند والسند اليه غير كاف ولا شرط وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وأن كلا من كون الجملتين لمحل وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وما ليس له محل لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به في المفتاح وأن ما ذكره المصنف من خلاف ذلك ومشى الشارحون عليه ليس بصحيح قال في المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تعاطيه وقسم يعقد ذلك فيه وسنمران شاء الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد وتنسلكم عليه في كلام المصنف شيئا فشيئا بعد أن أذكر قواعده في شرح لما سبق وأساس لما سيأتي الاولى أصل الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التي لها محل من الاعراب سبع الخبرية نحو زيد أبوه قائم فمحله ارفع وكان زيد أبوه قائم فمحله نصب والحالية مثل جاء زيد وهو يضحك ولا يكون محلها الانصبا والواقعة مفعولا إما محكية بالقول نحو اني عبد الله أو في محل المفعول الثاني من باب ظن نحو ظننت زيدا يقوم أو معلقا عنها نحو انتم أي الحزبين أحصى والمضاف اليها نحو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون ومحله الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضل الله فلا هادي له أو بعد اذا الفجائية نحو وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون ومحله الجزم فأنما نحو ان قام زيد قام عمرو والفعل مجزوم المحل لا الجملة كلها والتابعة لمفرد كالجمله للوصف بها وهي على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو زيد قام وقعد وأما الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهي الابتدائية للمستأنفة والواقعة صلة لاسم أو حرف والمعتزلة والتفسيرية وهي الكاشفة لحقيقة مانليه وقيل هي بحسب ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهي داخله في المستأنفة والواقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابا لها غير ما سبق والتابعة ما لا موضع له من الاعراب ﴿ تنبيه ﴾ اذا قال زيد قام وقعد بكر فهاتان الجملتان لا محل لهما للاستئناف فاذا حكيتهما فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر فهذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا في الحكاية وان لم يكن لها محل في الكلام المحكي والجملتان هنا معاني محل نصب وليست الاولى في محل نصب والثانية تابعة فاذا وقع الكلام في عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا محل له لان العاطف عطفها قبل حكايتها إما تحقيقا كهذا المثال أو تقدير امثل سيقول زيد قام عمرو وقعد بكر فلو كان

فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في المفرد أن يكون بين العطف والمعطف عليه

(قوله فشرط كونه مقبولا الخ) شرط مبتدأ وقوله أن يكون خبر والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أي واذا أردت بيان شرط قبول العطف فنقول لك شرط كونه الخ (قوله عطف الثانية على الاولى) أي وكذا عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (قوله مقبولا) أي في باب البلاغة (قوله بالواو) أي حال كون العطف كائنا بالواو ونحوه (قوله أي بين الجملتين) أي أو المفردين فالجامع لا بد منه في قبول العطف حتى في المفردات نحو الشمس والقمر والسماء والارض محدثة بخلاف قولك الشمس ومراة الارنب ودين الجوس وألف باذنجانة محدثة

جهة جامعة كافي قوله تعالى: لم يابلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك كقولك زيد يكتب ويشعر أو يعطى ويمنع

(قوله جهة جامعة) أي وصفه خصوص بجمعهما في العقل أو الوهم أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلقا ما يجتمعان فيه لأن كل شيئين لابد من اجتماعهما في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما وسيا في تحقيق ذلك ان شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أي وإنما كان في هذا المثال جهة جامعة لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لأن كلا منهما (٩) انشاء كلام لأن المراد بالكتابة

في هذا المقام انشاء النثر كما أن الشعر انشاء النظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهما في الفكرة عند أربابها وحينئذ فيكون الجامع بين المسندين في المثال المذكور خياليا وأما الجامع بين المسند اليهما فعقلي كما يعلم مما يأتي (قوله من التضاد) أي الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند خطوره فهما متناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهما في الفكرة فيكون الجامع خياليا وذكر المصنف مثال العطف في الجمل عند وجود الجامع وترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما ومثاله جاء زيد وابنه ونسكاهم عمرو وأبوه فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وأبيه التضايف

(جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع أو يعطى ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به ما يدل على التشريك كالفاء وثم وحتى

(جهة جامعة) أي وصفه خصوص بجمعهما أو يقرب أحدهما من الآخر ولا يكفي مطلقا ما يجتمعان فيه لأن شيئين لابد أن يجتمعا في شيء حتى الضب والنون فانهما يجتمعان في الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفي في قبول عطفهما حتى يراعى ما هو أخص كالضدية بينهما ويأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك في الجهة الجامعة للجملتين اللتين لهما محل من الاعراب (زيد يكتب ويشعر) فالكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لا تخفى هي كون كل منهما صناعة بيانية أوجبت تفرقهما في القوة الفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى ويمنع) فالاعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما في القوة الفكرة أيضا ما بينهما من التضاد الموجب للتلازم العادي بينهما كاللازم والمزوم لأن الضد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله ونحو قولك في الجهة الجامعة للمفردين جاء زيد وابنه ونسكاهم عمرو وأبوه بخلاف ما لو قيل في الجملتين زيد يكتب ويعطى أو يشعر ويمنع وفي المفردين جاء في زيد وحمار أو زيد وعمرو حيث لا صداقة بينهما ولا عداوة فلا يقبل لأنه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا يشترط في العطف بالفاء وثم وحتى مثلا وليس كذلك فان هذه الأحرف لها معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسي أو العقلي بمهالة في الحسي أو بدونها فان تحققت

الحكي عنه قال قام عمرو وقعد بكر انا في وقت أو وقتين فحكيته فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر كنت عطف اعتبارا بالحكاية لا بالهكي وكان العطف على ماله محل اذ المعنى قال هذا وقال هذا ولهذا البحث ثبات ذكرنا في شرح المختصر (الثانية) تقدم في كلامنا أنه تارة يكون لاحدى الجملتين حكم لا يريد اعطائه لا أخرى يعني بذلك أن تكون مشتملة على قيد لفظي كالشرط ونحوه وخرج بقولنا قيد أن يكون لها حكم غير قيد كدلتها على الثبوت بكونها اسمية دون الأخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيفردونه بالذكر في آخر الباب وكذلك تأكيدهما الجملتين بان واللام أمال القيد اللفظي فإذا قلت ان جاء زيداً كرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزء فيكون معناه ان جاء زيد فهو جدير بالأكرام واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجح لاحد الاحتمالين فينبغي أن يمتنع كما سيحىء فاذا قلت ان أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لأنه لو كان معطوفا على الجواب وله

(٢ - شروح التلخيص - ثالث) وهو أمر يوجب اجتماعهما في الفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خياليا (قوله بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع الخ) هذا بالنسبة للجمل وبخلاف ما لو قيل في المفردين جاء في زيد وحمار أو زيد وعمرو حيث لا صداقة بينهما ولا عداوة فانه لا يقبل (قوله وذلك) أي ووجه ذلك أي اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أي عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) في عدم التناسب لأن النون وهو الحوت حيوان بحري لا يشرب الماء والضب حيوان برى لا يشرب الماء واذا عطش روى بالريح فلما مناسبة بينهما (قوله ما يدل على التشريك) أي في الحكم (قوله وحتى) أي بناء على أنه يعطف بها الجمل كما في قولك فعلت معه كل ما أقدر عليه حتى خدمته بنفسى أو مطلقا لأن الشرط به سبب في الفردات أيضا

وعليه قوله تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ولهذا عيب على أبي تمام قوله

(قوله وذكره حشواً) هذا الاعتراض بما جاء من جعل قوله ونحوه عطفاً على قوله بالواو وهو غير متعين لجواز أن يكون عطفاً على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول والمراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية في القبول بأن يكون مستحسناً فقط كذا قيل وفيه نظر لأن المقبول يشمل المستحسن والكامل والأحسن أن يجعل قوله ونحوه عطفاً على الضمير في كونه والتقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف بين المفردين فيكون إشارة لما قلناه من العطف في المفردات أو يجعل عطفاً على قوله بالواو ويراد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاً لها مجازاً كأو والفاء في بعض الصور لا ما يدل على التشريك وحينئذ فلا يكون قوله ونحوه حشواً مفسداً (قوله لأن هذا الحكم) أي الشرط ولو عبر به كان أولى (قوله محصلاً) بفتح الصاد أي حصلاً الواضع ووضع له (١٠) هذه الحروف وذلك كالترتيب مع التعقيب بالنسبة للفاء والترتيب مع التراخي بالنسبة

وذكره حشواً مفسداً لأن هذا الحكم يختص بالواو لأن لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلاً غير التشريك والجمعية فإن تحقق هذا المعنى حسن العطف وإن لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو (ولهذا) أي ولأنه لا بد في الواو من جهة جامعة (عيب على أبي تمام قوله

تلك المعاني حسن وصح العطف بها بلا شرط آخر والابطل العطف فلها قيل إن زيادة ونحوه حشواً مفسداً لاقتضائه الشرط في غير الواو وليس كذلك ويحتمل على بعد أن يعطف على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول وجود الجامع ومعنى كونه نحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسناً كذا قيل وفيه نظر لأن المقبول يشمل المستحسن والكامل ولعله لهذا قيل على بعد كما ذكرنا ويحتمل أن يعطف على الضمير في كونه فيكون التقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائداً على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف في المفردين فيكون إشارة إلى ما أدخلناه في كلامه الذي هو العطف في المفردات ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مرادفاً لها كأو والفاء في بعض الصور وعلى هذا لا يكون حشواً مضرًا وإنما شبه المصنف عطف الجملة على التي لها محل من الأعراب بالمفرد لأن الجملة التي لها محل من الأعراب في موضع المفرد كذا قيل ورد بالجملة المخبر بها عن ضمير الشأن فإنها ليست في محل مفرد وأجيب بأن المراد أن ذلك هو الأصل والغالب (ولهذا) أي ولأنه لا بد أن شرط قبول العطف بالواو في الجملة التي لها محل من الأعراب وفي المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبي تمام قوله) أي نسب العيب إلى أبي تمام في قوله من قصيدة

حكم وهو اختصاصه بالشرط لكان الشرط في المعطوف عليه كذلك فيلزم أن يكون المعنى إن أسلموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لأنهم عبيد الله أسلموا أم كفروا * وأعلم أن عبارة أهل هذا الفن إذا كان للأولى حكم لا يقصد إعطاؤه للثانية وإنما عدلت عن عبارتهم إلى قولي إذا كان لأحدى الجملتين ومقصودي بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الأمر كذلك فأنك إذا قلت أكرم المسلمين وأهن

لهم وترتيب الأجزاء في ذهن بالنسبة حتى (قوله غير التشريك) أي زائدة عليه والمراد بالتشريك التشريك في حكم الأعراب وبالجمعية الاجتماع في مقتضى الأعراب وحينئذ فالعطف مرادف والحاصل أن التشريك في حكم الأعراب موجود في جميع حروف العطف لكن ثم والفاء وحتى لها معان أخر غير التشريك (قوله فإن تحقق هذا المعنى) أي وقصد التشريك (قوله وإن لم توجد جهة جامعة) أي أمر يجمعهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال ويقرب أحدهما من الآخر أي غير التشريك إذ هو لازم لكل عطف بأي حرف كان (قوله بخلاف الواو) أي فإنه

لا يحسن العطف بها إلا إذا وجدت الجهة الجامعة بين المسند إليهما والمسندين في الجملتين ولا يكفي لصحة العطف مجرد تحقق لا والذي الجامع بين المسندين فقط أو المسند إليهما فقط كما صرح به الشارح آخر بحث الجامع لكن المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسب في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف سواء اتحد المسند إليه فيهما أم لا وسواء اتحد المسند فيهما أم لا فتأمل (قوله أي ولأنه لا بد في الواو) أي في قبول العطف بالواو كان العطف بها في الجملة التي لها محل من الأعراب أو في المفرد (قوله عيب على أبي تمام) أي نسب إليه العيب (قوله قوله) أي من القصيدة التي مدح بها أبا الحسين محمد بن الهيثم ومطلعها

أسقى طلولهم أجش هزيم * وغدت عليهم نضرة ونعيم
جادت معاهدهم بعهد سحابة * ما عهدتها عند الديار ذميم
سفه الفراق عليك يوم تحملوا * وبما أراه وهو عنك حلیم
ظلمتك ظلمة البريء ظلوم * والظلم من ذي قدرة مذموم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر

زعمت هواءك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

ماحلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

(قوله أن النوى صبر) النوى بالقصر الفراق ثم يحتمل أن الشاعر أراد نواه أو أراد (١١) نوى غيره أو ما هو أعم والصبر بكسر الباء

الدواء المر وهو المراد هنا

وحينئذ قال كلام من باب

التشبيه البليغ بحذف

الكاف أى أن فراق الاحبة

كالصبر في المرارة وأما الصبر

بسكون الباء فهو تحمل

المكاره والمشاق (قوله اذلا

مناسبة الخ) علة للعامل مع

علته (قوله فهذا العطف)

أى في قوله وأن أبا الحسين

كريم (قوله كما هو الظاهر)

أى لأن أن تؤول مع خبرها

بمفرد مضاف لاسمها (قوله

باعتبار وقوعه موقع مفعولى

عالم) أى وسده مسددا

والمفعولان أصلهما المبتدأ

والخبر وعلى هذا يكون في

تأويل عطف الجملة على

أخرى باعتبار الأصل (قوله

لأن وجود الخ) هذا

تعليل للتعميم أى وانما عيب

عليه سواء كان العطف

من قبيل عطف المفرد أو

الجملة لأن وجود الجامع

شرط في صورتين أى

شرط في قبول العطف في

الصورتين وهما عطف

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على

مفرد كما هو الظاهر أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى عالم لأن وجود الجامع شرط

في صورتين

زعمت هواءك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

(لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

مازات عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

الكافرين ان رأيهم كان الشرط عائدا الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائدا الى الكل وعند

أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائدا الى الاخير حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت الافة

تقضى يعود الشرط الى الجمل السابقة فلما أردت أن الشرط عائدا الى الاخرة امتنع العطف كقولك

الاسلام حق والكفار في النار ان لم يتوبوا ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول ان ما قبل الشرط جواب

على رأى الكوفيين أو دليل جواب على رأى البصريين هذا في الشرط بان أما الشرط باذا وهو الذى

نص عليه أهل هذا العلم ففيه بحث شريف سأذكره حيث ذكره الصنف ان شاء الله تعالى وأما غير

ذلك من القيود فلم يتعرضوا له والذى يظهر أن يقال أما الاستثناء فان كان بعد الجملتين ففيه الخلاف

المشهور في عوده اليهما أو الى الاخرة ان قلنا يعود الى الاخرة فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها

الاستثناء على جملة استثناء فيها وان قلنا يعود الى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة

لا تريد أن تستثنى منها شيئا الا بقريضة لان ذلك حكم للثانية لا تريد أن تعطيه للاولى ومثاله أكرم

الناس واقتل المشركين الا أباك تريد الاستثناء من الاخير فقط وان كان الاستثناء بين الجملتين فهل

هو كما لو كان بعدهما واذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصل أو لالم أرفيه نقلا فيحتمل أن

يقال ان الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير الى الجميع أن العطف يصير المتعدد كالمفرد وهذا

المعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الامن شأنها أن تخرج عما قبلها لا بما بعدها

لان الاصل في المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى ويحتمل أن يقال ان قلنا العامل في المستثنى

هو الا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى

منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وهو يمتنع عند الجمهور وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لأرجو سواك فانما * أعد عيالى شعبة من عيالك

المفرد وعطف الجملة يعنى ولا جامع هنا بين التعاطفين وقد انتصر بعض الناس لأبى تمام فقال الجامع خيالى لتفاوتهما في خيالى أى

تمام أو وهى وهو ما بينهما من شبه التضاد لأن مرارة النوى كالضد لخلاوة الكرم لأن كرم أبي الحسين حلو ويدفع بسببه ألم احتياج السائل

والصبر مرو يدفع به بعض الآلام أو التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير وكل هذه تكلفات باردة اذ يعتبر

المناسبة الظاهرة القريبة فان قلت حيث كان بين التعاطفين هنا مناسبة وان كانت بعيدة كيف يصح نفي الشارح للمناسبة من أصلها

بقوله اذلا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى قلت مراده نفي المناسبة الظاهرة لا مطلقا في كلامه حذف الصفة أى اذلا مناسبة

ظاهرة بين كرم الخ فلا ينافى أن هناك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة المدوى

وان لم يقصد ذلك ترك عطفها عليها كقوله تعالى وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

(قوله وقوله لا) أى وقول أبى تمام فى أول البيت لافتلام قول القول فى محل نصب وقوله بنى خبر المبتدا الذى هو قوله (قوله من اندراس هواه) أى ووده ومحبتة وهذا بيان لما ادعته (قوله بدلالة الخ) متعلق بنى أى انما كان نفيا لما ادعته بسبب دلالة البيت السابق وهو قوله

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهواك مفعول أول والخطاب للذات التى جردها من نفسه أو أنه التفت من التكلم للخطاب وجملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والغداة ظرف لمعا ونها بمعنى منها أى من الديار حال من طلال مقدمة عليه والطلال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ماشخص من آثار الديار وهو فاعل عفا (١٢)

وقوله لاننى لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق (والا) أى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) للتلازم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو) اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

وقوله لاننى لما ادعته حبيبته من اندراس وده بدليل قوله زعمت هواك الخ وقوله ما زات جواب القسم والغداة ظرف لعفا والطلال فى الاصل جمع طل وهو المطر غير الوابل والمراد به هنا مكان نزوله لانه تدرس فيه معاملة وهو فاعل عفا ورسوم معطوف عليه فجاء فى تمام بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى فى العطف غير مقبول اذ لا جامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف المفرد وهو الظاهر لان أن تؤول مع مدخولها بالمفرد أو جعل من عطف الجملة بناء على أن مع مدخولها ولو كانت فى تأويل المفرد سادة مسد مفعولى علم والفعلولان أصلهما المبتدا والخبر وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف المفرد أو الجملة لان الشرط فى حسنهما معا وجود الجامع ومن انتصر لآبى تمام يقول الجامع خيالى لتقارنهما فى خيال أبى تمام أو وهى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم وقيل غير ذلك ولا يخفى ما فى ذلك من التعسف البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للاولى يعنى السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أى عن الاول لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التى لها محل من الاعراب ان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها وجب ترك العطف فى الواو وشبهها وان قصد فان وجد الجامع عطف والاوجب الترك أيضا فى باب البلاغة فآل الامر الى أن المعتبر فى باب البلاغة فى الحقيقة هو وجود الجامع فلو جله محل التقسيم كان أنسب لان منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به النحو فافهم ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحل المنافقين (واذا خلوا الى شياطينهم) أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انما معكم وان قلنا العامل فى المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجميع لا نأخذ فى المستثنى

رسم كفلس جمع فلس ما التصق بالارض من آثار الديار وهو عطف على طلال وجواب القسم فى البيت الذى ذكره المصنف قوله بعد ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت بنفسى على إلف سواك تحوم السنن الطريقة والالف المألوف وهو متعلق بتحوم وغدت بمعنى صارت وتحوم أى تدور وتطوف خبر غدت ومعنى هذه الايات الثلاثة زعمت الحبيبة أن هواك يا أبا تمام قد اندرس كما اندرس آثار ديارها التى بهذا الموضوع فقلت لها ليس الامر كذلك وأقسم بالله الذى هو عالم بأن الفراق مر المذاق وأن أبا الحسين الممدوح كريم ما بدت عن طريق المحبة ولا صارت نفسى تلتفت الى غيرك (قوله والا فصلت) أى وجوبا وظاهره كان بينهما جهة

جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف لترك الحرف الذى قد يكون عاطفا لا مانع من الاتيان بالواو على أنها للاستئناف فانها تكون له وكان ينبغى للمصنف أن يقول والا لم تعطف لمناسبة قوله سابقا عطف عليها أو يبدل قوله سابقا عطف بوصلت لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله فى حكم اعرابها) أى فى وجبه (قوله للتلازم الخ) أى لان عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذى ليس بمقصود) أى لان القصد الاستئناف (قوله واذا خلوا الخ) ضمن خلا معنى أفضوا فعدى بالى والاف كان حقه التعدية بالباء أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا) أى بقلوبنا من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين شياطينهم أى رؤسائهم من الكافرين كذا فرر شيخنا العدوى (قوله قالوا انما معكم) أى بقلوبنا من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين

انما نحن مستهزئون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم لأنه لو عطف عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون وكذا قوله واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

(قوله انما نحن مستهزئون) أى بالمسلمين فيما نظر لهم من الداراة (قوله الله يستهزى بهم) أى يجازيهم بالطرد من رحمته في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام في الكلام مشاكاة والا فلا يستهزاء مستحيل على الله (قوله على انامعكم) أى الذى هو محكى بالقول وقضيته أن انامعكم وحده محل من الاعراب لان الكلام في العطف على ماله محل مع أنه جزء للمقول ففضية كلامه أن جزء المقول له محل وسياً في للشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال راندهم أرسوا زاولها) وكلام السيد فيما يأتى يشعر بأن له محلاً ويحتمل أن مراد المصنف على انامعكم الخ هذا وجعل انامعكم له محل وليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للمحكي لان جملة انامعكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزئون تابعة لها فلا محل لها أيضاً (قوله لانه) أى لان قوله الله يستهزى بهم (قوله ليس من مقولهم) أى حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أى الله يستهزى بهم (قوله وليس كذلك) أى ليس الواقع ذلك أى كونه مقولاً لهم ويصح أن يكون الضمير في ليس للكون والاشارة للواقع ونفس الأمر والكاف زائدة على كلاً الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أى وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم ولم يقل لم يعطفه على انما نحن مستهزئون (قوله بيان لقوله انامعكم الخ) فيه نظر لان عطف البيان (١٣) في الجمل لا بد فيه من وجود الابهام

الواضح في الجملة الاولى كما سياتى في قول المصنف أو بياناً لها لحفاؤها ولم يوجد هنا في الجملة الاولى ايهام واضح ومن ثم ذهب بعضهم الى أن جملة انما نحن مستهزئون تأكيداً للجملة الاولى أو بدل اشتغال منها أو مستأنفة استئنافاً بيانياً ووجه الاولى أن الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه ونفيه يستلزم الثبات على الضلال

انما نحن مستهزئون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم لأنه ليس من مقولهم فلو عطف عليه لزم تشريكه في كونه مقولاً قالوا فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وليس كذلك وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزئون لان قوله انما نحن مستهزئون بيان لقوله انامعكم

بقاؤنا ومن جهتهم في عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزئون) بالمسلمين فيما نظر لهم من الداراة قال تعالى (الله يستهزى بهم) بجازاتهم باللعن والطرد عن الرحمة في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام فقوله انامعكم في موضع نصب بقاؤنا وهو محكى به و (لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم) الذى هو محكى لقوالا (لانه) أى لان قوله تعالى الله يستهزى بهم من قوله تعالى (وليس من مقولهم)

منه عن المستثنى بل بقدر استثناء آخر عقب الثانية كما يقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة اذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بأن العامل ما قبلها الا ذلك وقد انحل لنا بهذا الاشكال كثير على الشافعية وهو أن اعادتهم الاستثناء الى الكل مع القول بأن العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم منه توارد عوامل

الذى هو الكفر وهو معنى قوله انامعكم ووجه الثانى وهو كون الثانية بدل اشتغال أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فيبينهما تعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره اذا كنتم معنا فما بالكم تقرون لأصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس مانرونه منا باطنياً فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضاً قوله الله يستهزى بهم كانت الجملة مقولاً لهم لان الجملة الاستثنائية لانكون الامقولة لقائل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوى وهو الايضاح لا الاصطلاحى ولا شك أن كلاماً من التأكيد وبدل الاشتغال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التأكيد فلان فيه رفع توهم التجوز أو السهو والبديل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤول عنه المقدر كذا ذكرنا باب الحواشى لكن كلام الشارح في شرح المفتاح يقتضى أن المراد بالبيان هنا الاصطلاحى وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن في الجملة البدلية استئناف القصة ومزيد الاعتناء بالشأن وفي الجملة البيانية مجرد ازالة الحفاء وفي الجملة المؤكدة ازالة توهم التجوز أو السهو والغفلة فنقول انما نحن مستهزئون ان اعتبرناه باعتبار لازمه يقرر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبرنا اشتغاله على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتعظيم الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلاً لكونها وافية بتمام المراد دون الأولى وان اعتبر مجرد ازالة الحفاء عن العية وأن المراد منها العية في القلب لافي الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبر السؤال مقدرًا كانت استئنافاً فما قيل ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعم التوكيد والبيان بأبى عنه كلامه في شرح المفتاح

(قوله فحكمه حكمه) أى فالعطف على الثانية كالعطف على الاولى فى لزوم المحذور المذكور لان كلامهما من مقول المنافقين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الاولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فهلا عكس لانا نقول المتبوع أولى بالاتفات اليه لان العطف عليه هو الاصل فقول الشارح وأيضاً كان الاولى أن يقول لكن العطف على المتبوع هو الاصل ويحذف أيضاً ذكر الشيخ يس أن قوله أيضاً اعتذار ثان وحاصله أنه انما نص على نفي العطف على الاولى دون الثانية لان الثانية تابعة للاولى والعطف المتبوع (٩٤) هو الاصل فيكون نفيه هو الاصل وان كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع

فحكمه حكمه وأيضاً العطف على المتبوع هو الاصل (وعلى الثاني) أى على تقدير أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالاولى (على معنى

فلو عطف عليه اقتضى كونه مقولاً لهم وليس كذلك ففصله بترك العطف وانما قال لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم ولم يقل لم يعطف على انا نحن مستهزئون لان انا نحن مستهزئون تابع لانا معكم والعطف على المتبوع هو الاصل ولو كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع فيلزم لو كان معطوفاً على التابع كونه مقولاً لهم أيضاً وتبعية انا نحن مستهزئون لانا معكم اما على التأكيد نظراً الى أن الاستهزاء بالاسلام نفي له ونفي الاسلام يقتضى الثبات على الضد الذى هو الكفر وهو معنى انا معكم واما على البداية الاشتتالية لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تعظيم للكفر وهو مقتضى انا معكم ويحتمل أن تكون الجملة استثنائية فكأنه قيل لهم اذا كنتم معنا فكيف تقولون لا أصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انا نحن مستهزئون وليس ماترون منا باطنياً فلو عطف عليها أيضاً كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستثنائية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وقد علم أن التأكيد فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك والبدل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤل عنه فى السؤل المقدرفان أراد من قال انها بيان أن فيها مطلق البيان الاغوى فذاك وان أراد عطف البيان الاصطلاحى فليس بظاهر لتوقفه على وجود الابهام الواضح فى الجملة الاولى ولم يوجد فيها ظاهراً تأمله (وعلى) التقدير (الثانى) وهو أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالاولى ربطاً كأننا (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القيود كالظرف نحو ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك فالذى يظهر أنه كالشرط وأنه يتقيد سواء أوسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الا عند ارادة التشريك فى الحكم وقد قال شيخنا أبو حيان فى أول شرح التسهيل انه لا خلاف لعله فى أن عطف الفعل على الفعل يقتضى اشتراكهما فى الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقوم زيد ويخرج الآن يتخلص الفعل فيهما معالاحال وابن الحاجب اختار فى مسألة لا يقتل مسلم بكافر أن القيد فى أحد المتعاطفين يستلزم القيد فى الآخر ورد الغول فى نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر اهل يقتضى أنهما يوم الجمعة أم لا ولكن تلك المسئلة فرضها فى عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين الى الآخر فى عطف المفردات تعديه فى عطف الجمل وقد تكلمنا معه فى ذلك فى شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

فى لزوم المحذور المذكور تأمل قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله هو الاصل) أى الراجع فلا يعدل عنه من غير ضرورة (قوله وعلى) (الثانى الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالاولى بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى فالفصل متعين فى الأحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف متحققاً ومقصوداً وجب العطف بذلك الغير فى الأحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للاولى قيد لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين فى الأحوال الستة وان لم يكن للاولى قيد أصلاً أو لم يقيد وقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين ان كان بين

الجمتين كمال الانقطاع بلايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين السكالين وصعوبة هذا الباب عاطف ليست من جهة تعداد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة فى الحالتين الأخيرتين المتعين فيهما الوصل أعنى كمال الانقطاع مع الابهام والتوسط بين السكالين (قول ان قصد ربطها بها) انما لم يقل ان قصد تشريك الثانية لها فى معنى عاطف غير الواو مع أنه الانسب بقوله فى القسم الاول ان قصد تشريك الثانية لها فى حكمه نظر الكون الجملة الاولى فى القسم الاول لها اعراب فناسب أن يعبر بالتشريك فى جانبها ولم يكن للاولى هذا اعراب عبر بقصد الربط أى ربطها بطايفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أى ربطاً كأننا على معنى الخ

بعض حروف العطف سوى الواو عطف عليها بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمرو اذا أردت أن تخبر أن خروج عمرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة وتقول خرجت ثم خرج زيدا اذا أردت أن تخبر أن خروج زيد كان بعد خروجك بمهلة

(قوله سوى الواو) أى كالفاء وثم (قوله من غير اشتراط أمر آخر) أى لصحة العطف وذلك كالجبهة الجامعة لها في العقل أو في الوهم أو في الخيال وظاهره أنه اذا لم يكن للأولى محل من الاعراب يجب العطف (١٥) بغير الواو عند تحقق معناه وإرادته

مطلقا أى في الأحوال الستة الآتية وسواء كان للأولى قيد قصداً عطائوه للثانية أو قصد عدم اعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلاً وهو كذلك فالأولى نحو قولك جاء زيد راكباً فذهب عمرو وقصدت فذهب راكباً والثاني اذا قصدت فذهب ماشياً والثالث كثال المصنف (قوله اذا قصد التعقيب) راجع للعطف بالفاء (قوله أو المهلة) أى أو قصد المهلة وهذا راجع للعطف بثم ولو قال الشارح اذا قصد الترتيب بلا مهلة أو الترتيب بمهلة كان أحسن وهذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكري كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ومن التعقيب المذكور عطف الفصل على الجمل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بآياتنا أو هم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء يناسب إجراء

عاطف سوى الواو عطف (الثانية على الأولى) (به) أى بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو أو ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب أو المهلة)

(عاطف سوى الواو) كالفاء وثم (عطف) جواب أن أى أن قصد الربط المذكور عطف تلك الثانية على الأولى (به) أى بذلك الحرف العاطف الذي هو غير الواو من غير مراعاة أمر آخر يشترط في ذلك العطف وإنما لم يشترط في غير العطف بالواو شرط زائد على مجرد مفادها لأن معانيها مخصوصة تكفي في الافادة عند قصد ما حتى فاذا قلنا أنها لا تعطف الانفرادات فأمرها واضح باعتبار الجمل لخروجها عن حكمها وأما المفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهي فيها لعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الاغاية في الرفعة كات الناس حتى الانبياء أو في الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر واذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضاً فمضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ما روعي في المفرد فيكفي في الافادة وذلك واضح وأما الفهم لنفي الحكم عما بعدها ولا يكون الامفرداً أو بمنزلة فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفادت نفي المجيء الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف في حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وأما التي معناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما العلوية كافية في الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء في ذلك الجمل والمفردات لأن المعنى الراعى فيهما واحد في الأمرين واذا استعملت أو مثلاً في الاضراب فهي لاستئناف كلام آخر لا عاطفة كما في قوله تعالى كأمح البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهي لاثبات الضد وذلك كاف في الحسن كما تقدم في لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهي في الجمل لتقرير مضمونها وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والأمر ولا يثبت الضد بعد النفي والنهي وذلك أيضاً كاف بشهادة مواقع الاستعمال والذوق وأما الفاء وثم فهما ولو شاركتا الواو في مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص اذا وجد في التركيب كفي فالفاء للتعقيب وثم للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمرو أو) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فقوله (اذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لثم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكري كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بآياتنا أو هم قائلون أما وجهه في الأول فهو أن ذكر الشيء

وأما الصفة فاذا جاءت بعد الجمل قال أصحابنا في الوقف انها تعود على الجميع وما نحن فيه قولك انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف الجملة الثانية على ما بعد ايماناً من ذلك الحال وقد تكلموا عليها في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة (الثالثة) حيث قلنا في هذا الباب يجب الوصول أو قلنا يجب الفصل بـ يده الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولا نفي الوجوب بحسب

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدماً في نفس الامر أو متأخراً وأما وجهه في الثاني فلأن تفصيل الشيء يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحسبان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها واذا اقترن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أى طلب المغفرة مقارن للتوبة التي هي الانقطاع الى أمر الله بترك المعصية وربما سبقت التوبة على الاستغفار فعطف التوبة على الاستغفار بثم إشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لجرد التدرج في مدارج السكالم وبيان الحال الذي هو أولى من ذلك السكالم بالتقديم كقوله

وتقول يعطيك زيد دينارا أو يكسوك جبة إذا أردت أن تخبر أنه يفعل واحدا منهما لابعينه وعليه قوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أتى بتم اشارة لتدرج الممدوح في مدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحاه (قوله وذلك) أى وسبب ذلك أعنى عدم الاشتراط لأمر آخر لصحة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أى مع التشريك (١٦) في الحصول الخارجى (قوله محصلة) أى حصلها الواضع ووضعها بازائها مفصلة في علم النحو

وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة مفصلة في علم النحو فاذا عطفت الثانية على الأولى بذلك العاطف

يناسبه اجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما في نفس الامر أو متأخرا وأما في الثانى فلان تفصيل الشئ يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار مع التوبة التى هى الانقطاع الى أمر الله تعالى بترك العصية يقترنان ور بما سبقت التوبة فعطفت التوبة على الاستغفار بتم ايماء الى أن منزلة الانقطاع الى الله تعالى بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون مجرد التدرج في درج الكمال و بيان الحال الذى هو الأولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والأب سابقتان لكن أتى بتم لتدرج الممدوح بمدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم لان الأولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحاه فتنقرر بهذا أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تغنى عن طاب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هى حصول معانى تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الا مجرد الاشتراك فان كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الحكم كما في المفردات فتقرر للعطف بها فائدة وان لم يكن لها محل لم يظهر المشترك فيه فاحتيج الى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما وانما قلنا مخصوص لانه لا يكفي مطلق الجامع والاصح العطف فى كل شئ وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط والتفرق يقين هذه من أدق

اللغة الا فى مواضع يسيرة ننبه عليها فى موضعها ان شاء الله تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسنعتقد لذلك فصلا فى آخر الكلام ان شاء الله تعالى (الخامسة) لا يخفى أن ذكر الفاء ههنا انما هو اذا كانت لمجرد العطف أما اذا كانت للسببية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها كقولك أكرمى زيد فأكرمه فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قد منّا أن كون الجملة لها محل بما يقرب الجامع بخلاف ما اذا لم يكن لها محل ولبس ذلك على اطلاق فر بما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه حيث لها محل كالجمله الموصول بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك رأيت الذى يعطى ويمنع فان استدعاء الموصول لتمام صلتها أتم من استدعاء

فاذا وجد معنى منها كان كافيا فى صحة العطف بالحرف الدال عليه وان لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاء و تم وهو التعقيب فى الأول والمهلة فى الثانى فهما وان شارك الواو فى مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص به هو ما ذكرناه وأما حتى فان قلنا انها لا تطف الا المفردات فهى فيها لعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الا غاية فى الرفعة كما ان الناس حتى الانبياء أو فى الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع فى الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وان قلنا انها يعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روى فى المفرد فيكفى فى الافادة وذلك واضح وأما لافهى لنفى الحكم عما بعدها ولا

يكون الا نردا أو بمنزلة فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفادنى الجبىء الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف فى حسن ظهرت الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شئ آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو واما التى بمعناها عند صاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية فى الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء فى ذلك الجمل والمفردات لأن المعنى المراعى فيهما واحد فى الأمرين واذا استعملت أو مثلا لا ضراب فهى لاستئناف كلام آخر لاعاطفة كما فى قوله تعالى كأمح البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهى لاثبات الضد وذلك كاف فى الحسن كما تقدم فى لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهى فى الجمل لتقرير مضمونها وفى المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والأمرو لاثبات الضد بعد النفي والنهى وذلك كاف بشهادة الاستعمال والذوق

(قوله ظهرت الفائدة) أى ولا يتوقف ظهورها على شيء آخر حتى أنه يشترط لصحة العطف (قوله لا مجرد الاشتراك) أى اشتراك المتماطين في موجب الاعراب أوفى التحقق في الحصول في الخارج وإضافة مجرد للاشتراك من إضافة الصفة للوصف أى الاشتراك المجرد عن المعاني المحصلة لغيرها (قوله وهذا) أى إفادة الواو للاشتراك إنما يظهر فيما له حكم اعرابى كالمفردات والجل التي لها محل فاذا كان للجملة الأولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الأمر الواجب للاعراب فيصح أن يقال اشتراك الجملتان أو المفردان في الخبرية أوفى الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف به فائدة ولا يحتاج لجامع فإن قلت هذا يقتضى أن العطف بالواو على الجملة التي لها محل من الاعراب لا يقتصر الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله فشرط كونه مقبولا بالواو الخ وقد يجاب بأن المراد بالجامع الغير المفتقر اليه الجامع الذي يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط بين الكمالين وهذا لا ينافي الافتقار لجهة جامعة أى وصف خاص يجمعهما ويقرب

(١٧)

أولوهم أو الخيال فقول الشارح إنما يظهر فيما له حكم اعرابى أى وكان هناك جهة جامعة والحاصل أن الجملة التي لها محل من الاعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلا الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التي لا محل لها فانه تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات فبإعنى في تلك النسبة كمال الانقطاع والاتصال وغيرهما ولهذا خصصوا التفصيل بالجلتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا في القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فافهم ويرد هنا أن يقال الواو تفيد الاشتراك في حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك في شيء ما كالاتحاد في الامكان اذ لو قيل مثلا يعطى زيد يمنع بلا عطف احتمل أن يكون يمنع رجوعا عن الاخبار بيمطى واذاء عطف وقيل زيد يعطى وينع أفاد حصولها بالنه وصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا في العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود في ثم والفاء أيضا فلم يخص به الواو فلم يكف وأيضا للجل المشتركة في مطلق الحصول لانهاية لها فلا بد من خصوصية أخرى فاحتيج الى ما تقدم لتحصيلها فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم في البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلأن احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يسقط أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والكلام كله مبنى على الأغلب وأما الجواب فلأن مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال فيلزم الاكتفاء في الحروف بما ذكر فيقال حينئذ نقول بموجبه وهو الكافي في سائر الحروف كلها فلا أولى في الجواب عن البحث اذا سلم أن الاعراب للجملة العطفية وكذلك الوصول الحرفى كقوله

لا نطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكف الاذى عنكم ونؤذونا

(٣ - شروح التلخيص - ثالث) ظهور المشترك فيه وقوله واشكال أى رقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة المتوقفة على النظر بين الجملتين لما يأتى من الأحوال الستة وماله حكم اعرابى وان توقف على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الخفاء والاشكال لان الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما يأتى والحاصل أن الجل التي لا محل لها من الاعراب يحتاج في عطفها بالواو الى جامع مخصوص يكون مشتركين الجملتين جامعا لهما واستخراج ذلك الجامع يتوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فاذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل لوجود الجامع بينهما والافلا اعدم وجوده ولا شك أن معرفة أن بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفية جدا لا يدركها الاذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعاني والحاصل أن المقصود من العطف بالواو في هذه الحالة أعنى كون الأولى لا محل لها النص على اجتماع الجملتين في الواقع ولا يحسن ذلك الا اذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام والافلا يحسن اعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان للاولى حكم ولم يقصد اعطاء الثانية تبيين الفصل كيقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا

(قوله وهو) أى ما ذكر من الخفاء والاشكال (قوله السبب في صعوبة باب الفصل والوصل) أى صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل (قوله حتى حصر الخ) غاية للصعوبة ومراد هذا القائل التنبيه على دقة هذا الباب وصعوبته وليس مراده الحصر حقيقة وقال اليعقوبي معنى الحصر أن في قوة مدركه الصلاحية لا ادراك ماسواه والمراد بذلك البعض الحاصر أبو على الفارسي (قوله أى وان لم يقصد ربطا الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو) (١٨) هذا صادق بصورتين أحدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول

وهو السبب في صعوبة باب الفصل والوصل حتى حصر بعضهم البلاغة في معرفة الفصل والوصل (والا) أى وان لم يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للأولى حكم لم يقصد اعطاءه للثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التثريك في ذلك الحكم (نحو واذا خلوا) الآية (لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا

بقتصر على آخره بأن يقال الاشتراك فيما ذكر في غاية العموم كالاشتراك في الخبرية وامكان معناهما فلا يكتفى والاصح العطف في كل شيئين كما تقدم نعم افادة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا أعني الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك في الحكم في اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكتفى فلا بد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين أحدهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما في الحصول الخارجي كما اذا أخبر بجملة ثم تركت في زاوية الإهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقات بل عمر وقاعد وهذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم يتعرض لها في الجواب والأخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عاطف هو الواو وهذه هي التي فيها التفصيل المبين بقوله فان كان الخ فقوله والا شرط وجوابه الشرط الثاني وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من الصورتين الداخلتين تحت الشرط الأول واو قال المصنف والا بأن لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالأولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب الصورتين (قوله على معنى عاطف) متعلق بمحذوف أى ربطا آتيا على معنى الخ من انبان السكلى على الجزئى

أى في الجمع بين الأمرين ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهما شرط مثل ان جاء زيد وجاء عمرو فأكرمه فان الفعل مجزوم لا الجملة كلها. وقد آن لنا أن نرجع الى كلام المصنف فقوله اذا أنت جملة بعد جملة يعنى اذا أردت أن تأتى بها لانه لا يقال اذا أنت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعد انبانها لا تنغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فالأولى ينبغى أن يقول السابقة فان الأول حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام في كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وعنده في ذلك أن كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الاول فالاول وقوله صلى الله عليه وسلم أول

الجارجى كما اذا أخبر بجملة ثم تركت في زاوية الإهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقات بل عمر وقاعد وهذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم يتعرض لها في الجواب والأخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عاطف هو الواو وهذه هي التي فيها التفصيل المبين بقوله فان كان الخ فقوله والا شرط وجوابه الشرط الثاني وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من الصورتين الداخلتين تحت الشرط الأول واو قال المصنف والا بأن لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالأولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب الصورتين (قوله على معنى عاطف) متعلق بمحذوف أى ربطا آتيا على معنى الخ من انبان السكلى على الجزئى

للا

أى تحققة فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط (قوله فان كان للأولى حكم) أى قيد زائد على مفهوم

الجملة كالاختصاص بالظرف في الآية التي مثل بها والتقييد بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابى لان الموضوع أن الأولى لا محل لها من الاعراب (قوله التثريك في ذلك الحكم) أى تشرىك الثانية للأولى في ذلك القيد أى والتثريك فيه نقيض المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزي بهم على جملة انا معكم وذكرنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا لمناسبة المحلين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهناك لما له محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم

للايشاركة في الاختصاص بالظرف لاسم من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلوهم الى شياطينهم

للايشاركة في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله واذا خلوا الى شياطينهم فان استهزاء الله تعالى بهم وهو أن خذلهم فخلاهم وما سوات لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل لا ينقطع بكل حال خلوا الى شياطينهم أم لم يخلوا اليهم

(قوله للايشاركة الخ) علة للنفي أي انتفى العطف للايشاركة أي انتفى مشاركة الثانية للاولى في الاختصاص بالظرف وهو اذا وتوضيح ذلك أن جملة قالوا مقيدة بظرف وهو اذا وتقديم الظرف يفيد الاختصاص وحينئذ فالله تعالى استهزأ بهم على جملة قالوا للزم أن استهزاء الله بهم مختص بذلك الظرف لفائدة العطف تشريك الجملتين في الاختصاص به فيكون المعنى لا يستهزئ الله بهم الا اذا خلوا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلوا فانتنى العطف لأجل أن تنتنى المشاركة في الاختصاص بذلك الظرف

(للايشاركة) تعليل للنفي أي انتفى العطف للايشاركة أي لتنتفى مشاركة الثانية للاولى (في الاختصاص) بذلك (الظرف) وهو اذا وانما قلنا ان الظرف مختص بمعنى أنهم انما يقولون اننا معكم اذا خلوا لافيا اذا كانوا مع غير شياطينهم (الاسم) وهو أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص سواء كان المفعول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزئ على جملة قالوا انا معكم أفاد العطف تشريك الجملتين في الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزئ الله تعالى بهم الا اذا خلوا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلوا لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يتقيد بحال الخلو وقد علم أن هذا انما يتجه بناء على أن الجملة الاولى مختصة بالظرف كما نقرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انقضاء الظرف وهو مضمون الثانية دائم فتناقيا وأيضا لو فرض عدم اختصاص الاول بالظرف وان كان الظرف ذكر لفائدة أخرى بحيث يعلم بثلاثتهم يقولون ذلك خلوا أولا فلا يصح منع العطف على الاول لان الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للاولى لانها على هذا الفرض دائمة أيضا ولهذا يرد هاهنا أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المفعولات وأما اذا كانت شرطا فتقديمها لا يقتضاه المصدرية فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد صحة الدوام في الاول أيضا وقد أجيب بجوابين ما لهما واحد أحدهما ان اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية واذا كانت ظرفية في الاصل أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا للاصل وحاصله التزم كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظرا لأصلها وثانيهما أنا بعد أن نسلم شرطيتها وعدم كون الظرفية أصلا لها نقول انها لو كانت شرطية هي اسم فصلة تحتاج الى عامل وهو هنا قالوا الا الشرط الذي هو خلوا إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلو أيضا لانهم منافقون وانما يقولون في الخلو فالمعنى على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك في وقت خلوتهم واذا كان معمول لا قالوا وقد تقدم عليه لشرطية أفاد بمفهومه أن القول ليس في وقت الخلو فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر المفعول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا فلا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثاني تحقيق لكون

أشراط الساعة طالع الشمس من مغربها مع قوله صلى الله عليه وسلم أول أشراط الساعة نار تحشر الناس فقد جمع بينهما بذلك (قوله فالاولى اما أن يكون لها محل من الاعراب) قد تقدم تفصيله وان هذا التفصيل ليس صحيحا انما المحل موضع يظهر به الجامع والسكاكي لم يقصد هذا التفصيل وقوله (وعلى الاول اما أن يقصد التشريك أولا) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الاول لها محل وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن للاولى محل من الاعراب فاما أن يقصد ربط الثانية بالاولى أولا يقصد غير أنه اذا كان للاولى محل يعبر بقصد التشريك في حكم الاعراب واذا لم يكن يعبر بقصد الربط لجهة جامعة إذ لا عراب اذا لم يكن محل وسيا في ذكر هذا في كلام المصنف في القسم الثاني فلو جملة مورد التقسيم في الاول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لفائدة فيه لان من المعلوم ان من قصد التشريك عطف وهذا يتعلق بلم المعاني بل هو من بداية قواعد النحو وينبغي أن يقيد هذا بما لا يورهم فان كان الوصل يؤدي الى إيهام غير المراد امتنع كما سياتي في العطف على ماله محل وقوله ان قصد تشريك الثانية لها في

وكذا في الآيتين الأخيرتين فانهم مفسدون في جميع الأحيان قيل لهم لا يفسدوا أولا وسفها في جميع الأوقات قيل لهم آمنوا أولا

(قوله وليس كذلك) أي لان المراد باستهزاء الله بهم مجازاته لهم بالخذلان واستدراجهم من حيث لا يشعرون ولا شك أن هذا متصل لانقطاع له بحال خلوا مع شياطينهم أم لائم أن اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها واسم الإشارة راجع لما في نفس الأمر وحينئذ فالمعنى وليس كون الاستهزاء مختصا بحال الخلو مثل ما في نفس الأمر إذ الذي في نفس الأمر دوام استهزاء الله بهم (قوله فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف لئلا يشارك في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت شرطية فتقديمها لكونها مستحقة للصدارة لا لانخصيص وحاصل هذا السؤال أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر الممولات وأما اذا كانت شرطية فتقديمها لاقتضاها الصورية فلا يتمحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الأولى أيضا (قوله فلنا الخ) حاصله انها وان كانت شرطية تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها لأن اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية وحيث كانت في الاصل ظرفية أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا لأصلها (قوله ولو سلم الخ) أي ولو سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية (٢٠) أصلا نقول انها ولو كانت شرطية هي اسم فصلة يحتاج الى عامل

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط ولو سلم فلا ينافي ما ذكرنا لأنه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو قالوا انما معكم بدلالة المعنى واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا

تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف فال أمره الى اعتبار ظرفيته فهو قريب من الأول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطا ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة ثم ان ههنا شيئا آخر وهو أن القيد الصالح للأولى ولو لم يكن على وجه الاختصاص ينبغي أن يمنع العطف معه لئلا يشوبهم التقييد به فلم خص النع بالقيد الذي تعين فيه التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجملة الأولى بقيد يقال فيه أي دليل على ان عطف الثانية عليها يفيد مشاركتها فيه فبأن الأولى اختصت فما المانع من عطف الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الإعراب لافي القيود فان قيل

حكمه أي حكم الإعراب وانما يقل الإعراب لانها ليس لها إعراب بل حكم إعراب معناه في الإعراب الحكمي ويحتمل أن يريد في الإعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما وحاصله أنه اذا كان للجملة محل وفصد ثبوت حكم إعرابها للاحققة عطف عليها ويجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوي لان قصد التشريك في الإعراب لا يتصور الا بالوصل ولهذا قال المصنف عطف ولم يقل وصات لان

وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خلوا إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلو أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلو على ما هو معلوم من الخارج واذا كان معولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول ليس الا في وقت الخلو فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق

والفحوى أي الاستعمال فانك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف بدلالة على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر الممول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به هذا محتمل كلام الشارح وأنت خبير بأن هذا الجواب الثاني محقق لكون تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولاً كالظرف وهذا الجواب قريب من الجواب الاول وانما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل واستعمل شرطا أو وضع شرطا من أول الأمر ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا يظهر له ثمرة (قوله فلا ينافي) ما ذكرنا أي من أن التقديم يفيد الاختصاص (قوله لأنه اسم معناه الوقت) أي مع كونه شرطا (قوله وهو قالوا انما معكم) أي لا الشرط الذي هو خلوا وهذا التعليل لا يظهر الا على قول الجمهور من أن العامل في اذا الشرطية جوابها وأما على ما ذهب اليه الرضى وأبو حيان من أن العامل فيها الشرط فلا يتم ما ذكره من الجواب لأن قالوا لم يتقدم عليه معموله حينئذ فلا يتأتى أن يقال قالوا انما معكم تقدم معموله فيؤذن تقدمه بالاختصاص ولو قال الشارح بدل التعليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكرنا لان المتعارف في الخطايات تقييد الجواب بمضمون اذا مع الشرط كان جاريا على القولين (قوله بدلالة المعنى) لانه ليس المراد أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولهم في غير الخلو أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلو على ما هو معلوم من الخارج (قوله متعلق الفعل) هو اذا هنا

وان لم يكن لا دوى حكم كما سبق فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع وليس في الفصل ايها خلاف المقصود كما سياتى أوكال الاتصال (قوله بدلالة الفحوى والذوق) متعلق بقوله يفهم اختصاص الفعلين به وذلك لانه ليس طلب أحدهما بالاولى من الآخر بخلاف ما اذا آخر المتعلق عن أحدهما وقدم على الآخر فقد صار المتقدم عليه هو المستحق له فلا دليل ولا قرينة على طلب التأخر له والحاصل أنه قد استفيد من كلام الشارح أن القيد اذا تقدم على المظوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره في المظوف أيضا وان تأخر عن المظوف عليه وتقدم على المظوف صار المتقدم عليه هو المستحق له قال سم وانظر هل هذا أمر واجب بحسب الاستعمال حتى لا يجوز خلافه وفي حاشية الشارح على الكشاف في عطف المفردات أن القيد اذا تقدم على المظوف عليه واجب بحسب الاستعمال اعتباره في المظوف نحو جاءني يوم الجمعة أورا كبا زيد وعمرو ولا يجوز في الاستعمال خلافه بخلاف ما اذا تأخر عن المظوف عليه فإنه لا يجب أن يكون معتبرا في المظوف فهل عطف الجمل الذي الكلام هنا فيه كذلك محل تردده انتهى كلامه (قوله وذلك) أى النفى المذكور بصورة (قوله بأن لا يكون لها) أى للجملة الاولى وقوله حكم أى قيد زائد على مفهومها أى كما فى قولك (٢١) قام زيد رأى كل عمرو ثم ان المراد لم يكن للجملة الاولى حكم زائد على

بدلالة الفحوى والذوق (والا) عطف على قوله فان كان لا دوى حكم أى وان لم يكن لا دوى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة أو يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية أيضا (فان كان بينهما) أى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايها) أى بدون أن يكون في الفصل ايها خلاف المقصود (أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما) أى أحد الكمالين

اللازمة جاءت بالتشريك في القيد المتقدم دون المتأخر كان ذلك ان صح مغنيا عن هذا التطويل فليدكر من أول وهلة ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزى بهم على جملة انامكم وذكرت هنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا لمناسبة المحلين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهنالك لماله محل وهو انامكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم (والا) بان لم يكن لا دوى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين احدهما أن لا يكون لا دوى حكم أصلا كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه فقوله والامعطوف على قوله فان كان لا دوى اذ فيه شرط مقدر وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعده واليه أشار بقوله (فان كان) حينئذ (بينهما) أى بين الجملتين (كمال الانقطاع) وسيتأتى تفصيله (بلا ايها) يحصل عند فرض وقوع الفصل بمعنى ان الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايها خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) ويأتى الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أى شبه أحد الكمالين

الوصل اذا أريد به اللغوى يعبر عنه بالعطف (قوله كالمفرد) أى كما يعطف المفرد اشارة الى أن كون الجملة لها محل انما هو لانها في تقدير المفرد ويحتمل أن يريد كما انه اذا قصد تشريك مفرد المفرد في الاعراب يعطف (قوله فشرط كونه) أى كون العطف مقبولا لاى في فن البلاغة ولولم يكن كذلك كان العطف قبيحا وان كان سائغا (أن يكون بينهما) أى بين المتعاطفين (جهة جامعة) أى تناسب في المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط فان كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا فاذا وجد التناسب

للجملة الاولى حكم زائد على مفهومها يمكن اعطاؤه للثانية فلا يرد أن كل جملة تقع في كلام البلغاء لها حكم زائد على أصل المراد أفاده المولى عبد الحكيم (قوله أو يكون) أى للجملة الاولى حكم وقوله قصد اعطاؤه للثانية أيضا أى كما أعطى لا دوى وذلك كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه (قوله أى بدون أن يكون الخ) بمعنى أن الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايها خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل ولا يظهر مع الوصل (قوله أو كمال الاتصال) فيه أنه يمكن اعتبار ايها مع كمال الاتصال كما يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حينئذ العطف

مثل كمال الانقطاع مع ايها فلم لم يعتبر ولم يتعرض له ولم تجعل الاقسام سبعة مثل اذا سئلت هل تشرب خمرًا فقلت لا تركت شر به يكون قولك تركت شر به تأكيذا للنفى السابق ولولم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفى بالترك كما في قولك لا وأيدك الله كذا في الفنى ومثل ذلك أيضا قولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان للنفى نفى المدح فتفيد اثباته فتكون جملة مدحت تأكيذا للنفى السابق فلوا لم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفى بالمدح وأن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى لاجعلت مدوحا مع أن الغرض اثباته وأجاب به ضمهم بأنه يمكن أن المصنف حذف قوله بلا ايها من كمال الاتصال لدلالة ذكره مع ما قبله عليه وعلى هذا فقول المصنف بعد والواصلت دخل تحتها ثلاثة أشياء كمال الانقطاع مع ايها وكمال الاتصال كذلك والتوسط بين الكمالين لكن هذا الجواب يبعده عدم تعرض المصنف فيما يأتى لتفسيره كمال الاتصال مع ايها كما تعرض لكمال الانقطاع بقسميه تأمل والذي ذكره العلامة عبد الحكيم تعين الفصل في كمال الاتصال وان كان فيه ايها خلاف المقصود وذلك لانتفاء مصحح العطف وهو الغيرة ويدفع ايها بطريق آخر فيقال في لا تركت شر به مثلا لا قد تركت شر به بخلاف كمال الانقطاع فان المصحح للعطف وهو الغيرة متحقق فيه والتباين بينهما المنافي لكون العطف مقبولا بالواو مقبول لدفع ايها

أو كانت الثانية بمنزلة النقطة عن الأولى أو بمنزلة التصلة بها فكذلك يتعين الفصل أما في الصورة الأولى فلان الواو للجمع والجمع بين الشئتين يقتضى مناسبة بينهما كما مر وأما في الثانية فلان العطف فيها بمنزلة عطف الشئ على نفسه مع أن العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأما في الثالثة والرابعة فظاهر مما مر

(قوله فكذلك) هذا جواب الشرط قبله والشرط وجوابه جواب الشرط الأول (قوله أى يتعين الفصل) يعنى في هذه الاحوال الأربعة أما في الحالة الأولى وهى أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع فلان العطف بالواو يقتضى كمال المناسبة بينهما والمناسبة تنافى كمال الانقطاع وأما في الحالة الثانية وهى ما إذا كان بينهما كمال الاتصال فلان العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشئ على نفسه ولا معنى له ضرورة ولا يقال ان هذا يقتضى أنه لا يصح أولا يحسن العطف التفسيرى بالواو في المفرد مع أنه شائع حسن لأننا نقول حسنه ممنوع (٢٢) عند البلاغاء وشيوعه إنما هو في عبارات المصنفين لاني كلامهم أو يقال

(فكذلك) أى يتعين الفصل لان الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة

وذلك بأن لا يحصل بينهما كمال الانقطاع ولكن بينهما ما يشبه كمال الانقطاع وسببين في التفصيل بعد ولا يحصل بينهما كمال الاتصال أيضا ولكن كان بينهما ما يشبه كمال الاتصال ويأتى بيانه أيضا (فكذلك) هو جواب الشرط قبله وقد تقدم أن الشرط وجوابه جواب الشرط الأول أى فان كان أحد هذه الأقوال الأربعة أعنى كمال الانقطاع بلايهام وشبهه وكمال الاتصال وشبهه فالفصل واجب كما وجب فيما إذا كان للأولى حكم أم يقصد اعطاؤه للثانية ففهم من هذا ان مانع الوصل خمسة أمور ترجع الى المغايرة التامة وما التحق بها والمناسبة التامة وما التحق بها وانما قلنا كذلك لان المخالفة في الحكم

وجب الوصل والا امتنع ووجب الفصل فوجب الوصل لنوى في صورتين اوجب التشريك وبحسب ما تقتضيه البلاغة واجب في الصورة الأولى لا الثانية وقوله في الواو ونحوه يعنى من حروف العطف ولا أدري ما الذى أحوجه الى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك الآن يكون ذكرها لانها أم الباب وان كان يريد أن غير الواو يوصل بهما من غير جهة جامعة فسيأتى الكلام معتمدا على معنى حينئذ لقوله نحوه لان الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر لان بين الشعر والكتابة تناسباً والمسندين متحدان زيد يعطى ويمنع لان بين الاعطاء والمنع تناسباً وان كانا متضادين والمسندين اليه واحداً فان معناه الاخبار بانها جامع للوصفين واستحضار أحدهما يسبب استحضار الآخر ولهذا كانت المضادة من علاقات المجاز ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى على الجامع الخيالى وما نحن فيه منه وكذلك في عطف المفرد يشترط أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها والناسب فيه على ما سبق وادعم التناسب عيب على أبى تمام قوله

لا والذي هو عالم أن النوى * صبروا أن أبا الحسين كريم

اذل تناسب بين مرارة النوى وكرم أبى الحسين وقد تمحل الناس الى أجوبة منها أن مرارة النوى سبب يقتضى اتعجاج أبى الحسين لمكارمه التي تزيل شظف النوى أو نعى كرم الاخلاق الذي يزيل عنه

ان الواو في العطف التفسيرى غير مستعملة في العطف بل هى مستعملة لمعنى حرف التفسير وأما في الحالة الثالثة والرابعة وهما شبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال فظاهر مما ذكرنا في الأولى والثانية لان شبهه الشئ حكمه حكم ذلك الشئ (قوله لان الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة) أى مغايرة من جهة ومناسبة من جهة فباقتضائه المغايرة لا يناسب كمال الاتصال ولا شبهه وباقتضائه المناسبة لا يناسب كمال الانقطاع ولا شبهه فهى علة موزعة والحاصل أنه باقتضائه المغايرة يتعين الفصل عند وجود كمال الاتصال وشبهه لعدم المناسبة فيهما فلو عطف بالواو لحصل التنافى بين ما تقتضيه الواو والمناسبة

وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكن بمنزلة عطف الشئ على نفسه وباقتضائه المناسبة يتعين

والا الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبهه لعدم المناسبة فيهما فلو عطف بالواو لحصل التنافى بين ما تقتضيه الواو والمناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقى شئ آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة الى كمال الانقطاع باعتبار احدى صورتين الداخلتين تحت قوله والاولى ما إذا كان للأولى حكم قصد اعطاؤه للثانية وذلك لانه يلزم فوات المقصود في هذه الصورة لانه اذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع ففات الحكم الذى قصد اعطاؤه ولم روعى كمال الانقطاع دون قصد اعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عبد الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الامرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع ويراعى قصد اعطاء الحكم فيصرح بذلك الحكم مع ترك العاطف فى نحو يأتىك زيدا يوم الجمعة كرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(والا) أى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما

كالغاية التامة فاذا اتفقت ذلك وجب الوصل ودخل في كمال الانقطاع ما إذا كان للأولى حكم قصد اعطاؤه للثانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاء زيد وقت الصلاة مره بها وعليه يفوت معه المقصود من اعطاء الحكم قيل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم في الثانية فيقال في المثال المذكور مره بها فيه أى الوقت ولك أن تقول يدخل هذا القسم في كمال الاتصال وفي الشبهين أيضا كقولك في كمال الاتصال ارحل الساعة لا تقيم فيها فيجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل في كمال الانقطاع تأمل ولم يقيد كمال الاتصال بنفي الإيهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال ممدحت لا ممدحت فان لا إذا كان لنفي نفي المدح فهي لاثبات المدح فتكون جملة ممدحت تأكيذا لجملة المنفية بلا من حيث أنها منفية بعد نفي فعادت اثباتا فوصل ممدحت بلا يوهم أن المراد الدعاء بنفي المدح بمعنى لاجمات مدوحا وإذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل في كمال الانقطاع لا ممدحت ثم ان وجه القطع في هذه الأقسام ظاهر أمافيا إذا لم يقصد اعطاء الحكم للثانية فظاهر لان العطف يوجب فهم الخطأ والغرض من الكلام فهم المراد منه والبالغ لا يرتكب ما يوهم خلاف المراد وأما في كمال الانقطاع فلا ان العطف بين الجملتين الشديديتين المناسبة كعطف الشيء على نفسه ولا معنى له ضرورة نعم يرد في المفردات وما يلحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير للعطف وأما في الشبهين فلإلحاق كل منهما صاحبه وقد ظهر بهذا ان الوصل لا بد فيه من التوسط بين المغايرة التامة والمناسبة التامة وما تلحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الإيهام ويحصل هذا التوسط وما تلحق به بنفي ما تقدم واليه أشار بقوله (والا) يكن شيء مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام ولا يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما شبه أحدهما ونفى ما ذكر يشتمل على شيئين على ما عند

(قوله ولا شبه أحدهما)
وذلك بأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الإيهام
أو التوسط بين السكالين

النوى وقد بالغ الطيبي في استحسانه إشارة إلى أنه جمع بين متضادين هما مرارة النوى وحلاوة كرم أبي الحسين فأبرزهما في معرض التوخى كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فم تعطف عليها وجوب الفصل في هذه لغوى لان من قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغي أن يقول استؤنف كما قال في القسم قبله عطف وينبغي أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالمدول عنه غير بالغ فتعين تقسيم هذا إلى الاحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثاني مقبول وهو إذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم التي هي في محل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤها حكم اعراب انا معكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه المستلزم ان يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول الله يستهزئ بهم جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على انا معكم وانما يكون الفصل في شيء يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه وتكون الجملة ان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكنك أن تجعل الكلام هاتين جملة انما نحن مستهزئون وبين جملة الله يستهزئ بهم والحال كذلك ثم لك أن تقول انما معكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فليست من هذا القسم في شيء كما سبق وكأنه لاحظ أنها في محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالحقى وهو أحد الاعتبارين السابقين القسم الثاني أن لا يكون لها محل (قوله وعلى الثاني) أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل (فان قصد بطها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى بالسابقة (على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هناك عبر بتثريك حكم

(فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم المانع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين السكالين وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه لأن العطف يقتضي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة وما يلتحق بذلك كما أثرنا إليه فيما تقدم وذلك أن العطف في المغايرة التامة جمع بين متناقضين وفي المناسبة التامة كالجمع بين الشيء

الاعراب لأن الجملة الأولى أعراباً وهذا المالم يكن للاولى أعراب عبر بقصد الابطال بطا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطف) أي وجب وصلها (به) أي بذلك الحرف العاطف (نحو دخل زيد فخرج أو ثم خرج عمرو إذا قصد) بالاول (التعقيب و) بالناني (التراخي) وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا أنه إذا كان العطف بغير الواو كان كالواو فيأتي فيه التفصيل إن كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشروطه وجب واللام يجب وليت شعري كيف يصح أن نقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم ان الفرد يشبه الآدمي وانسع كم الخليفة وانعالم أمثل بالفاء لأن الفاء يكثر بحيثها للسببية وذلك لا يحصل الامع اعتبار مناسب ثم ليت شعري هلا فصل بين الواو وغيرها فيما إذا كان للاولى محل وأي فرق بين زيد يفعل كذا ويفعل كذا وبين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل وحيث كان مساوياً لقولك ثم يفعل كذا فنفسه في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لا تفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل أن قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضي العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء كان للاولى محل أم لا وأعظم بهر هان على أن غير الواو في التي لها محل كغير الواو في التي لا محل لها أن السكاكي لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق المصنف شملها وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة فإن قلت زيد قائم لا عمرو يجالس لم تكن لهذه عاطفة وهذا نص من السكاكي على أن الحرف العاطف إذا كان غير الواو والجملة لا محل لها يخالف الواو عنده كما يخالفها فيما إذا كان للجملة محل ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو حيث لا محل للجملة بقوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين وهو غريب فإن محلها ما نصب وقد أكثر في هذا الفصل من أمثال هذا لأنه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع في أوهاه سلم السكاكي منها (قوله والا) أي وإن لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد بطا بالثانية على معنى عطف خاص فاما أن يكون للاولى حكم لم يقصد إعطاؤه لثانية أولاً وقد تقدم بيان الحكم ما هو وليت شعري هلا فصل هذا التفصيل فيما إذا كان للاولى محل ولا شك أنه يجري فيه قطعاً لوقلت زيدان قام فأكرمه وهو ابنك عاطفة على الجواب لم يجز فإن كان (فالوصل) أي فالوصل واجب (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم لم يعط الله يستهزي بهم على قالوا) اذ لو عطف عليه ثبت حكمه وحكم قالوا أنه يختص به الظرف أي لا يقولون الا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك والواقع أن الله يستهزي بهم وقت خلوهم وغيره (قوله لما مر) أي من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها أن قوله لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف مقلوب صوابه أن يقول في اختصاص الظرف به الثاني أن قوله ان جملة الله يستهزي به لو عطف على قالوا لا يقتضي اختصاص الاستهزاء بالظرف قد يقال لا نسلم لأن تقييد العطوف عليه بالظرف قد لا يلزم ان يتقيد به العطوف وقد أشار ابن الحاجب في المختصر إلى احتمالين في قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر اهل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضاً يوم الجمعة أولاً

(قوله فالوصل) أي فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أي إلى الوصل وهو رفع الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبهة أحدهما (قوله وعدم المانع) المراد بالمانع أحد الأربعة السابقة وهي وجود أحد السكالين مع عدم الإيهام في كمال الانقطاع أو وجود شبهة أحدهما

وأما كمال الانقطاع فيكون
لا مراً

(قوله ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه
للتانية) أى بأن لم يكن
للاولى حكم أصلاً أو كان
لها حكم وقصد اعطاؤه
للتانية (قوله فحكم
الاخيرين) أى كمال
الانقطاع مع الايهام والتوسط
بين الكمالين (قوله وحكم
الأربعة السابقة) يعنى
كمال الانقطاع بلا ايهام
وكمال الاتصال وشبه كمال
الانقطاع شبه كمال الاتصال
(قوله فأخذ المصنف الخ)
الفاء واقعة في جواب شرط
مقدر أى وإذا أردت
تحقيقها فقد أخذ أى
فنقول لك قد أخذ المصنف
في تحقيقها أى ذكرها على
الوجه الحق (قوله أما كمال
الانقطاع) أى الذى يقتضى
ترك العطف بالوار لاقتضاها
الناسبة المنافية لكمال
الانقطاع (قوله فلاختلافهما)
أى فيتحقق عند الاختلاف
المذكور من تحقق السكلى
في الجزئى فيلاحظ كمال
الانقطاع أمراً كلياً
والاختلاف المذكور جزئياً
له فاندفع ما يقال إن كمال
الانقطاع هو الاختلاف
المذكور لا غير

والحاصل أن للجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للتانية ستة
أحوال الأول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال
الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل
وحكم الأربعة السابقة الفصل فأخذ المصنف في تحقيق الأحوال الستة فقال (أما كمال الانقطاع) بين
الجملتين (فلاختلافهما

ونفسه والحاصل من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ان كان للاولى منهما حكم لم يقصد
اعطاؤه للتانية منع العطف وقد تقدم وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للتانية اما بأن لا يكون
ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه ففي ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف
المراد عند الفصل وأن يكون بينهما كمال الاتصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن
يكون بينهما شبه كمال الاتصال وأن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وبين الشبهين وأن يكون بينهما
كمال الانقطاع مع الايهام فالأربعة الأولى يجب فيها القطع كما بين اللتين لأولاهما حكم لم يرد اعطاؤه للتانية
والاثنتان الباقيان من الستة يجب فيهما الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا اليه من أن الايهام في
كمال الاتصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف الى تحقيق الأقسام
على ظاهر ما عنده فقال (أما كمال الانقطاع) الذى يكون بين الجملتين (ف) يحصل (ل) أجل (اختلافهما

وقد تقدم الكلام على شىء من ذلك فإذا احتمل ذلك في المفردات فالجمل الأولى بأن لا تنقيد الثانية
منها نظرف الأولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التنقيذ بالظرف هنا ما جاء من كونه ظرفاً للمطوف
عليه بل لكونه شرطاً والمطوف على الجواب لا يد أن يكون معلقاً على الشرط قطعاً والثالث
أننا نسلم أنه تقديم معمول يقتضى الاختصاص بالنسبة الى قالوا فإنه جار أن يكون العامل في اذا هو
الفعل الذى يليها كما هو قول مشهور اختاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا انا مكم تقدم له معمول
يؤذن باختصاص (الرابع) سلمنا ان اذا خلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم أن ذلك تقديم
يؤذن بالاختصاص لان المعمول اذا اقتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله وإذا ان كانت متقدمة
لكونها معمولية ووضع المعمول المتأخر عن عامله فمضى شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا
تقديم فيها بل هى بخصوص كونها شرطاً في محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على
المذهب البصرى وبعموم كونها معمولية ولا متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم
أن المعمول السابق اذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص
تنبيه على شىء من ذلك وانما يتأتى ما ذكره في اذا المنجردة عن الشرط (قوله والا) أى وان لم يكن للاولى
حكم لا يقصد اعطاؤه للتانية سواء قصد عدم اعطائه أم لم يقصد وليس للاولى محل من الاعراب وهذا
القيد يضر ولا ينفع لان لا حول الخمسة جارية وان كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل في
أربعة منها وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الاتصال أو شبههما والخامس
أن يكون ما بينهما متوسطاً بين كمال الاتصال وكمال الانفصال فيجب الوصل وانما وجب الفصل في
الاولى لان الواو للتشريك والتشريك انما يكون بين المتناسبين والفرض أن كمال الانقطاع موجود
بينهما فلا تناسب وأما في الثانية فانهما اذا كان بينهما كمال الاتصال وصارا كالشئ الواحد فيكون
كعطف الشئ على نفسه وهو ممتنع وأما ان كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال
فلما تقدم لان شبيه الشئ له حكمه وأما وجوب الوصل في الخامسة فلا ارتباط بعض الكلام ببعض ولا
موجب للعدول ص (أما كمال الانقطاع الخ) ش القسم الاول من الخمسة أن يكون للجمله
الاولى حكم يقصد اعطاؤه للتانية وبينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف المقصود وذلك أن الأمر

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الأول أن تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى كقولهم لاندن من الأسد يا كلك وهل تصلح لي كذا أدفع اليك الأجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

(قوله خبرا وانشاء) منصوبان على التمييز أو على الخبرية للكون المحذوف أى لاختلافهما في كون أحدهما خبرا والآخرى انشاء وقوله لفظا ومعنى منصوبان على نزع الخافض (قوله بأن تكون أحدهما الخ) قصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما ما اذا كانت الأولى خبرية لفظا ومعنى (٢٦) والثانية انشائية لفظا ومعنى وبالعكس وهذا القصر انما جاء من جعل قوله لفظا ومعنى راجعا

خبرا وانشاء لفظا ومعنى) بأن تكون أحدهما خبرا لفظا ومعنى والآخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائدهم) هو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلال (أرسوا) أى أقيموا من أرسيت السفينة حبستها بالمرسة

أى الجملتين (خبر وانشاء) أى اختلافهما في كون أحدهما خبرا والآخرى انشاء (لفظا ومعنى) بمعنى ان أحدهما خبر لفظا ومعنى والآخرى انشاء لفظا ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذي يمنع العطف عند انتفاء الإيهام ولكن كون ما ذكر مانعا من العطف بالاتفاق انما هو باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف ومن منع فلاشكال ومن جوز كأن يقال مثلا حسبي الله ونعم الوكيل بناء على ان إحدى الجملتين خبر والآخرى انشاء فتجوز به اذا لم نراع البلاغة كذا قيل وفيه نظر لان الجائز لغة مالم يكن نادرا لا ينافي البلاغة وان أريد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب في مقام ممتنع في آخر فهذا مالم يذكره ولم يتعرضوا له أصلا بل صريح كلامهم أى كمال الانقطاع هو كمال الفصل فلا تقرب أن يقال البيانون على القول بامتناع الوصل الذي هو العطف في كمال الانقطاع الذي هو كون إحدى الجملتين خبرا والآخرى انشاء تأمله ثم مثل لك كمال الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلال للنزول عليه ولا يكون غالبا الا عريفهم (أرسوا) أى أقيموا بهذا المكان الملائم للحرب وهو مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها في البحر بالمرسة وهي حديدة تلتقي في الماء متصلة بالسفينة فتقف وقد تطلق

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الأول أن يرجع الى الاسناد كان يختلفا خبرا وانشاء ولفظا ومعنى والمراد أن تكون أحدهما خبرية لفظا ومعنى والآخرى انشائية لفظا ومعنى كذا ذكره وفيه نظر فان مداول هذه العبارة أن كل واحدة منهما مخالفة للآخرى في اللفظ وفي المعنى معا وذلك بأن تكون الأولى خبرية اللفظ انشائية المعنى والثانية انشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه وبأن تكون الأولى انشائية لفظا ومعنى والآخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل في كلامه أربع صور فلامعنى لتخصيصه بآيتين منها لا بد واعلم أن الخبر والانشاء التامحذين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلغا وفيه فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور في شرح الإيضاح وابن مالك في باب المفعول معه في شرح التسهيل وجوز الصفاروطائفة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيديويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرو وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق وحاصله ان أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

لكل من قوله خبرا وانشاء مع أن مداول هذه العبارة التي ذكرها المصنف يشهد أربع صور الصورتين المذكورتين وما اذا كانت الأولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا خبرية معنى والعكس وحينئذ فلامعنى لتخصيصه بآيتين منها كذا ذكر ابن السبكي في عروس الأفراح (قوله نحو وقال رائدهم الخ) نسبة سيديويه لا خطأ وقال في شرح الشواهد لم أره في ديوانه (قوله لطلب الماء والكلال) أى لا أجل نزولهم عليه وهذا تفسير للرائد بحسب الأصل والمراد به هنا عريف القوم أى الشجاع المقدم منهم (قوله أى أقيموا) يعنى بهذا المكان المناسب للحرب (قوله من أرسيت) أى مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها يعنى في البحر وقوله بالمرسة هي بكسر الميم حديدة تلتقي في الماء متصلة

بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهي البقعة التي ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها

أن تفسير الارساء بالاقامة تفسير بالالزام لان الاقامة لازمة للحبس ويؤخذ من قوله من أرسيت أن الهمزة في أرسوا مفتوحة وهي همزة قطع وفي شرح الكاشي أرسوا صيغة أمر لجماعة المخاطبين همزته همزة وصل من رست السفينة رسوا أى وقفت على البحر أو من رست أقدامهم في البحر ثبتت اه فان ثبت ضم العين في المضارع فالهمزة في أرسوا مضمومة عملا بالقاعدة في الأمر من أن همزته مكسورة الا اذا ضمت عين مضارعه وانما فتحت في نحو أكرم لانها ليست همزة وصل وانما هي الالف التي كانت في مضارعه لان أصله المرفوض يؤكرم فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعدهما متحركا

تراولها

وقال رائدهم أرسوا نزاولها * فكل حتف امرئ يجري بمقدار

(قوله نزاولها) بالرفع لا بالجزم جوابا للأمر لأن الغرض تعليل الأمر بالارساء بالمزاولة فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لنزاول أمر الحرب ولو جزم لانعكس ذلك فيصير الارساء علة للمزاولة لان الشرط علة في الجزاء لانه سبب له وتقدير الكلام عليه ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء (٢٧) ولا يستقيم كونه بالرفع حالا لئلا

يفوت التعليل الذي هو المقصود وأيضا المراد المزاولة بعد الارساء لا الأمر بالارساء حال المزاولة على أنه لا رابط للحال الآن يقال لما كان نزاولها الممتكلم وغيره وهم المخاطبون ارتبط نزاولها مع واو أرسوا في المعنى فيكون حالا مقدرة من واو أرسوا وبهذا تعلم ما في قول سم نغلا عن شيخه عس نزاولها بالرفع اذ لم يقصد الجزاء ولو قصد الجزاء صح ووجب الجزم فتأمل (قوله أى نحاول تلك الحرب) أى نحاول أمرها ونعالجها أى نقاتل لاقامتها بأعمالها (قوله فكل حتف امرئ يجري بمقدار) أى لا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوف الحتف وهو الموت فإن المرء لا يجري عليه حتفه الا بقدر الله وقضائه بأمر الحرب أم لا فلا الجبن ينبجى منه حتى يرتكب ولا الاقدام يوجب به حتى يجتنب وحاصله الأمر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقائها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حتفا كما أن الجبن لا ينبجى منه لان الأمور كلها بالمقادير ومنها الحتف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى كمال الانقطاع وفي هذا المثال شيء لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة للأولى فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالأولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حد قوله أسلم تدخل الجنة أى ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استثنائية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما يأتي ان شاء الله تعالى في شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينتظم الا بما قرر أولا كما لا يخفى اللهم الا أن يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

النحاة جوازه ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوز له لغة ولا يجوز له بلاغة واختلفوا في باسم الله وصلى الله على محمد في اثبات الواو واسقاطها ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الاخطل كذا ذكروا سيديويه وان كان لا يوجد في ديوانه

(وقال رائدهم أرسوا نزاولها) * فكل حتف امرئ يجري بمقدار

لان أرسوا فعل أمر فهو انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى لان الغرض تعليل الأمر بالارساء بالمزاولة اما للحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أى أرسوا السفينة نزاول الحرب أو للسفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جعله حالا لفوات معنى التعليل حينئذ بل يتعين الرفع على القطع قال الخطيبى مثل قم بدعوك لان المراد بقوله يدعوك تعليل الأمر بالقيام ولا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت قلت وفي هذا نظر لان نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لان المزاولة قد تنرتب على الارساء ولا سيما اذا عاود الضمير على الحرب ويكون المراد مزاولتهم وأهل

كان ناشئا أى كالناشيء من الكد والاسفار (قوله أى أقيموا نقاتل) أى قال رائد القوم ومقدمهم أقيموا نقاتل ولا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب خوف الحتف وهو الموت لان موت الخ وهذا المعنى الذي ذكره مبنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذي قام بتدبيرهم لللاحين أرسوا كي نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا تخاف من كثرة عددهم فكل حتف امرئ يجري بمقدار أى بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة المصراع الثاني للأول ظاهرة فيه

لان موت كل نفس يجري بقدر الله تعالى لالجبين ينجيه

الانقطاع الموجب للفصل وهو المدعى في التمثيل ووجود الاستثنائية وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو من تعسف وينبغي أن تنتبه الى ما أشرنا اليه من أن كون الجملة الأولى علة يوجبها الجزم وكون الثانية علة يوجبها الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الأمر بالارساء مزاولتها كان نفس الارساء سبب المحاولة اذ هي مآل الارساء وانما اختلفا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدران الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة الجواب بها وهي علة تالية فافهم ثم ان جملة ارسوا وزاولها في هذا الشطر معمولان لقال فالأولى منهما لما محل من الاعراب وكلامنا هنا فيما لا محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكى عنه والملتان باعتباره لا محل لهما لا باعتبار الحكاية ورد بأنه تعسف لظهور أن المثال انما هو هذا الشطر والملتان فيه معمولتان وعليه فالمثال المجرد ما فيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما مما لا محل له من الاعراب والتحقيق كما قال بعض المحققين أن المثال باعتبار المحكى عنه فالملتان مما لا محل لهما وذلك لان الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والملتان اللتان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فصلا لانهما في معنى الفرد فلا تراعى فيهما النسبة التي بها يتحقق كمال الانقطاع الموجب للفصل ولذلك صح العطف في المحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصالهما كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الإشارة اليه انما وجب الفصل في المثال لشدة ارتباط الثانية بالأولى فصارت كنفسها اذ هي علة لها وعطف الشيء على نفسه ممنوع حتى في المفردات ان لم يؤول بالتمثيل كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكى ليصح كون كمال الانقطاع هو الموجب للفصل فتحصل مما تقر في سابق الكلام ولا حقه أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد وذلك ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتسكون الأولى لها محل ورد عليه ان الذي في محل الاعراب هو مجموع الجملتين لان كلامهما جزء المحكى وجزء المحكى لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط أو المحمول فقط وقد يجاب عن هذا بأن الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون في المحكى هل هو في محل المفعول المطلق أو المفعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالحمد لله نوع من القول فالقول مفعول مطلق أو هو مفعول به اذ يقال هذا الكلام مقولى ولا يقال في المصدر في نحو قولك قلت قولاً

السفينة وقوله قم بدعوك في التمثيل به نظر لان بدعوك خبر في معنى الانشاء فليس مما نحن فيه ولو كان لي تصرف في هذا البيت لقد مت حتف على كل وقت حتف كل امرئ يجري بمقدار ما لا يخفى من أن الحنف ليس متجزئاً ولا متعدداً بالنسبة الى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرئ فانه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الافراد وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل رعاية لا كلام المحكى كما سبق لالحكاية وقد جعل السكاكي مانعاً في قول الزيدى

ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاربي

وقال انى في الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

وقال انى في الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

(قوله لان موت كل نفس الخ) أشار بادخال كل على نفس الى أن دخوله على حتف في كلام الشاعر باعتبار العموم في المضاف اليه لان النكرة في سياق الاثبات قد نعم لا باعتباره في نفسه لان كل انما تضاف لمتعدد ولا تعدد في الحنف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه وأما قول بعضهم ادخال الشاعر كل على الحنف باعتبار تعدد أسبابه من كونه بالمرض وبالسيف وبالرمح وغيرها المناسب لمقام الحرب حيث يأتي فيه أسباب الموت من السيف والرمح ونحوهما من كل جانب فلا يفيد ما لم يعتبر العموم في امرئ بمعونة المقام والمعنى فكل حتف كل امرئ على التوزيع ولا يخفى ما في هذا من كثرة الكافة التي لا حاجة اليها أفاده عبد الحكيم وفي سم ان جعل الشارح لفظة كل داخلة على نفس دون موت عكس ما في كلام الشاعر إشارة الى أن كلام

الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد في الحنف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله لا يجرى بقدر الله) أى بقضائه سواء بأمر الشخص بالحرب أو لا وأشار الشارح الى أن مقدار في كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله لا الجبن ينجيه) أى لا الجبن ينجى منه حتى يرتكب

فعده السكاكي رحمه الله من هذا الضرب وحمله الشيخ عبد القاهر رحمه الله على الاستئناف بتقدير قلت

(قوله ولا الاقدام برديه) بفتح الراء وتشديد الدال أى يوقفه فى الردى والهلاك حتى يجتنب ويصح سكون الراء وكسر الدال أى يهلكه (قوله لم يعطف الخ) هذا بيان اكمال الانقطاع وعدم الوصل (قوله وأرسوا انشاء الخ) أى لانه أمر وكل أمر كذلك حقيقة أى وذلك مانع من العطف باتفاق البيانين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور وفي شرح الايضاح وابن مالك فى باب الموصول معه فى شرح التسهيل وجوزوه الصغار وطائفة كأن يقال حسبى الله ونعم الوكيل بناء على أن إحدى الجملتين خبر والأخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمرو قال بعضهم ان من منع العطف من أهل اللغة فمنعه بالنظر للبلاغة ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال ومن جوزوه فتجوزوه اذا لم تراع المطابقة لمقتضى الحال وحينئذ فتجوزوه بالنظر للغة لا بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لان الجائز لغة اذا لم يكن نادرا لا ينافى البلاغة وان أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام منتهى فى آخره هذا مما لا يذكروه ولم يترضوا له أصلا تأمل (قوله وهذا مثال الخ) (٢٩) هذا جواب عما يقال اعتراضا على

المصنف ان الكلام فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب والجملتان فى البيت الذى مثل به لهما محل من الاعراب لانهما معمولتان لقول وحينئذ فالتمثيل غير مطابق وحاصل ما أجاب به الشارح أن هذا مثال اكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النظر عن كونهما مما لا محل لهما من الاعراب والحاصل أن كمال الانقطاع نوعان أحدهما فيما ليس له محل من الاعراب وهذا يوجب الفصل والثانى فيما له محل من الاعراب وهذا لا يوجب

ولا الاقدام برديه لم يعطف نزاؤها على أرسوا لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال اكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس له محل من الاعراب والا فالجملتان فى محل نصب مفعول قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى فقط) بأن تكون أحدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا

هذا القول أعنى المصدر مقولى والأقرب الاول ولو رجح بعض المحققين الثانى (أو معنى) أى يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون أحدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا معا انشائيتين لفظا أو خبريتين لفظا فهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لئلا يدخل القسم السابق فى هذا ولذلك ناسب قولنا

وحمله الجرجاني على الاستئناف بتقدير قلت المبنى وقال أنت فى الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه لا يصح أن يكون مما نحن فيه الا اذا كان انتقم الله من كلام المحكى عنه وفيه بعد وينبغي أن يعلم انا اذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع لان عطفها على قال يوهم عطفها على انى تنبيهه اعترض الخطيبي على المصنف فقال التقدير ان الجملة الاولى لا محل لها والاولى فى البيت لها محل لانه مفعول امام مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف فى القول هل هو متعد اولازم قلت الاولى فى البيت لها محل باعتبار الحكاية لان قال متسلط عليها على المشهور وباعتبار المحكى هى مستأنفة لا محل لها لان أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تعليل

المثال من الثانى دون الاول وحينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع لا الذى كلامنا فيه وهو ما يوجب الفصل قال ابن يعقوب بعد كلام قررته فتحصل مما تقرر أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد (قوله باختلافهما خبرا وانشاء) الباء للسببية (قوله والا فالجملتان فى محل نصب) أى كل واحدة منهما فى محل نصب وهذا مبنى على أن جزء القول له محل اذا كان مفيدا ومبنى أيضا على الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الحاكى للكلام وهو الشاعر أمالو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد فالجملتان لا محل لهما قطعا واختلف فى المحكى بالقول هل هو فى محل المفعول المطلق أو المفعول به والاول لابن الحاجب والثانى لغيره ورجحه بعض المحققين وقوله والا فالجملتان أى والاقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محل من الاعراب بل نظرنا لذلك فلا يصح التمثيل لان كلامنا من الجملتين فى محل نصب مفعول قال (قوله بأن تكون أحدهما الخ) أى الاولى أو الثانية فهاتان صورتان يضربان فى الصورتين المفهوميتين من قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين فالصور أربع (قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا) الواو للحال وان وصلية ودخل تحت هذا أربع صور الاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان لفظا والاولى انشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان كذلك ولا يصح أن يكون قوله وان كانتا الخ للبلاغة والالكان هذا القسم أعم من الاول

الثاني أن لا يكون بين الجملتين جامع كما سيأتي وأما كمال الاتصال فيكون لأمر ثلاثة (الأول) أن تكون الثانية مؤكدة للأولى

لأنه لا يختلفان لفظاً أيضاً وهذا هو الأول بعينه فلا تباين الأقسام مع أن الأعلام لا يعطف بأو وخرج ما إذا خلت لفظاً فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وتبقى من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبراً لفظاً ومعنى والآخرى إنشاء معنى فقط أو العكس (قوله مات زيد الخ) لم يمثل المصنف ولا الشارح لما يكون لفظهما إنشاء وهما مختلفان معنى كقولك عند ذكر من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوا مقعده من النار (٣٥) لأنطعها أيها الأخ فالأولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى ولفظهما إنشاء ونحو اليس

الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالأولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أي الله كاف عبده ولفظهما إنشاء (قوله أو لأنه لاجتماع الخ) أي أو لاتفاقهما في الخبرية والانشائية لتلا يدخل القسم الأول في هذا أيضاً كما تقدم (قوله كما سيأتي بيان الجامع) أي والجامع الذي إذا اتفقت تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف مماثل للجامع الذي سيأتي في محله عند تفضيله إلى عقلي ووهمي وخيالي ثم إن ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع أما لانتفائه عن المسند إليهما فقط كقولك زيد طويل وعمر وقصير حيث لاجتماع بين زيد وعمر ومن صداقة غيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد وأما عن المسندين فقط كمثل الشارح عند فرض الصداقة بين زيد وعمر أو عنهما معا نحوز يدقائم والعلم حسن

(نحو مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات لأنه إنشاء معنى ومات خبر معنى وإن كانت جميعاً خبريتين لفظاً (أولاً) عطف على اختلافهما والضمير للشأن (لا جامع بينهما كما سيأتي) بيان الجامع فلا يصح العطف في مثل زيد طويل وعمر ونائم (وأما كمال الاتصال) بين الجملتين (فليكون الثانية مؤكدة للأولى)

بشرط أن تكون الخ ثم مثل بالثنتين كأنتا خبريتين مما لفظاً بقوله (نحو مات فلان رحمه الله) جملة مات فلان خبرية معنى ورحمه الله انشائية معنى ولفظهما معا خبر فلاختلافهما في المعنى لم يعطف أحدهما على الآخرى والقسم الأول أخروى بالنسبة لهذا ولم يمثل بما يكون لفظهما معا إنشاء وهما مختلفان معنى لقلة وجوده وذلك كقولك عند ذكر من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوا مقعده من النار لأنطعها أيها الصاحب (أولاً) أي يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبراً وإنشاء أولان الشأن فيهما (لا جامع بينهما) فقوله أولاً معطوف على قوله لاختلافهما وقوله لاجمع بينهما خبر ضمير الشأن وهو الهاء في لأنه والجامع الذي اتفقت تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كما سيأتي) في محله عند تفضيله إلى عقلي ووهمي وخيالي وقوله أولاً لأنه لاجمع بينهما معنى مع كونهما لم يختلفا في معنى الخبرية والانشائية بل هما خبريتان معا معنى أو انشائيتان معا وأما قلنا كذلك لتلا يدخل القسم الأول في هذا أيضاً كما تقدم فيما قبل ثم ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع أما لانتفائه عن المسند إليهما فقط كقولك زيد طويل وعمر وقصير حيث لاجتماع بين زيد وعمر ومن صداقة وغيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما يأتي وأما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمر وعالم حيث لاصداقة بين زيد وعمر وغيرها (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف إذ عطف أحدهما على الآخرى معه كعطف الشيء على نفسه (ف) يتحقق ذلك الكمال بينهما (أ) أجل (كون الثانية مؤكدة للأولى)

عدم وصل المحكي عنه (الثاني) أن يختلفا خبراً وإنشاء ويكون اختلافهما معنى لا لفظاً فيجب الفصل كقولك مات فلان رحمه الله فالأولى خبرية لفظاً ومعنى والثانية انشائية معنى لا لفظاً لأن لفظ الفعل خبر لأمر ولا تقل لأنه ماض كما قال الشارح لأن صيغة الضارع أيضاً صيغة خبر مالم يدخل عليه لام الأمر والنهي ويدخل في هذا القسم صوراً أن يكونا خبرين أولهما معناه إنشاء وأن يكونا خبرين أولهما معناه خبر وأن يكونا إنشاءين أولهما معناه إنشاء وهذا القسم أيضاً ما يأتي فيه الأقسام السابقة كما قدمناه فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء أكان للأولى محل أم لا بالواو أم غيرها (الثالث) أن لا يكون بين الجملتين جامع وسيأتي تفصيله ص (وأما كمال الاتصال إلى آخره) ش هذا القسم أيضاً لا يخفى أنه لا يعود إليه أقسام العطف بغير الواو وأقسام المحل وعدمه

(قوله وأما كمال الاتصال) أي الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف بالواو إذ عطف أحدهما على الآخرى كعطف الشيء على نفسه وأما غير الواو فلا يضر العطف به معه كما هو المفهوم من كلام المصنف أولاً (قوله فليكون الثانية) أي فيتحقق ذلك الكمال بين الجملتين لأجل كون الثانية مؤكدة للأولى أو بدلائلها أو بيانها لها وأما التعت فلما لم يتميز عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال التبوع لأعلى ذاته والبيان يدل على ذات التبوع لأعلى وصف فيه وهذا المعنى وهو الدلالة على بعض أحوال التبوع مما لا نحقق له في الجمل لأن الجملة إنما تدل على النسبة ولا يتأتى أن تكون نسبة في جملة دالة على

وللقضي لتأ كيد دفع توهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة التأ كيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى

وصف شيء في جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت وقد تكون النسبة في جملة موضحة لنسبة جملة أخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الاولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأ كيداً معنوياً) أي بأن يختلف مفهومهما ولو كان يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى والمراد تأ كيداً معنوياً لغة والافتاء كيد المعنوي في الاصطلاح أي يكون بالفاظ معلومة وليس ما يأتي منها أول المراد بقوله تأ كيداً معنوياً أي كالتأ كيد المعنوي في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلاً أو بياناً وبما يدل على كون الجملة المذكورة ليست تأ كيداً معنوياً في الاصطلاح قول المصنف فيما يأتي فوزاً انه وزان نفسه الخ كذا قيل وقد تمنع تلك الدلالة بأن يقال ان المراد فوزاً هذا التوكيد المعنوي الاصطلاحى الواقع في الجمل وزان نفسه الذي هو توكيد معنوي اصطلاحاً واقع في المفردات فالظاهر أن هذا توكيد معنوي اصطلاحاً ولا مانع أن يقال ان ما كان بالالفاظ المعلومة تأ كيد معنوي بالنسبة للمفردات والجملة الثانية من المتخالفين مفهومها ويلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى توكيد معنوي بالنسبة للجملة تأمل وربما كان كلام الفري مفيداً لذلك حيث قال ولا يقال ان كل واحد من التوكيد والبيان (٣١) والبديل من جملة التوابع والتابع هو الثانى العرب باعراب

سابقه الحاصل أو المتجدد وحينئذ فلا بد أن يكون للمتبوع اعراب لفظي أو تقديرى أو محلى مع أن الكلام في الجمل التي لا محل لها منه لأننا نقول المراد من قولهم هو الثانى العرب باعراب سابقه كونه كذلك فيما لسابقه اعراب أو المراد باعراب سابقه نفياً وإثباتاً أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما اذا كان للسابق اعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لمفعوله أي ليدفع التسكام

تأ كيداً معنوياً (لدفع توهم تجوز أو غلط

تأ كيداً معنوياً بأن يختلف مفهومهما ولو كان يلزم من تقرير معنى أحدهما تقرير معنى الأخرى أو تأ كيداً لفظياً بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الاولى فيؤتى بالثانية بعد الأخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أي لاجل أن يدفع التسكام توهم السامع التجوز في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوي في المفردات لانه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظي في المفردات فانه إنما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط فالاولى وهى التي تنزل منزلة التأ كيد المعنوي

فكان الاتصال لاجل ثلاثة أمور أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلاً أو عطف بيان وقال السكاكى وكذا النعت أيضاً والمصنف أسقطه وسنتسكك عليه وذلك لان التوابع هي هذه الاربعة والبديل هو المقصود فان البديل منه في حكم الطرح وكذلك النعت والمعطوف بياناً والتأ كيداً هي عين المتبوع واذا كان عينه والمطوف يقتضى التشريك كان العطف منافية لكل من هذه التوابع فلم أنه لا يجوز حيث أريد أحدها * واعلم أن المراد ينزل منزلة للمتبوع هو معنى النسبة في قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزئون الاستهزاء ينزل منزلة التابع للاستقرار في معكم ولما قرر السكاكى ان كل واحد من هذه التوابع الاربعة لا مدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة وان كان فيه الواو فنه قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من النكرة لانها بعد النفي أولى بذلك من النفي في قوله

توهم السامع تجوزاً الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن التوكيد المعنوي في المفردات كما في جاء زيد نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذا ما هو بمنزلة وهو المعنوي في الجمل نحو لا ريب فيه لكن الذي حققه العلامة عبد الحكيم أن التأ كيد المعنوي يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف افراداً أو غير سواء كان بسهم أو نسيان أو سبق لسان وان لم يفد بالنسبة للاختلاف فاذا قيل جاء الرجلان كلاهما فانه يفيد دفع توهم الغلط باللفظ بالثنائية مكان المفرد أو الجمع دون ثنية أخرى وكذا جاء زيد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجائي الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجعل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأ كيد المعنوي وقوله أو غلط بالنظر للتأ كيد اللفظي مخالفاً لصنيع الشارح في جعلهما للمعنوي الموجب للاشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أي لاجل أن يدفع التسكام توهم السامع التجوز في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوي في المفردات لانه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط في الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظي في المفردات فانه إنما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحكيم

فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال يجعل المبتدأ ذلك وتعرف الخبر باللام

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لكون لا ريب فيه تأكيدهم نوايا ذلك الكتاب وضمير انه للحال والشأن وقوله بولغ أى وقعت المبالغة أى فانه لما وقعت المبالغة فى أن وصف ذلك الكتاب بأنه بلغ فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفع فقولته الدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق به (قوله وبقولته بولغ متعلق بالباء فى قوله بجعل) أى فالمنى (٣٣) فانه لما وقعت المبالغة فى الوصف المذكور

بسبب جعل الخ (قوله بجعل الخ) المبالغة بمجموع الجمل والتعريف لكن محصلها بالتعريف لان جعل المبتدأ ذلك انما يفيد بلوغه الدرجة القصوى فى الكمال وهذا لا ينافى أن غيره كذلك (قوله ذلك) أى لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتمييزه) أى من حيث ان اسم الإشارة موضوع للمشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أى باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجمل أول ذلك وهو الاقرب لكن الاول أليق بقول الشارح والتوسل الخ اذ لو كان عطف ذلك لكان المناسب أن يقول الدال على كمال العناية بتمييزه وعلى البعد للتوسل به الى التعظيم (قوله التوسل) عطف على كمال العناية أى الدال على كمال العناية بتمييزه والدال على التوسل الى التعظيم وعلمو الدرجة بسبب بعده أى دلالة على

(فانه لما بولغ فى وصفه) أى وصف الكتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه أى فى أن وصف بأنه بلغ (الدرجة القصوى فى الكمال) وبقوله بولغ متعلق بالباء فى قوله (بجعل المبتدأ ذلك) الدال على كمال العناية بتمييزه والتوسل ببعده الى التعظيم وعلمو الدرجة (وتعريف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فمضى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا

السورة ثم أشار الى كون لا ريب فيه كالتأكيدهم المعنوى لجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أى فان الشأن هو (لما بولغ فى وصفه ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال) أى لما وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بصفة هى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفع فقولته ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق ببلوغه أى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى فبولغ فى وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة فى الوصف المذكور وهو بلوغه النهاية فى الكمال حصلت (بجعل المبتدأ) اسم الإشارة الذى هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعد يراد به بعد التعظيم ورفعة المنزلة والمعلو على التنازل والادراك كجاءت القرائن على ذلك هنا فأفاد عظمة الكتاب وعظمته بتحقيقه بمحققا البعد عن مظنة الريب بظهور وجهه يدعى مع أن اسم الإشارة يدل على كمال العناية بتمييزه كما تقدم فى باب اسم الإشارة وكمال العناية بتمييزه انما يكون الحكم اختص به المشار اليه بما مدح به فيعتنى بتمييزه لثلايق لبس فى مدحه ووهم فى انفراده بمجده والحكم البديع لا يكتب هو ما يناسبه من الكمال فى حقيقته وظهور سره فافاد بهذا الوجه أيضا بلوغ النهاية فى الكمال فقولته بجعله متعلق بقوله بولغ كما أشرنا اليه فى التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضا (تعريف الخبر) الذى هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

فى قوله بمت الشاة ودرهما أن معناه بدرهم ووجه أن الواد للجمع والاشتراك والباء للإدماق والجمع والاصاق من واد واحد ويكرن خروج الواد عن التغاير كما فعل باله زء وأم فى قوله عز وجل سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون والنداء فى أيتها العصابة انتهى وقال لمن الحاجب فى أماليه بعد ان قرر أنه لا تنفع الواو بين الصفة والموصوف ان وثامهم كاهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأما جارجل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر مع طرف على رجل ومن ذلك قوله عليك ورحمة الله السلام لايتوهم أن الواد وقعت بغير عطف لانه فى نية التقديم والتأخير وأما فإياى فارهبون فتقديره ارهبوا فارهبون وأما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدا فقال الزمخشري معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبني زيد وعلمه فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخل فى أن يتعجب منه وليس كقولك أعجبني

(٥ - شروح التلخيص - ثلث)

البعد فكانه فى مرتبة لا يشار اليها الا من بعد (قوله الدال على الانحصار) أى لأن تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار اما حقيقة أو مبالغة فالاول نحو قولك الله الواجب الوجود والثانى كما مثل الشارح بقوله حاتم الجواد أى لا جواد الا حاتم اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم (قوله فمضى ذلك الكتاب) أى المراد منه أنه الخ أو معناه حقيقة أنه الكتاب لا سواه لكنه غير مراد لانه باطل وقوله الكامل أى فى الهداية (قوله الذى يستأهل) باله زء أى يستحق وفى الصحاح يقال فلان أهل الكذا ولا يقال مستأهل والدامة نقوله لكن العلامة الزمخشري قد صحح هذه العبارة فى الأساس

كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه سارمى به جزافا من غير تحقق فأنبه

(قوله كأن ماعده من الكتب) أى السماوية وقوله ناقص أى عن درجته وهذا ان لوحظ ان المحصور الكتاب الكامل وقوله بل ليس بكتاب أى ولو كان ذلك الغير كتابا (٣٤) كاملا فى نفسه وهذا المعنى ان لوحظ أن المحصور أصل الكتاب وقد يقال إن المناسب للملاحظة

كأن ماعده من الكتب فى مقابلته ناقص بل ليس بكتاب (جاز) جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه) أعنى قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافا) من غير صدور عن روية وبصيرة (فأنبه)

حاتم هو الجواد أى لاجواد الاحكام اذ جوده غير بالنسبة الى جوده كالعدم فكأنه قيل لا كتاب الا هذا الكتاب أى هو الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا حتى كأن ماعده ليس بكامل بالنسبة الى كماله أوليس بكتاب ولو كان ذلك الغير كتابا كاملا فى نفسه وهذا الكلام الذى قرر به هذا الحصر ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيره انعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع الحصر من غيره تعالى ولولم تسم الكتب فافهم (جاز) هو جواب لما أى لما بولغ فى وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة (أن يتوهم السامع قبل التأمل) فى حال الكتاب (أنه) أى ان قوله ذلك الكتاب المفيد للمبالغة فى المدح (مما) أى من الكلام الذى (يرمى به جزافا) أى على وجه المجازفة أى بمعنى انه مما يؤتى به من غير ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه ومفاد أجزائه بروية وبصيرة فان المجازفة فى الشئ عدم الاحاطة بأحواله وانما كانت المبالغة المذكورة مما يجوز معه توهم المجازفة لما جرت به العادة غالبا ان المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز وتساهل (ف) لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة فى الكلام وانه على خلاف ظاهر مقتضاه (أنبه) أى أتبع

ز يد علمه فهو كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ولما كان صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه وتعالى بمكان عظيم كان ايذاؤه ايذاءه وعطف الصفات بعضها على بعض اشارة لاستقلال كل واحد منها كما هو معروف فى موضعه وسيأتى وقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل قالوا من عطف الخاص على العام وفيه نظر لان المعطوفات اذا اجتمعت فاما أن تقول ان كلها معطوف على الاول فقوله تعالى وجبريل معطوف على لفظ الجلالة وان كان كل واحد على ما قبله فيكون جبريل معطوفا على رسوله والظاهر أن المراد بهم الرسل من بنى آدم لعطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى سبعا من المثاني والقرآن العظيم عكسه الا أن يكون المراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم واحدا * ولنرجع الى كلام المصنف فالقسم الاول أن تكون الثانية مؤكدة للاولى والموجب للتأكييد دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسبان تارة بتنزل الثانية من الاولى مع الاختلاف فى معنى الجملتين منزلة التأكييد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير كقوله سبحانه وتعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فان لا ريب فيه وزان نفسه فى قولك جاء الحليفة نفسه فانه بولغ فى وصف الكتاب ببلاغه الى أقصى الكمال فجعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام ومع ذلك جائز أن يتوهم السامع قبل التأمل فى قوله

كون المحصور الكتاب الكامل حذف الكائنية ويقول وأن من عده من الكتب فى مقابلته ناقص وأجيب بأنه أتى بها اشارة الى أن المقصود من حصر الجنس الدلالة على كماله فيه لا التعريض بنقصان غيره لما ذكره من أن الحصر فى قولك زيد الشجاع قد يقصد به مجرد كمال شجاعته وقد يتوسل بذلك الى التعريض بنقصان شجاعته غيره ممن يدعى مساوانه لزيد فى الشجاعة واعلم أن هذا الكلام الذى قرر به الشارح الحصر فى الآية ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيره انعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع الحصر من غير الملك الأعلى ولولم تسم الكتب قاله اليعقوبى (قوله جاز الخ) أى لان كثرة المبالغة تجوز توهم

المجازفة لما جرت به العادة غالبا أن المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز وتساهل (قوله قبل التأمل) أى فى كمالات الكتاب (قوله أعنى قوله ذلك الكتاب) أى المفيد للمبالغة فى المدح (قوله مما يرمى به) أى من جملة الكلام الذى يتكلم به (قوله جزافا) مثل الجيم لكن الضم والفتح سماعيان والكسر قياسى لانه مصدر جازف جزافا ومجازفة أى أخذ بغير تقدير ومعرفة بالكمية والجزاف أيضا التكلم من غير خبرة ونيقظ ونصبه فى كلام المصنف على المصدرية أى يرمى به رمية جزاف أى رميا بطريق الجزاف (قوله من غير صدور الخ) لعدم ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه وهذا تفسير للجزاف وليس زائدا

لاريب فيه نفيًا لذلك إنباع الخليفة نفسه از القاعسى أن يتوهم السامع أنك في قولك جاء في الخليفة متجاوز أوساه

عليه كما علمت فهو على حذف أى فان قلت ان توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا انما يصح لو صدر عن غير علام النيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يرمى به جزافا قلت أجابوا عن ذلك بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ما ذكره فاجرى معه لاريب فيه دفعا لذلك التوهم جرى على قاعدة ما يجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار كلام الخلق لان القرآن وان كان كلام الله الا أنه جار على القاعدة العرفية المعتبرة في كلام الخلق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان (٣٥) مفيدا لانه الكامل في الرجولية

فربما يتوهم أن هذا مما يرمى به جزافا فلك أن تؤكد وتدفع ذلك التوهم بقولك لاشك فيه فتأمل (قوله نفيًا لذلك التوهم الخ) فتوهم الجزاف في ذلك الكتاب بمنزلة توهم النجوز في جاء في زيد لاشتراكهما في المساهلة ودفع هذا التوهم على تقدير كون الضمير المجرور في لاريب فيه راجعا الى الكلام السابق أعني ذلك الكتاب ظاهر كأنه قيل لاريب فيه ولا مجازفة وان كان الضمير راجعا للكتاب كما هو الظاهر فربما على أنه اذا لم يكن ريب في كونه كاملا غاية الكمال لم يكن قولك ذلك الكتاب بالمجازفة اه عبد الحكيم (قوله فوزانه الخ) الوزان مصدر قولك وزن الشيء أى ساواه في الوزن وقد يطلق على النظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل وقد يطلق على مرتبة الشيء اذا كانت مساوية

على لفظ المبني للفعول والمرفوع المستتر عائد الى لاريب فيه والمنصوب البارز الى ذلك الكتاب أى جعل لاريب فيه تابعا لذلك الكتاب (نفيًا لذلك) التوهم (فوزانه) أى فوزان لاريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (في جاء في زيد نفسه) فظهر أن لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزائد كما توهم

لاريب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لاريب فيه والمنصوب الظاهر يعود على ذلك الكتاب ولفظ أتبع مبني للجهول (نفيًا لذلك) التوهم أى جعل لاريب فيه تابعا للجملة ذلك الكتاب ليتنبى بنفى الريب توهم كون الكلام الذى هو ذلك الكتاب لا يراد به مقتضى ظاهره الذى هو كونه في نهاية الكمال في الهداية حتى كأن غيره بالنسبة اليه ليس كتابا وذلك لان كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره في الاهتداء به وذلك بظهور حقيقته وهو مقتضى الجملة الأولى ونفى الريب أى نفي كونه مظنة الريب بمعنى أنه بعيد عن الحالة التى توجب الريب في حقيقته لازم لكماله في ظهور حقيقته ولو اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الأولى كانت الثانية بمنزلة التاكيد المعنوي لا اللفظي وهذا ظاهر ولكن ههنا شيء وهو أن توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا انما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام النيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يرمى به جزافا ويمكن أن يجاب بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ما ذكره فاجرى معه لاريب فيه دفعا لذلك على قاعدة ما يجب مراعاته في البلاغة العرفية باعتبار الخلق لان القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل (فوزانه) أى مرتبة لاريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أى مرتبة (نفسه) مع زيد (في) قولك (جاء زيد نفسه) وهو التاكيد المعنوي والوزان مصدر وزنه يوازنه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشيء في مرتبة ذلك الشيء أطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازا مرسلأو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزان الثانى مقحما زائدا في الكلام ويحتمل أن يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثانى مقحما وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست تأكيدا معنويا في الاصطلاح وهو ظاهر لانه في الاصطلاح انما يكون بالفاظ معلومة مع أنه تابع وذلك يقتضى المحلية في الاعراب والجلتان هنا المحل لهما فالمراد أنهما مثل التاكيد في حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلا وبيانا وسيا في وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة النعت ثم أشار الى

سبحانه وتعالى ذلك مجازا فأتبع ذلك بلاريب فيه دفعا لهذا التوهم كما أتبع الخليفة في قولك جاء الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر لانه أقصى ما يمكن أن يقال ان دلالة ذلك الكتاب على نفي الريب باللازم أمانه بالمطابقة حتى يكون مثل جاء زيد فبعيد ولا يخفى أن هذا تفرع على أن لاريب ليس نهيا وقد قيل انه نهى معناه لا ترتبوا فرارا عما يوهمه الخبر من نفي وقوع الريب من أحد ولا كلام

لمرتبة شيء آخر في أمر من الامور وهو المراد هنا إذ المعنى فمرتبة لاريب فيه مع ذلك الكتاب في دفع توهم الجزاف مرتبة نفسه مع زيد في قولك جاء زيد نفسه (قوله وزان نفسه) أى مرتبة نفسه من جهة كونه أفعالا لتوهم المجاز وأن الجاني ثقله أو رسوله أو عسكره أو كتابه (قوله فظهر) أى من التقرير السابق المفيد أن وزان بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن عدم تأويل الوزان بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفي أى ان بعضهم توهم أن وزان الثانى زائد ولكن الجملة وزان الأول مصدرا بمعنى اسم الفاعل وحينئذ فالمعنى فموازنه ومساوئه نفسه وردبأنه لا حاجة للتأويل والأصل عدم الزيادة

وكذا قوله كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ الثاني مقرر لما أفاده الأول وكذا قوله أنا معكم إنما نحن مستهزئون لأن قوله أنا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله أنا نحن مستهزئون رد لاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكر له ودفع له لكونه غير معتد به ودفع نقيض الشئ تأ كيد لثباته

(قوله أو أنا كيدا لفظيا) أى بأن يكون مضمون الجملة الثانية وهو مضمون الأولى وهو عطف على قوله تأ كيدا معنويا ووجه منع العطف فى التأ كيدا كون التأ كيدا مع التأ كيدا كالتأ كيدا الواحد وعلم مما قلناه أن الجملتين اللتين بينهما تأ كيدا معنوى بين معنييهما يتخالف والتين بينهما تأ كيدا لفظى بين معنييهما اتحاد (٣٦) واتفاق ولهذا قيل ان لا ريب فيه تأ كيدا معنوى وهدى تأ كيدا لفظى وحيث تذهب الفرق

أو أنا كيدا لفظيا كما أشار اليه بقوله (ونحو هدى) أى هو هدى (للتقين) أى الضالين الصائرين الى التقوى (فان معناه) أى الكتاب

الجملة التى هى بمنزلة التأ كيدا لفظى وهى القسم الثانى من قسمى الجملة التأ كيدية فقال (ونحو) قوله تعالى (هدى) بناء على أنه خبر مبتدا مضمرة وأن التقدير هو أى الكتاب هدى (للتقين) وأما اذا بنينا على أنه خبر عن ذلك الكتاب بعد خبر هو لا ريب فيه أو أنه مبتدأ والمجرور قبله خبر أو أنه حال والعامل اسم الإشارة فلا يكون مما نحن بصدده وتعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى اما على معنى الزيادة أى هو نفس زيادة الهدى للتقين على هدايتهم والهدى هو الدلالة على سبيل النجاة فيكون المعنى أنه يهديهم على ما لم يصلوا اليه من معاني التقوى أو على معنى انه هدى للذين من شأنهم التقوى وهم الذين يستمعون الحق ويقبلونه ولو كانوا فى الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى فيراد بالتقين من هم ضالون ولكن يصيرون لقربهم من القبول متقين لسماع الكتاب بخلاف المطبوع على قلوبهم واطلاق الوصف على مقاربه موجود فى كلام العرب كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فان تسليط القتل على القتل انما صح باعتبار أن المعنى الذى يصير قتيلا بعد قتله والا ففى حال محاولة قتله ليس بقتيل وانما يصير قتيلا بعد الفراغ من تسلط القتل عليه ومنه الحج يعرض المريض أى يوجب المرض لقائه (فان معناه) أى وانما قلنا ان جملة هو هدى كائنا كيدا لفظى لذلك الكتاب لاتحادها

فى ذلك سبب طويل ليس هنا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن لم يسمعها كأن لم يسمعها من قسم ما لا موضع له من الاعراب فيه نظر وكذا قوله تعالى أنا معكم إنما نحن مستهزئون لان أنا معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزئون أفاد رفع الاسلام ورفع نقيض الشئ اثبات له كذا قيل وفيه نظر لان الاستهزاء أخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزئين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفا أولا غير ذلك الا أن يقال دلالة على معنى زائد لا ينفى تأ كيد المعنى سابق وقد يعترض أيضا بأن أنا معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافى ذلك أن يكون اسلامهم السابق حقا فقولهم إنما نحن مستهزئون أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهروا الاسلام وحاصله أن أنا معكم أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزئون أفاد شيئا زائدا لا يقال ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب لان قوله تعالى أنا معكم ليست لا محل لها للنصب بالقول لانا نقول هى مستأنفة فى كلام الكفار وقد تقدم مثله (وقوله نحن هدى للتقين) إشارة الى القسم الثانى وهو أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأ كيدا لفظى فى اتحاد المعنى مثل هدى للتقين (فان معناه أنه بالغ

بين التأ كيدين وعلم أنه ليس المراد بالتأ كيدا لفظى التأ كيدا بنفس تكرير اللفظ اذ لم يتعرضوا له لانه لا يتوهم فيه صحة العطف تأمل (قوله هدى) الهدى هو الهداية وهى عبارة عن الدلالة على سبيل النجاة (قوله أى هو هدى) أشار الشارح بذلك الى أن محل كونه مما نحن بصدده اذا جعل هدى خبر مبتدا محذوف وانما يجعله مبتدأ محذوف الخبر على تقدير فيه هدى مع أنه اذا جعل كذلك كان مما نحن بصدده لفوات المبالغة المطلوبة وأما اذا جعل خبرا عن ذلك الكتاب بعد الاخبار عنه بلا ريب فيه أو جعل حالا والعامل اسم الإشارة فلا يكون مما نحن بصدده (قوله أى الضالين الصائرين الى التقوى) هذا جواب عن اشكال وحاصله أن الهداية انما تتعلق بالضالين

(فى) لا بالتقين لانهم هم المديون فلما تعلق الهداية بهم لزم تحصيل الحاصل وحاصل الجواب أن للتقين فى الآية من مجاز الأول فالمعنى هدى لضالين الصائرين للتقوى لقربهم من القبول وهم الذين يستمعون الكتاب ويقبلونه بخلاف المطبوع على قلوبهم ومحصله أن المراد بالتقين المتقون بالقوة أى المشرفون على التقوى وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن تعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى على معنى الزيادة أى هو نفس زيادة الهدى للتقين على هدايتهم أى أنه يهديهم على ما لم يصلوا اليه من معاني التقوى وأجاب السيد الصفوى بأن المراد المتقون فى علم الله (قوله فان معناه) أى معنى هدى للتقين تأ كيدا وهذا تعليل لكون هو هدى للتقين تأ كيدا لفظيا لذلك الكتاب أى انما كانت هذه الجملة تأ كيدا لفظيا لهذه الجملة التى قبلها لاتحادها فى المعنى لان معناه

ويحتمل الاستئناف أى فبالكم إن صح أنكم معنوا توافقون أصحاب محمد وثانيهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي
عن متبوعه في اتحاد المعنى كقوله تعالى ألم ذلك الكتاب لازيب فيه هدى للنتقين فان هدى للنتقين معناه أنه في الهداية بالغ درجة
لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية
لأن الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال

(قوله في الهداية) متعلق بما بعده وهو بالغ (قوله أى غايتها) إنما لم يحمل الكنه على الحقيقة لما فاته لقوله بعد ذلك حتى كأنه الخ
وبيان ذلك أنه لما حكم بأن حقيقة الدرجة التي بلغها لا تدرك فلا يصح أن يتفرع (٣٧) عليه قوله حتى كأنه هداية

محضة لان ذلك لا يتفرع
الا على ادراك حقيقة
لا على عدم ادراكها (قوله
لما في تنكير هدى الخ
علة لقوله فان معناه الخ
(قوله حتى كأنه) الأولى
حتى انه اذ في حمل الشيء
على الشيء في مقام المبالغة
دعوى الاتحاد من غير
شائبة تردد انتهت أطول
(قوله حيث قيل الخ)
الحذية للتعليل (قوله
وهذا) أى بلوغ الكتاب
في الهداية درجة لا تدرك
غايتها وقوله معنى ذلك
الكتاب أى بناء على أنه
جملة مستقلة أى معناه
المقصود منه لا المعنى
المطابق الذي وضع له اللفظ
(قوله لان معناه) أى
المقصود منه (قوله والمراد
بكماله) أى الكتاب (قوله
لان الكتب السماوية
بحسبها تتفاوت في درجات
الكمال) فاذا كان التفاوت
في الهداية وجب حمل

(في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) أى غايتها لما في تنكير هدى من الإبهام والتفخيم (حتى كأنه
هداية محضة) حيث قيل هدى ولم يقل هاد (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل
والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) أى بقدر الهداية واعتبارها (تفاوتت في
درجات الكمال) لا بحسب غيرها

معنى لأن معناه أى معنى هو هدى (أنه في الهداية بالغ) أى أن الكتاب بالغ في مدارج الهداية (درجة)
من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أى لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة بنهاها بمعنى أنه مشتمل على البيانات
التي لوضوحها ونسوع دلالتها بحيث يهتدى بها المصنف بأدنى لمحة وتضمحل معها الشبهة فلا يتوهم لها
صحة كما قيل لبعضهم فيم لذلك فقال في حجة تدبر تراصحا وشبهة تضاهل افتضاحا فلما بلغ الى هذه الحالة في
الاهتداء به ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أى له هدى واضح على الحق ولادلة عظمية
على هدم الباطل من أصله صار شديد الملازمة للهدى كثير الانصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك
أخبر عنه بالمصدر ف قيل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة في العدل حتى كأنه نفس
العدل (وهذا) المدلول بجملة هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهية في الهداية حتى صار كأنه نفس
الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على أنه جملة مستقلة (لأن معناه) أى ذلك
الكتاب (كما مر) أى كما تقدم آنفا في تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات
نهاية كماله عرف الجزآن ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة اليه كمال لأن ذلك وسيلة للهداية وإنما
قلنا المراد كماله في الهداية لا كمال آخر (لأن) حصر الكمال فيه المستفاد من تعريف الجزآن بمبالغة
يفيد نفي الكمال عن غيره وإنما يعتبر في مقابله ما هو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك
من الملك الأعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب وإذا كان المعتبر في مقابله لتحقيق الحصر الكتب
السماوية قال (كتب السماوية بحسبها) أى بحسب الهداية وقدرها يقال أفضل هذا بحسب عمل فلان
أى على عدده وقدره (تفاوتت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أى لا تتفاوت الكتب السماوية
الا بحسب الهداية لان الغرض من الانزال في الأصل هو الهداية الى الحق فينبني على ذلك كل غرض
آخر دنيوى أو آخروى وقوله (في درجات الكمال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشو لان المراد
كما تقدم الكمال في الهداية فكأنه قال إنما

في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ذلك الكتاب فان مدلوله أنه

الكمال على الكمال في الهداية (قوله أى بقدر الهداية) فيه إشارة الى أن الحسب بمعنى القدر يقال عمل فلان أى على قدره
وقول المصنف بحسبها متعلق بتفاوت وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر أى بحسبها تتفاوت لا بحسب غيرها فان قلت ان الكتب السماوية
تفاوتت أيضا بحسب جزالة النظم وبلاغته كالأقرآن فانه فاق سائر الكتب باعتبار اعجاز نطقه فكيف يحصر المصنف تفاوت الكتب
السماوية في الهداية وأجيب بأن الكتب السماوية وان تفاوتت بحسب جزالة النظم وبلاغته امكن المقصود الاصلى من الانزال إنما
هو الهداية فحصر التفاوت في الهداية للمبالغة اعتناء بشأن هذا التفاوت بتنزيل غيره منزلة العدم والى هذا الجواب أشار الشارح بقوله
لأنها المقصود الاصلى الخ

وكذا قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى قوله لا يؤمنون معنى ماقبله وكذا ما بعده تأكيد ثان لان عدم التفاوت بين الانذار وعدمه لا يصح الا في حق من ليس له قلب يخلص اليه حق وسمع تدرك به حجة وبصيرة تثبت به عبرة ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا لان فاجلة قبلها اعتراض

(قوله لانها المقصود الاصل) أي لانه (٣٨) ينبغي عليها كل غرض دنيوي وآخر وى (قوله فوزانه) أي نسبه ومرتبته

وهذا مفرع على محذوف والتقدير وحيث كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غير وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال في الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وإنما الغرض كونه كاملا في افادة الهداية فقد اتحدا في عدم ارادة الظاهر وفي ارادة الكمال في الهداية وصار هو هدى تأ كيدا لفظيا فوزانه الخ (قوله أي وزان هدى للمتقين) لم يقل كسابقه مع ذلك الكتاب وكذا قوله وزان زيد لم يقل فيه مع زيد الاول اكتفاء بسابقه اذ لافرق ثم ان المراد بمائة هو هدى لزيد الثاني في اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهولان التأ كيدا لفظيا انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن يذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وأن المراد عمر ومثلا واعتراض العلامة السيد على المصنف بأنه حيث كان قوله هدى للمتقين وزانه وزان زيد الثاني كان المناسب حينئذ عطف هدى للمتقين على قوله لا ريب فيه لا شرا كهما في التأ كيدية لذلك الكتاب وان امتنع عطفه على المؤ كد بفتح الكاف (أو) وأجيب بأن لا ريب فيه لما كان تأ كيدا تابعا لما قبله صار كفو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع العطف عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله قال في الاطيل وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأ كيدا على تأ كيدا فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون لا يهيم العطف على المؤ كد انتهى (قوله مع اتفاقهما في المعنى) أي المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أي وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفي الريب عنه فلذا جعل لا ريب فيه تأ كيدا معنويا وجعل هدى للمتقين تأ كيدا لفظيا

للتقنين على قوله لا ريب فيه لا شرا كهما في التأ كيدية لذلك الكتاب وان امتنع عطفه على المؤ كد بفتح الكاف (أو) وأجيب بأن لا ريب فيه لما كان تأ كيدا تابعا لما قبله صار كفو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع العطف عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله قال في الاطيل وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأ كيدا على تأ كيدا فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون لا يهيم العطف على المؤ كد انتهى (قوله مع اتفاقهما في المعنى) أي المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أي وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفي الريب عنه فلذا جعل لا ريب فيه تأ كيدا معنويا وجعل هدى للمتقين تأ كيدا لفظيا

(الثاني) أن تكون الثانية بدلا من الأولى والمقتضى للإبدال كون الأولى غير وافية بتمام المراد بخلاف الثانية

(قوله بدلا منها) أي بدل بعض أو اشتمال لأبدل غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام ولا بدل كل إذ لم يعتبره المصنف في الجمل التي لا محل لها من الأعراب لانه لا يفارق الجملة التامة كيدية الإبا اعتبار قصد نقل النسبة إلى مضمون الجملة الثانية في البدلية دون التامة كيدية وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الأعراب لانه لا نسبة بين الأولى منها وبين شيء آخر حتى ينتقل إلى الثانية وتجعل بدلا من الأولى وإنما يقصد من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره في الجمل التي لا محل لها ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخل بدل الكل في كمال الاتصال ومثله بقول القائل قنعنا بالأسودين قنعنا بالتمر والماء فإذا قصد

(٣٩)

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أي من الأولى (لأنها) أي الأولى (غير وافية بتمام المراد

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أي بدلا من الأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة للأولى فكونها بدلا من موجبات كمال الاتصال ثم الذي يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الأول بدل الكل من الكل ولم يعتبره في الجمل التي لا محل لها من الأعراب لانه لا يفارق الجملة التامة كيدية الإبا اعتبار قصد نقل النسبة إلى مضمون الثانية في البدلية دون التامة كيدية وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل التي لا محل لها من الأعراب إذ لا نسبة تنقل وبعضهم اعتبره ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخله في كمال الاتصال ومثله بقول القائل قنعنا بالأسودين قنعنا بالتمر والماء فإذا قصد الأخبار بالأولى ثم بالثانية لأن الأولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من إيهام ما والقيام يقتضي الاعتناء بشأن الخبر به تفصيلا لما فيه من تشریف الخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثاني بدل البعض من الكل والقسم الثالث بدل اشتمال وقد اشترك هذان الأخيران في كون المبدل منه غير واف بالمراد حتى في البديل الأفرادي فانك إذا قلت أعجبتني زيد لم يتبين الأمر الذي منه أعجبتك وإذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض وإذا قلت أعجبتني الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتمال على ما تقرر وبهذا يعلم أن البديل الاتصال لا يتخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البديل في جميع الأقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء بالبديل لأن مقام البديل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة إلى المعنى وقصد هامتين أو كد ولا يقال حينئذ يكون في البديل بيان فيلتبس بعطف البيان لانا نقول عطف البيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والبديل فهم معه معنى المبدل منه إلا أنه لم يوف بالعرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضا البيان في البديل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والإيضاح لا تقرير النسبة فافهم ولما لم يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كالم يعتبر النعت في الجمل التي لا محل لها لأن النعوت يستدعي كونه متصوفا حقيقة واحدة بحيث يصح الحكم عليه بالنعت والجملة من حيث إنها جملتان بأن لا ينقل إلى باب التصور لا يصح الأخبار بأحدهما عن الأخرى لأن الخبر به لا يستقل بالإفادة وكل جملة تستقل بالإفادة اقتصر على بدل البعض والاشتمال فأشار إلى وجه الحاجة إلى البديل كما أشرنا إليه فقال وإنما يحتاج إلى الإتيان بالثانية بدلا عن الأولى (لأنها) أي لأن الأولى (غير وافية بتمام المراد)

القسم الثاني أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أي تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى وقوله (لأنها) تعليل للإبدال أي إنما أبدلت منها لكون الأولى غير وافية بتمام المراد وهي المنزلة منزلة

الأخبار بالأولى ثم بالثانية لكون الأولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من إيهام ما والمقام يقتضي الاعتناء بشأن الخبر به تفصيلا لما فيه من تشويق الخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل فتحصل من هذا أن في جعل الجملة الواقعة بدل كل من كل داخلية في كمال الاتصال أو غير داخلية خلافا بخلاف الواقعة بدل بعض أو اشتمال فانهما داخلان فيه قطعا لأن المبدل منه فيهما غير واف بالمراد حتى في البديل الأفرادي فانك إذا قلت أعجبتني زيد لم يتبين الأمر الذي منه أعجبتك وإذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض وإذا قلت أعجبتني الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتمال ومن هذا تعلم أن البديل الاتصال لا يتخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البديل في جميع الأقسام دون المبدل

منه مع أن الوفاء إنما هو بالبديل لأن مقام البديل يقتضي الاعتناء بشأن النسبة وقصد هامتين أو كد ولا يقال حيث كان البديل الاتصال لا يتخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لانا نقول البيان في البديل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المقصود منه التفسير والإيضاح لا تقرير النسبة فافهم ووجه منع العطف في بدل البعض والاشتمال أن المبدل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار العطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه المنع أن البديل والمبدل منه كالأشياء الواحد لا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم إذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله تأمل (قوله لانه غير وافية) علة لحذف أي وتبدل الثانية من الأولى لأنها الخ

(قوله أو كغير الوافية) أى لكونها جملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيم وذلك كما فى الآية والبيت الآتين على ما يقتضيه صنيع الشارح وعليه فيكون المصنف أمهل التمثيل لما اذا كانت الأولى غير وافية والأحسن كما فى ابن يعقوب أن يراد بغير الوافية الجملة التى انبعت ببدل البعض والاشتغال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا شعاع بالأعم للأخص وللجمل بالمبين وأن يراد بغير الوافية الجملة التى انبعت ببدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل لان مدلول الأولى هو مدلول الثانية ماصدقا وان اختلفا مفهوما والمصدق أكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار منطق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالمقصود فى الحالة الراهنة ولا يقال حمل قوله أو كغير الوافية على التى انبعت ببدل الكل لا يناسب مذهب المصنف لان بدل الكل عذره لا يجرى فى الجمل التى لا محل لها لا نقول قوله أو كغير الوافية اشارة لمذهب غيره من جريان بدل الكل فى الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا وانما كان حمل كلام المصنف على هذا الذى قلنا أحسن (٤٠) لان غير الوافية هى التى صدر بها فينصرف التمثيل الذى ذكره لها وتكون التى هى كغير

الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره وذكره الغير ويمكن أن يحمل قول المصنف أو كغير الوافية للتنوع الاعتبارى وحينئذ فتكون الجملة الأولى فى كل من الآية والبيت غير وافية باعتبار ووافية تشبه غير الوافية باعتبار آخر بيان ذلك أن فى الأولى وفاء باعتبار كونها أعم وأشمل فيصح جعل الأولى مشاركة للثانية فى الوفاء بالمراد وان كانت الأولى وافية به اجمالا والثانية وافية به تفصيلا وزادت الثانية بالتفصيل فتكون أوفى فشبها الأولى بغير الوافية لخلوها عن التفصيل

أو كغير الوافية) حيث يكون فى الوفاء قصورا أو خفاء ما (بخلاف الثانية) فانها وافية كمال الوفاء (والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد

كما فى بدل البعض والاشتغال فان المراد فى الجمل الاخبار ببعض أو بالمستعمل عليه والاحمال والعموم الأول لا يبنى بالمراد وقد تقدم وجهه عدم الاقتصار على البدل دون المبدل منه كما أن المراد فهما فى المفردات تحقق النسبة الى البعض أو الى المستعمل عليه والأول غير وافية على الخصوص (أو كغير الوافية) كما فى بدل الكل فان الغرض منه فى المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثانى لسكنة وتقوية ذلك بالنسبة للأول لغرض من الأغراض ولما كان المقصود الثانى بالذات صار الأول كغير الوافية وتخصيصا ما هو كغير الوافية بالمفردى فبدأ بقوله أو كغير الوافية مستدرك لان الكلام فى الجمل وبدل الكل لا يجرى فيها كما مشى عليه المصنف وقد يجب أن قوله أو كغير الوافية حيث اختص ببدل الكل كما أشرنا اليه من التكميل لأقسام الشيء استطراد بالنسبة الى غير مذهبه وأما إذا بيننا على أنه يجرى فى الجمل كما تقدم فنقول والغرض منه فى الجمل الاخبار بالتفصيل وتقويته بالاحمال ولما كان هنا مظنة أن يقال هب أن الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها وكولا نفهم المراد الى السامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فيسقط فيه الافهام أشار الى أن البديل إنما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات وبهذا يعلم أن مقام البدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضى الاعتناء كما أشرنا اليه فيما تقدم فقال (والمقام) أى وكون الأولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البديلة فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد ولذلك قال

بدل البعض أو الاشتغال أو كغير الوافية وهى المنزلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضى

الذى هو المقصود ويصح جعل الأولى غير وافية بالمراد الذى هو التفصيل حيث

جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون فى الوفاء قصورا) أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد قصورا لكونها جملة كما فى الآية وقوله أو خفاء أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدلالة على المراد كما فى البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) جملة حالية أى لكون الأولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضى اعتناء بشأنه فمن ثم أتى بالمبدل منه ثم بالبدل ولم يقتصر على البدل مع أن الوفاء انما هو به لان قصد الشيء مرتين أو كذا قرر شيخنا العدوى والمراد بالمقام هنا حال المراد وفى ابن يعقوب أن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هب أن الجملة الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها ويوكل فهم المراد للسامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فأشار الى أن البدل إنما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والنسب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات (قوله بشأن المراد) أى وحينئذ فلا بد من اتعانه ولم يرجع الضمير الى تمام المراد لان الاعتناء بشأن المراد يقتضى المبالغة فى اتعانه

(لنسكنة)

لنكتة ككونه مطلوباً بنفسه أو فظيماً أو عجيباً أو لطيفاً وهو ضربان أحدهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه
كقوله تعالى أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند الخطابين

(قوله لنكتة) الأولى حذفها ذلك النكتة نفس المقام كما في الأطول وابن يعقوب (قوله ككونه مطلوباً بنفسه) أي وشأن المطلوب أن
يعتني به ويبين وذلك كما في الآية وكان الأولى حذف قوله في نفسه ليشمل ما إذا كان المراد مطلوباً ذريعة لغيره كما أشار له الشارح بقوله فيما
يأتي وذريعة الخ (قوله أو فظيماً) أن عظيماً من القبح والشناعة فلفظاً عنه وكون العقل لا يدركه ابتداءً يعني بشأنه فيبدل منه ليتقرر
في ذهن السامع بقصده مرتين نحو أن يقال لامرأة تزني وتصدق تو يبخالها (٤١) وتقرر بما لا تجتمع بين الأمرين ولا تزني

ولا تصدق وهذا المثال بناء

على ورود بدل الكل في

الجل التي لا محل لها (قوله

أو عجيباً) أي فيعتني به

لا عجب الخطاب قصداً

ليبين غرابته وكونه أهلاً

لأن ينكر أن ادعى فيه

هو (١) أو أصله يجب منه

أن ادعى اثباته كما إذا رأيت

زيداً محتاجاً ويتعفف

فتقول زيد جمع بين أمرين

يحتاج ويتعفف ونحو بل

قالوا مثل ما قال الأولون

قالوا أئذ متنا الخ فإن

البعث بعد صيرورته

العظام تراباً عجيباً عند

منكره ومن عجائب القدر

عند مثبتيه وهذا أيضاً

مثال لبطل الكل ومثاله

أيضاً قال زيد قولاً قال أنا

أهزم الجند وحدي (قوله

أولطيفاً) أي ظريفاً

مستحسنناً فيقتضي

ذلك الاعتناء به لادخال

ما يستغرب في أذهان

السامعين كما إذا رأيت

(لنكتة ككونه) أي المراد (مطلوباً بنفسه أو فظيماً أو عجيباً أو لطيفاً) فتنزل الثانية من الأولى منزلة
بدل البعض أو الاشتغال فالأول (نحو أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فإن المراد
التنبيه على نعم الله تعالى

وإنما يقتضي حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (ككونه مطلوباً بنفسه) ففي
الحقيقة المراد بالمقام الذي يقتضي الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهل في بسط العبارة ومثال المطلوب
في نفسه يأتي في كلام المصنف في قوله تعالى أممكم إلى آخره (أو) ككونه (فظيماً) والفظيع إنما
يؤتى به لقصد التقرع والتوبيخ فافتضى ذلك الاعتناء به فيقصد مرتين مثاله أن يقال لامرأة تزني
وتصدق تو يبخالها تجتمع بين الأمرين لا تزني وتصدق ولا تخفي فظاعته ولكن هذا المثال بناء على
وروده في الجمل في بدل الكل (أو) ككونه (عجيباً) فيعتني به لا عجب الخطاب قصداً ليبين غرابته
وكونه أهلاً لأن ينكر أن ادعى فيه هو أولية يقتضي منه العجب أن ادعى اثباته وذلك كقوله تعالى بل قالوا مثل
ما قال الأولون قالوا أئذ متنا وكنا تراباً وظاماً نملبعون ونون فإن البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيباً عند
منكره ومن عجائب القدرة عند مثبتيه وهذا أيضاً مثال لبطل الكل وهكذا مثلاً أولك أن تقول كيف
يصح التمثيل به مع أن الاتيان به في آية لردانكارهم ولنفي مبالغتهم في التعجب المؤدى إلى الاسكار إذا عجب
مع شهود النساء الأولى في المثال شيء نعم أو مثل بان يقال مثلاً قال زيد قولاً قال يهزم الجند وحده لكان
واضحاً فتأمل (أو) ككونه (لطيفاً) أي ظريفاً مستحسنناً فيقتضي ذلك الاعتناء به لادخال ما يستغرب
في أذهان السامعين حيث يقتضي المقام بسطهم كقولك لغائص يريد الغناء غوص وغناء كيف
سرتي ونقرم زمار ولا تخفي لطافته وتناول البدل والمبدل منه حتى يكونا جملتين ثابتهما بدل من الأولى
أن يقدر الكلام جمعت بين متنافيين جمعت بين كيف سرتي ونقرم زمار فافهم ثم مثال لاحتسامين
الذين اقتصر عليهم ما هو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبي الله هود على نبينا وعليه
الصلوة والسلام لقومه وانقوا الذي (أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين) فإن المراد من هذا الخطاب
(التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضي اعتناء واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً في نفسه لانه

اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (كونه مطلوباً بنفسه أو فظيماً أو عجيباً أو لطيفاً) ثم ذلك
ضربان الأول أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه واليه أشار بقوله (نحو)
أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(٦ شروح التلخيص ثالث)

زيداً رفيق القلب حسن السيرة فتقول زيد جمع بين أمرين جمع بين رقة

القلب وحسن السيرة ونحو لا تجمع بين السماع واللهم (قوله فتنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض) أي
في المفرد والأفهي بدل حقيقة وكذا قوله الاشتغال على ما تقدم ثم إن تنزيل الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال استشكاه
بأن صابط بدل الاشتغال وهو أن يكون المبدل منه متقاضياً لذكر المبدل غير موجودها وأجيب بأن هذا صابط المبدل في المفردات
(قوله نحو أممكم) أي نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيه هود لقومه ولا يقال الكلام فيما لا محل له وأممكم بما تعلمون محلها

(١) قوله أو أصل الخ هكذا في الأصل ولعله محرف والأصل أو أهلاً لأن يتعجب منه الخ وليحذر اه مصححه

وقوله أمداكم بأنعام وبنين وجنات وعيون أوفى بتأديته مما قبله لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على علمهم مع كونهم معاندين والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون ويحتمل الاستئناف

النصب لانها مفعول اتقوا قبله لاننا نقول هذه الجملة صلة الموصول وقد صرح ابن هشام بأن المحل للموصول دون الصلة وصرح العلامة السيد بأن المحل لمجوع الصلة والموصول فمجرد الصلة لا محل لها وقوله فان المراد أى من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) الجملة الحالية أى والحال أن المقام يقتضى الاعتناء بشأن التنبيه للذكور لكونه مطلوباً بنفسه لان ايقاظهم من سنة غفلتهم عن نعم الله مطلوب فى نفسه لانه تذكيره للنعم والشكر عليها مبدء لكل خير (قوله وذريعة الى غيره) وهو التوقى المشار لها بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذى أمداكم بما تعلمون بأن يعلموا بذلك التنبيه أن من قدر أن يفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على الثواب والعقاب فيتقونه (٤٢) (قوله لدلالته عليها بالتفصيل) أى حيث سميت بنوعها بخلاف الاول فانه

يدل عليها اجمالاً لأن الـامداد يشعر بأن المراد بما يعلمونه نعم وهى غير مسماة بنوعها (قوله من غير إحالة) أى من غير أن يحال تفصيلها على علم المخاطبين المعاندين لكفرهم لانه لو أحيل تفصيلها الى علمهم لربما نسبوا تلك النعم الى قدرتهم جهلاً منهم وينسبون له تعالى نعماً آخر كالأحياء والتصور (قوله فوزانه) أى مرتبة قوله أمداكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمداكم بما تعلمون (قوله وزان وجهه) أى مرتبة قوله وجهه مع أن يكون أمداكم بالنسبة لزيد فى قولك

والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً بنفسه وذريعة الى غيره (والثانى) أعنى قوله أمداكم بأنعام الخ (أوفى بتأديته) أى بتأدية المراد الذى هو التنبيه (لدلالته) أى الثانى (عليها) أى على نعم الله تعالى (بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول) لأن ما تعلمون يشمل الانعام وغيرها (والثانى)

تذكير للنعم لتشكر وهو ذريعة لغيره كالإيمان والعمل بالطاعة (والثانى) يعنى قوله أمداكم بأنعام وبنين (أوفى بتأديته) أى بتأدية المراد الذى هو التنبيه على النعم وإنما كان الثانى أوفى (لدلالته عليها) أى على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير إحالة) أى من غير أن يحال تفصيلها (على علم المخاطبين المعاندين) لكفرهم اذ بما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلاً منهم وإنما ينسبون نعماً أخرى مثلاً اليه تعالى كالأحياء والتصور (فوزانه) أى مرتبة قوله أمداكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمداكم بما تعلمون (وزان) أى مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد (فى) قولك (أعجبنى زيد وجهه) وإنما كان وزانه مع ما قبله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من زيد بعضه فكان أمداكم بأنعام وبنين مع أمداكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثانى) يعنى مضمون أمداكم بأنعام وبنين الخ (فى الاول) يعنى أمداكم بما تعلمون لأن قوله بما تعلمون يشمل

عند المخاطبين فهو ومقام يقتضى الاعتناء به والثانية أوفى من الاولى لدلالتهما على التفصيل من غير إحالة على علمهم فانهم معاندون وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان الثانية اذا كانت بدل بعض تكون دلت على أن المراد بالاولى البعض فالثانية كالخرجة لبعض الافراد ليست مفصلة لمعنى الاولى والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما تعلمون (فوزان الثانية وزان وجهه من قولك أعجبنى زيد وجهه) قال فى الايضاح ويحتمل أن يكون أمداكم بأنعام مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيد مستحجاً كما سيحجى وكما سبق وقول المصنف والثانية أوفى بخلاف لقوله فى الاول أن تكون الاولى غير وافية لأن أوفى يشعر بالمشاركة

أعجبنى زيد وجهه (قوله لدخول الثانى) أعنى مضمون أمداكم بأنعام وبنين الخ (قوله فى الاول يعنى أمداكم بما تعلمون) (قوله يشمل الانعام وغيرها) أى من السمع والبصر والعز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها فما ذكر من النعم فى الجملة الثانية بعض ما ذكر فى الاول كما أن الوجه بعض زيد وكان الاول للشارح أن يقول لان ما يعلمون يشمل ما ذكر فى الجملة الثانية من النعم الاربع وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهم أن المراد بغير الانعام النعم الثلاثة المذكورة بعدها فى الآية الثانية وليس هذا مراداً بقى شىء آخر وهو أن قوله أمداكم بأنعام وبنين وجنات وعيون أن كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفى لان الاولى أوفى من جهة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل اه يعقوبى

وثانيهما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتغال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فان المراد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية ذلك لان معناه لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خيرا لهدى نيا وخيرا لآخرة وقول الشاعر أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسالما (٤٣)

فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته بسبب خلاف سره العلى وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه

أعني المنزل منزلة بدل الاشتغال (بحو أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسالما فان المراد به) أى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أى المخاطب (وقوله لا تقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أى دلالة لا تقيم (عليه) أى على كمال اظهار الكراهة

الانعام والبنين وجنات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الأعضاء والبدن ومنافعها وههنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمدم بأنعام وبنين وجنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الأولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المألوفة لهم وان أراد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثاني من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتغال فقال (نحو قوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسالما)

أى أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملازمة ما لا ينبغي في شأننا فاحل عنا ولا تقم في حضرتنا فلم يطف لا تقيم على جملة ارحل لأن لا تقيم بالنسبة الى ارحل بدل اشتغال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان المراد به) أى بقوله ارحل (كمال اظهار) كمال (الكراهة لاقامته) أى لاقامة المتحدث عنه لديهم ومعلوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار كمال الكراهة وإنما وضع اطلب الرحيل لئلا كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبة ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على مقتضى هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد قوله والافكن في السراح فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه مأمور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة له فيه مثلا ولما كانت هذه الكراهة قد يفيدها غير اللفظ من الايماء والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيم أوفى) منه (بتأديته) أى تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وإنما كان لا تقيم أوفى (لدلالته عليه) أى على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهو أن تكون الأولى غير وافية بالشروط السابقة وهى التى تنزل مما قبلها منزلة بدل الاشتغال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أريد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتبع المرسلين واتبع من لا يسأل أجرا ليسا كبدل الاشتغال ومبدله لان الاتباع الأول لم يشتمل على الاتباع الثانى بل هو هو وهذا بخلاف أمدم بما تعلمون فان نفس الامداد والانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله الصنف بقوله

أقول له ارحل لا تقيم عندنا * والافكن في السر والجهر مسالما

فان لا تقيم عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم لان لا تقيم يدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه يدل عليه بالتضمن وينبغي أن يقال يدل

(قوله أعني المنزل منزلة بدل الاشتغال) أى فى المفردات فلا يقال ان جملة لا تقيم عندنا بدل اشتغال وحيث أن معنى التنزيل (قوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا) قال فى شرح الشواهد لا يعلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهرك سالما من ملازمة ما لا ينبغي فى شأننا فاحل عنا ولا تقيم فى حضرتنا وقوله والافكن الخ أى وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر أى فى الظاهر والباطن (قوله فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار الكراهة لانه إنما وضع اطلب الرحيل لئلا كان طلب الشيء عرفا يقتضى غالبا محبة ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق

بعدم الكراهة للضد قوله والافكن فى السراح فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لانه مأمور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهته بل لمصلحة له فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما وكره هذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن الاشارة والرمز والحال مما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الأقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه

بالمطابقة مع التأكيـد بخلاف ارحل ووزان الثانية من كل واحد من الآيـة والبيت وزان حسنـها في قولك أعجبتني الدار حسنـها لان معناها
مغـاير لمغني ما قبلها

بالمطابقة مع التأكيـد) وذلك لان لفظ لا تقيـم يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية وذكر هذا اللفظ مفيد لاطـهار كراهتها
ونون التأكيـد دالة على كمال هذا الاظهار كذا قرر شيخنا للعدوى وعليه يكون قوله لا تقيـم ليس دالا على كمال اظهار الكراهة بدون
اعتبار التأكيـد بل بواسطة اعتباره وحينئذ فقول المصنف مع التأكيـد متعلق بالدلالة فيفيد مقارنة الدلالة للتأكيـد من كون
لا تقيـم أوفى والحاصل أن كلام ارحل ولا تقيـم وان دل على كمال اظهار الكراهة إلا أن دلالة لا تقيـم على ذلك بالمطابقة ودلالة
ارحل عليه بالالتزام ولما كانت دلالة لا تقيـم على هذا المقصود أوفى لما ذكره وهو مع ذلك ليس ببعض مدلول ارحل ولا نفسه بل هو
ملاسه للالزمة بينهما صار بدل (٤٤) اشتغال منه ويمكن أن يقال ان قوله لا تقيـم يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية

(بالمطابقة مع التأكيـد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال لا تقيـم عندي
ولا يقصد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره (فوزانه) أي وزان لا تقيـم عندنا (وزان
حسنـها في أعجبتني الدار حسنـها لأن عدم الاقامة مغاير للارتحال)

(بالمطابقة) القصدية العرفية (مع) ما فيه من (التأكيـد) بالنون وإنما زدنا القصدية العرفية لما
أشـرنا إليه في قوله ارحل من أنه لم يوضع لذلك وكذا لا تقيـم وإنما وضع للنهي عن الاقامة لكن يكون
مع قصد الكراهة دائما باعتبار الاستعمال العرفي ويدل على الكمال في الكراهة التأكيـد بالنون فانك
إنما تقول لا تقيـم عندي إذا أردت ارتحاله وبعده على وجه الكراهية الشديدة لا على وجه مطلق
النهي الصادق بعدم المبالاة بالاقامة والحاصل أن الغرض من قوله ارحل ولا تقيـم اظهار الكراهية
على وجه الكمال لامطابق كفه عن الاقامة الصادق بعدم الكراهية بل الكراهية هي المقصودة بالذات
سواء وجد معها الارتحال أو لم يوجد لعارض كما اذا منع منها مانع والدليل على ذلك في ارحل الاستعمال
الغالب مع قوله والافسكن الخ وفي لا تقيـم الاستعمال العرفي دائما مع زيادة نون التوكيد وقوله والافسكن
الخ ولما كانت دلالة لا تقيـم على هذا المقصود أوفى لما ذكره وهو مع ذلك ليس ببعض مدلول ارحل ولا
نفسه بل هو ملاسه للالزمة بينهما صار بدل اشتغال منه (فوزانه) أي مرتبة لا تقيـم مع قوله ارحل
(وزان) أي مرتبة (حسنـها) مع الدار (في) قولك أعجبتني الدار حسنـها وإنما قلنا وزانه وزان حسنـها
(لان عدم الاقامة) الذي هو مطلوب بلا تقيـم (مغاير) كما ذكرنا (للارتحال) الذي هو مطلوب بقوله
ارحل فلا يكون تأكيـدا لفظيا ولكن هذا لا يخرج

على النهي عن الاقامة بالمطابقة وارحل يدل عليه لا بالمطابقة فانما قد منع أن يكون لا تقيـم يدل على
الكراهة بالمطابقة مع ذلك لا يصح أن يكون ارحل يدل على لا تقيـم بالنظر في الابعاد التفريع على
أن الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فلما بالالزام أو لا يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل
من الجملة الثانية في الآية الكريمة والبيت وزان حسنـها في قولك أعجبتني الجارية حسنـها (لان عدم
الاقامة مغاير للارتحال) يعني أن حقيقتهم مختلفة أي لا يتوهم أنهم ما شئ واحد فيكون بمنزلة بدل

وذكر هذا اللفظ مفيد
لاظهار تلك الكراهة
والعدول عن الإشارة
وغيرها مما يفيد اظهار
الكراهة المذكورة الى اللفظ
الأقوى منهما يدل على كمال
ذلك الاظهار كما أن نون
التوكيد وحدها تفيد كمال
ذلك الاظهار وعلى هذا
الاحتمال يكون قوله لا تقيـم
أوفى بأدوية المراد من ارحل
من وجهين الأول دلالة ارحل
على كمال اظهار الكراهة
بالالتزام ودلالة لا تقيـم
بالمطابقة الثاني اشتغال
لا تقيـم على التأكيـد دون
ارحل وعلى هذا الاحتمال
فقول المصنف مع التأكيـد
حال من ضمير دلالة أي
لدلالته عليه بالمطابقة
حال كونه مصاحبا للتأكيـد
وهذا يفيد أن دلالة عليه
بالمطابقة حال كونه مع

التأكيـد دون حال خلوه عنه وكل من الاحتمالين قرره بعضهم (قوله وكونها مطابقة الخ) هذا جواب عما يقال ان
قوله لا تقيـم عندنا إنما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي وأما اظهار كراهة النهي عنه وهو الاقامة فمن لوازمه
ومقتضياته وحينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة فكيف يدعى المصنف انها بالمطابقة وحاصل الجواب انا نسلم أن
دلالة على اظهار كراهة الاقامة بالالتزام لكن هذا بالنظر للوضع اللغوي ودعوى المصنف أن دلالة عليه بالمطابقة بالنظر للوضع العرفي
لأن اللغوي لان لا تقيـم عندي صار حقيقة عرفية في اظهار كراهة اقامته حتى انه كثيرا ما يقال لا تقيـم عندي ولا يقصد بحسب العرف
كفه عن الاقامة الذي هو المدلول اللغوي بل مجرد اظهار كراهة حضوره واقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أو لا (قوله فوزانه)
أي مرتبة لا تقيـم مع قوله ارحل (قوله وزان حسنـها) أي مرتبة حسنـها مع الدار في قولك أعجبتني الدار حسنـها (قوله لان عدم الخ)
أي إنما كان وزانه وزان حسنـها لأن عدم الاقامة أي الذي هو مطلوب بلا تقيـم وقوله مغاير للارتحال أي الذي هو مطلوب بقوله ارحل
وقوله مغاير للارتحال أي بحسب المفهوم وان تلازم بحسب الوجود

(قوله فلا يكون تاء كيدا) اعترض بأن أراد نفي التاء كيدا اللفظي فقط فلا يكون مخرجا للمعنى وحينئذ لم يتم التعليل وإن أراد نفي التاء كيدا مطلقا فيرد عليه أن هذا يفيد أن التاء كيد المعنوي لا يكون مغايرا في المعنى وهو مشكل بما تقدم من قوله لا ريب فيه فانه تاء كيدا لقوله ذلك الكتاب مع مغايرته في المعنى وبما ذكره في قوله انما نحن مستهزون أنه تاء كيدا لقوله انا معكم لان الاستهزاء بالايان رفع له والايان نقيض الكفر ورفع نقيض الشيء تاء كيد له وأجيب باختيار الثاني وهو أن المراد نفي التاء كيدا مطلقا لأن المراد بقوله مغاير لا لارتحال أي مغايرة قوية لا يؤل الامر ان فيها شيء واحد وان تلازم في الوجود وحينئذ فلا تكون الجملة الثانية توكيدا لفظيا لانه لا مغايرة فيه بين المفهومين ولاتاء كيدا معنويا لان المفهومين فيه وان تغايرا لكن مغايرة قريبة بحيث يرجع معها الثاني الى معنى الاول كما مر كذا قررر شيخنا العدوي (قوله وغير داخل فيه) أي وعدم الافادة غير داخل في مفهوم الارتحال (قوله فلا يكون بدل بعض الخ) هذا ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن ضده وأما على القول بأن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده بمعنى أن النهي عن ضده جزؤه كما ذهب اليه جمع وصرح به السيد في شرح المفتاح فيكون قوله لا تقيمن عندنا في حكم بدل البعض من الكل كذا في الفنارى (قوله ولم يعتد ببدل الكل) أي بحيث يذ كر ما يخرج به فالقصد بهذا نفي كون لا تقيمن بدل كل ليم دليل البر وليس قصد الشارح به الاعتذار عن عدم ذكر المصنف بدل الكل حتى يرد عليه بأن الاولى له أن يقدم هذا الكلام عند قوله السابق منزلة بدل البعض أو الاشتمال أو يؤخره عن بقية التوجيه (قوله لانه) أي بدل الكل (قوله انما يتميز عن التاء كيدا) أي اللفظي في المفردات وقوله بمغايرة اللفظين أي في البدل وأما (٤٥) التوكيد اللفظي فلا تجب فيه المغايرة بين اللفظين بل تارة يتغايران وتارة يكونان غير متغايرين (قوله وكون المقصود) أي من البدل هو الثاني أي بنقل نسبة العامل اليه وهو عطف على مغايرة (قوله وهذا لا يتحقق الخ) أي وما ذكر من مغايرة اللفظين التي يصل معها تمييز بدل الكل من التوكيد وكون المقصود الثاني لا يتحقق في الجمل لان التوكيد اللفظي

فلا يكون تاء كيدا (وغير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتد ببدل الكل لانه انما يتميز عن التاء كيدا بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب

التاء كيدا المعنوي وانما الذي يخرج به عنه كون الثاني أوفى كما أشرنا اليه لان التاء كيدا المعنوي لدفع توهم التجوز لا لجرد الافادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (غير داخل فيه) فلا يكون بدل بمعنى وهو ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن الضد وهو الاقرب والافق فيه الكل بل أحدهما ملزوم والآخر لازم وقوله (وغير داخل فيه) يعني ليس عدم الإقامة داخل في مدلول الرحيل وهذا صحيح لان عدم لا يدخل في الوجود لكن الذي قصده لا يصح لانه يعني أنه بدل اشتمال وأن ار حل يلزم منه مضمون لا تقيمن فكأنه يريد أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بعدم فان مدلول لا تر حل ليس بعدم بل السكف فانه مطلوب النهي خلافا لابي هاشم وما تضمنه كلامه من أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده قد خالف فيه السكاكي

في الجمل فيه المغايرة بين اللفظين دائما وكل من الجمل مستقل فيكون كل منها مقصودا فلو كان بدل الكل يجري في الجمل لما تميز عن التوكيد حينئذ لا بدل كل في الجمل لا غناء التوكيد فيها عنه فلذا لم يعتد المصنف ببدل الكل بحيث يخرج به والحاصل أن المصنف لم يذكر ما يخرج بدل الكل لفقد وجوده في الجمل لان ما يفرق به بين بدل الكل والتوكيد في المفردات لا يتحقق في الجمل وحينئذ فالتاء كيدا بمعنى عن البدل فيها كذا قرر شيخنا العدوي (قوله لاسيما التي لا محل لها من الاعراب) أي لانه لا يتصور فيها أن تكون الثانية هي المقصودة بالنسبة اذ لا نسبة هناك بين الاولى وشيء آخر حتى تنقل للثانية وتجعل الثانية بدلا من الاولى في تلك فظهر من كلام الشارح أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطاقا سواء كان لها محل أولا وهذا يخالف لما ذكره العلامة السيد في حاشية الكشف من أن ذلك خاص بما لا محل له حيث قال ثم الظاهر أن قوله انما نحن مستهزون بدل كل من قوله انا معكم وأر باب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب اه ومقتضى ذلك أن الجمل التي لها محل يجري فيها بدل الكل لانه يتأتى فيها قصد الثانية بسبب قصد نقل نسبة العامل اليها بخلاف التي لا محل لها من الاعراب فانه لا نسبة فيها للعامل حتى تنقل الى مضمون الجملة الثانية وهذا وقد تقدم أن بعضهم نزل استئناف حكم الجملة التي لا محل لها من الاعراب منزلة نقل الحكم الى مضمون الثانية فجوز بدل الكل في الجمل مطاقا أي سواء كان لها محل من الاعراب أم لا فان قلت كان على المصنف أن يذ كر ما يخرج بدل الغلط حتى يتم مدعاه من بدل الاشتمال قلت تركه لعدم وقوعه في الفصيح كذا قيل وفيه أن الذي لا يقع في الفصيح الغلط الحقيقي وأما ان كان غير حقيقي بأن تغالط بأن يفعل التسكام فعل الغلط لغرض من الاغراض فهذا واقع في الفصيح الا أنه نادر وندرته لا تقتضي عدم ذكر ما يخرج به فلعل المصنف انما ترك ما يخرج به لعدم تانيه

في البيت المذكور لأن بدل الغلط إنما يكون إذا لم يكن بين البديل والمبدل منه ملازمة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع ما بينهما من الملازمة) أي لأن (٤٦) الأمر بالشئ كالرحيل يستلزم النهي عن ضده كالاقامة (قوله فيكون

بدل اشتغال) هذا نتيجة دليل السبر (قوله والكلام الخ) هذا إشارة إلى جواب اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن الكلام في الجملة التي لا محل لها وما أتى به من البيت ليس الجملة التي فيه كذلك لأن قوله ارحل لا تقيم من محكيان بالقول فحملها نصب وحاصل الجواب أن ما ذكره المصنف من البيت مثال الكمال الاتصال بين الجمليين بسبب كون الثانية بدل اشتغال من الأولى بقطع النظر عن كون الجمليتين لهما محل من الأعراب أولاً وأجاب السيد بجواب آخر وحاصله أن قوله ارحل لا تقيم من حكاية عما يقوله الشاعر في زمان الاستقبال وعلى هذا فهو مثال باعتبار المحكي ولا محل له من الأعراب (قوله لأن الأولى) أي الجملة الأولى من القسمين بدل البعض وبدل الاشتغال (قوله باعتبار الأجمال) أي العموم وهذا باعتبار ما مثل به للقسم الأول من الآية لأن الجملة الأولى فيها دالة على النعم المذكورة بالعموم بخلاف الجملة الثانية فانها

(مع ما بينهما) أي بين عدم الإقامة والارتحال (من الملازمة) اللزومية فيكون بدل اشتغال والكلام في الجملة الأولى أعني ارحل ذات محل من الأعراب مثل ما مر في أرسوا نزاولها وأما قال في المثاليين إن الثانية أوفى لأن الأولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الأجمال وعدم مطابقة الدلالة

بحث (مع ما بينهما) أي بين مدلول الثانية والأولى من عدم الإقامة والارتحال (من الملازمة) اللزومية كما أشرنا إليه فيما تقدم أيضاً فكان بدل اشتغال وقد علمنا أن قوله ارحل لا تقيم لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصود من الجملة عرفاً لا مدلولاً ولو كان تسميتها بالبدل الاشتغالي باعتبار أن مدلولها ليس بعوضاً ولا كما قرر المصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البديل السكلي في الجملة التي لا محل لها من الأعراب وأن ذلك لا يكون لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيدي أعني الجملة التي مفهومها مخالف لمفهوم الأولى وقد اتحد مدلولها لا بقصد نقل الحكم إلى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجملة التي لا محل لها من الأعراب وتقدم أن بعضهم نزل استئناف حكمها منزلة النقل فجوز ورودها وأما قلنا أعني الجملة الخ لأن متحدي المفهوم لا تصور بينهما البدلية أصلاً من شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله ارحل لا تقيم من محكيان بالقول فليسا مما لا محل لهما لأننا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وهما في تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوزوالها وفهم من قوله أوفى أن الأولى في القسمين أعني بدل البعض وبدل الاشتغال وافية أيضاً لكن الثانية أوفى أما القسم الأولى فظاهر لأن الأولى ذات على المذكور بالعموم أيضاً وأما فافتتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثاني فلما أشرنا إليه من أن افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ واف لكن الثانية وهي لا تقيم من أوفى وهذا يقتضي أن المصنف لم يمثل لغير الوافية والأولى حمل الكلام على ما قررنا أولاً من أن غير الوافية هي التي أعقبت ببديل البعض والاشتغال لأنه لا يفهم المراد إلا بالبديل إذ لا شعاع للأعم بالاختصاص ولا للجملة بالمبين وإن التي هي كغير الوافية هي التي أتبع ببديل الكل بناء على اعتباره في الجملة لأن مدلول الأولى هو مدلول الثانية مصدقاً ولو اختلف المفهوم وذلك لأن المصدق أكثر رعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أوفى تفصيلاً باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وأما قلنا حمل الكلام على هذا أولى لأن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لهما وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكر وهو ذكره الغير وأيضاً لو كان التفصيل عاماً لبديل البعض والاشتغال على أن التمثيل ليس لغير الوافية بل للوافية لاقتضى أن بدل الاشتغال والبعض فيهما الأولى فيه لا وفاء فيها أصلاً

وهو قول مشهور وقوله مع ما بينهما من الملازمة لكي لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل لأنه استغنى عنه بعطف البيان لأنه قريب منه وقال في الإيضاح لأن بدل الكل تأكيداً لأن لفظه غير لفظ متبوعه يعني أنه تأكيداً كيد معنوي وأنه لا يتوافق لفظهما إلا بزيادة نحو لنسفعاً بالناسية ناصية كاذبة خاطئة ولأنه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيدي المعنوي واللفظي وما دعاه المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الأولى لا محل لها جار على ما قررنا من أن المعتبر في ذلك الكلام المحكي لا الحكاية

تفوقها بدلتها عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لا مثل به للقسم الثاني من البيت وذلك لأن المقصود من قوله ارحل لا تقيم عندنا كمال اظهار الكراهية لاقامته ودلالة الجملة الأولى على ذلك المعنى بالضرورة كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلتها على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي فصارت

(الثالث) أن تكون الثانية بيانا للأولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح والمقتضى للتبيين أن يكون في الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام إزالة كقوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فصل جملة قال عما قبلها لكونها تفسير له وتبيننا

(قوله فصارت) أي الأولى بالنسبة للثانية كغير الوافية هذا يقتضى أن المصنف (٤٧) لم يمثل لغير الوافية بل لما هو كغير

الوافية والأولى حمل الكلام على ما قلناه سابقا من أن غير الوافية هي التي أتت ببدل البعض والاشتمال وأن التي هي كغير الوافية هي التي أتت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل وإنما كان حمل الكلام على هذا أولى لما مر من أن غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لها وتكون التي هي كغير الوافية كالمتطردة باعتبار ما لم يذكره هو وذكره الغير (قوله لحفائها) أي فالقصد بالجملة الثانية بيان الأولى لما فيها من الخفاء مع اقتضاء المقام إزالة من غير أن يقصد بها استئناف الأخبار بنسبتها كما في البدل والفرق بين البدل والبيان مع وجود الخفاء في كل من المبدل منه والمبين أن المقصود في البدل هو الثاني لا الأول والمقصود في البيان هو الأول والثاني توضيح له فلا يوضح في الأول حاصل غير مقصود منه بالذات وحاصل مقصود من الثاني (قوله فوسوس اليه الشيطان الخ) ضمن وسوس معنى ألقى فعدي بالي فكأنه قيل

فصارت كغير الوافية (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أي للأولى (لحفائها) أي الأولى (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

ولا يكاد يوجد في بدل الاشتمال والبعض ما هو غير الوافية أصلا لأن الوفاء بالعموم والاجمال لازم لهما تأمل ثم قد علم مما تقدم أن وجه منع العطف في التأكيذ كون التأكيذ مع التأكيذ كد كالشيء الواحد وبمثله علل المنع في بدل البعض والاشتمال والأولى كما قيل إن المنع فيهما لكون المبدل منه في نية الطرح عن القصد الذاتي فصار لو عطف عليه كما عطف على ما لم يذكر وأما التعليل بالاتحاد فلا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم إذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينهما وبين ما قبله ولكن على هذا لا يكون هناك ما يحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسئلة تأمل (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أي للأولى فهو معطوف على قوله مؤكدة أي ومن جملة ما يوجد فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بيانا للأولى (لحفائها) أي لخفاء تلك الأولى من غير أن يقصد استئناف الأخبار بنسبتها كما في البدل وإنما المقصود بيان الأولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (فوسوس اليه) ضمن وسوس معنى ألقى فعدي بالي فكأنه قيل فآلتي اليه (الشيطان) وسوسة فهذه جملة فيها خفاء إذ لم تبين تلك الوسوسة فينت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ومعلوم أنه لو اقتصر على قال ليسكون بيانا

القسم الثالث من صورة كمال الانقطاع أن تكون الثانية بيانا للأولى فتتزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه للايضاح وقوله لحفائها يعني أن المقتضى لاثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة قال في الايضاح مع اقتضاء المقام إزالة ولا بد من هذا القيد فإن قلت إذا كان في الجملة السابقة خفاء فالأولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد وهي حالة البدل فيلزم أن تتحد حالتا البدل والبيان قلت المقصود في الإبدال هو الثاني لا الأول فلم هذا كان الأول غير وافي أو كغير الوافي والمقصود في البيان هو الأول والثاني توضيح له وإن اشتركا في أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاء معنى الجملة السابقة يشير إلى أنها هي المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثال هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) فانه فصل قال عن وسوس لأن فيها تفسير او بيانا لها ويحتمل أن يكون استئنافا قلت وفي جمل هذا من هذا القسم نظران وسوس الظاهر أن له محل من الجر فانه معطوف على قلنا الذي أضيف له إذ ثم إن الجملة التي هي قال ليس فيها بيان لوسوس فإن قال أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه بل العكس أقرب فإن القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع في متعلق الجملة وهو ذكر القول وذكر في الايضاح قوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا الاملك كريم وقال يحتمل التبيين فانه إذا خرج من جنس البشر فقد دخل في جنس آخر فاحتاج إلى بيان يعينه ويحتمل التأكيذ لانه إذا كان ملكا لم يكن بشرا

فآلتي اليه الشيطان وسوسته وهذه الجملة فيها خفاء إذ لم تبين تلك الوسوسة فينت بقوله قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأضاف الشجرة للخلد بادعاء أن الأول كل منها سبب لخلود الآخر كل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يتطرق اليه نقصان فضلا عن الزوال واعتراض على المصنف في تمثيله بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ في محل جر لمطفة على جملة قلنا النضافة لا زمن قوله تعالى وإذا قلنا للعلائكة اسجدوا لآدم الآية إلا أن يقال انه مثال كمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا لثابتة نظر عن كون الأولى لها محل أولا تأمل

وزانه وزان عمر في قوله * أقسم بالله أبو حفص عمر * وأما قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم فيحتمل التبيين والثاني كيد أما التبيين فلا أنه يمتنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فاثبات الملكية له تبين لذلك الجنس وتعيين وأما الثاني كيد فلا أنه اذا كان ملكا لم يكن بشرا أولانه اذا قيل في العرف لانسان ما هذا يشير حال تعظيم له وتعجب مما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الغرض أنه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا نزلتم الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض قلنا لان بدل الكل لا ينفصل عن التأ كيد والنعت لا ينفصل الا بأن لفظة غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون متبوعه بخلاف التأ كيد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لاعليه وعطف البيان بالعكس وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) اللانتم لما سبق فوزانه اه أطول (قوله مامسها من نقب ولادبر) النقب ضعف أسفل الخف في الابل وضعف أسفل الحافر في غيرها من خشونة الأرض والنقبة بالضم أول ما يبدو من الجرب قطعا متفرقة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لاعرابي أتى عمر بن الخطاب فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبراء عجفاء نقباء استحملة فظنه كاذبا فقال والله ما نقبت ولم يحمله فانطلق الاعرابي فحل بعيره ثم استقبل البطحاء (٤٨) وجهه يقول وهو يعشى خلف بعيره

فان وزانه) أى وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) مامسها من نقب ولادبر حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للأول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسير اللفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لامن بيان الجملة بل المبين هو مجموع الجملة

في المفردات لم يتم وإنما تم البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أى انما كان قوله قال يا آدم بيانا لقوله فوسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أى مرتبته مع ما قبله (وزان عمر) مع أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * مامسها من نقب ولادبر * والنقب ضعف أسفل الخف في الابل والحافر في غيرها من خشونة الأرض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية يقع

وقول المصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير الى ما روى أن اعرابيا أتى عمر رضى الله عنه فقال ان أهلي بعيدوا نى على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحملة فظنه كاذبا فلم يحمله فأخذ الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول :

أقسم بالله أبو حفص عمر * ما ن بها من نقب ولادبر * اغفر له اللهم ان كان فجر وعمر رضى الله عنه مقبل فجعل كما قال اغفر له اللهم ان كان فجر يقول عمر رضى الله عنه اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه وقيل ان الذى قاله عمر اللهم صدق ظنى وقال ابن عيسى في باب عطف البيان وقول المصنف في غير موضع وزانه وزان كذا أى موازنة الثانية للأولى موازنة البدل للبدل ونحوه لان الوزان في اللغة الموازنة

أقسم بالله أبو حفص عمر * مامسها من نقب ولادبر * اغفر له اللهم ان كان فجر * أى حنت في يمينه وعمر مقبل من قبل الوادى فجعل يقول اذا قبل الاعرابي اغفر له اللهم ان كان فجر اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك وضع فاذا هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه كذا في الفائق (قوله حيث جعل الثاني بيانا للأول) أى فيه ما فكلما جعل عمر بيانا وتوضيحا لأبى حفص لانه كناية يقع فيها

(وأما

الاشترك كثيرا كذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بهما مع متعلقاتها لفقاء تلك الوسوسة واعترض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف بيان في الاصطلاح وقد صرح في المغنى بأن ما لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات وأيده بالنقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لا نعت بمثلها اللهم الا أن يقال قول المغنى ما لا ينعت يعنى من المفردات لا يعطف عليه عطف بيان وحينئذ فلا يعارض ما هنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أى فقط وقوله لفظ وسوس أى فقط وقوله من باب بيان الفعل أى بالفعل وقوله بل المبين هو بفتح الياء بصيغة اسم المفعول مجموع الجملة أى وكذلك المبين بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لم لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل فيكون البيان في المفردات لا في الجمل وحينئذ فلا يصح التمثيل بالآية المذكورة ووجه ما ذكره الشارح من الظهور أنه اذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا إبهام في مفهوم الوسوسة فانه القول الخفى بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول أيضا بخلاف ما اذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه إبهام يزيله قول مخصوص صادر منه وقال بعضهم وجه الظهور أن القول أعم من الوسوسة لانها خصوص القول سرا والعام لا يبين الخاص وفيه أن كون الثاني أعم من الأول

وأما كون الثانية بمنزلة النقطة عن الأولى فليكون عطفها عليها موها لمطفها على غيرها

لا يضرب في كونه عطف بيان إذا لازم فيه حصول البيان باجتماعهما لا كون الثاني أخص من الأول قاله عبد الحكيم فان قيل لم لا يجوز أن يكون الفول المفيد بالمفعول بياناً لا وسوسة المفيدة بكونها إلى آدم من غير اعتبار الفاعل في كليهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشيء إذ لا معنى لاعتبار الفعل للعلوم بدون الفاعل واعتباره (٤٩) مع المفعول (قوله وأما كونها

كلمة نقطة عنها) فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كملتي الانقطاع وهذا شروع في شبه كمال الانقطاع وحينئذ فكان المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع فليكون عطفها عليها الخ (قوله موها لمطفها على غيرها) أي يوقع في وهم السامع وفي ذهنه عطفها على غيرها ولو على سبيل الرجحان (قوله مما ليس بمقصود) أي مما ليس بمقصود العطف عليه لاداء العطف عليه لخلل في المعنى كما يتضح ذلك في المثال الآتي وقوله ليس الخ بيان لغیرها (قوله وشبه) هو بصفة الفعل الماضي المبني للفاعل أي وشبه المصنف هذا أي كون عطفها على السابقة موها (قوله على مانع من العطف) أي وهو إيهام خلاف المقصود فان قلت ان كمال الاتصال فيه مانع من العطف مقتضاه أن يسمى

(وأما كونها) أي الجملة الثانية (كلمة نقطة عنها) أي عن الأولى (فليكون عطفها عليها) أي عطف الثانية على الأولى (موها لمطفها على غيرها) مما ليس بمقصود وشبه هذا بكال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف إلا أنه لما كان خارجاً يمكن دفعه بنصب قرينة لم يحمل هذا من كمال الانقطاع

فيها الاشتراك كثيراً احتيج إلى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها الخفاؤها * هذا عام مذكور من التوابع في كمال الاتصال وقد تقدم وجه الغاء النعت والبدل السكبي وبعضهم اعتبر السكبي في كمال الاتصال ويرد على ما قرر في البيان ان الوجه الذي ألقى به النعت ان تم منع به عطف البيان لصحة الحكم به على المبين وان الوجه الذي به صح البدل يصح لمثله عطف البيان لانه كما قيل ان الفرق بينه وبين التأكيده حاصل بقصد الاستئناف فصح البدل يقال ان الفرق بين التأكيده وبين عطف البيان يحصل بقصد بيان الأولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والمنع في عطف البيان فتأمل ثم ان ظاهر أول كلام المصنف في كل مما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هي من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله في كل منها فوزانه وزان كذا أنها ليست تابعا حقيقة بل ما يفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد يلحق بذلك التابع في عدم صحة العطف وهو الأقرب وذلك لان التابع اصطلاحاً يستدعي اعراباً تقع فيه التبعية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بالفاظ معلومة وقد أشرنا إلى هذا فيما تقدم في التأكيده (وأما كونها) أي كون الجملة الثانية (كلمة نقطة عنها) أي عن الجملة الأولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كملتي الانقطاع (فليحصل ذلك) (لمكون عطفها) أي عطف الثانية (عليها) أي على الجملة الأولى (موها لمطفها) أي موقعا في وهم السامع انها معطوفة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه لا يجابه الخلل في المعنى كما سيتضح في المثال ولما كان إيهام العطف على غير المقصود مانعا من العطف ونفي الجامع وكذا كون احدهما انشاء والاخرى خبرا مانعا من العطف أيضا وقد تقدم أن الجملتين اللتين لاجماع بينهما أو بينهما الاختلاف في الخبرية والانشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانع الإيهام شبيهتين باللتين بينهما كمال الانقطاع في وجود المانع في كل من الفريقين ولم تجعل اللتان بينهما مانع الإيهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتها لهما في وجود المانع لان مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف

ص (وأما كونها كلمة نقطة الخ) ش يعني لن تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع بل بينهما شبه كمال الانقطاع بأن تكون الجملة اللاحقة كلمة نقطة عما قبلها والمعنى بذلك أن يكون عطفها على السابقة يوهم عطفها على غيرها

(٧ - شروح التلخيص ثالث) شبه كمال الانقطاع قلت المراد أن العطف مع الإيهام مشتمل على مانع من العطف مع وجود الصحيح له وهو التغاير السكبي بخلاف كمال الاتصال فان الصحيح فيه منتف بعدم التغاير السكبي بين الجملتين فمن قال ان المانع في كمال الاتصال أيضا موجود فلا بد هنا من اعتبار قيد مع التغاير في المعنى حتى تكون صورة الإيهام شبيهة بكمال الانقطاع فقدوهم (قوله الا أنه) أي ذلك المانع (قوله لما كان خارجا) أي عن ذات الجملتين بخلاف المانع في كمال الانقطاع فهو أمر ذاتي لا يمكن دفعه أصلا وهو كون احدهما خبرية والاخرى انشائية أو لاجماع بينهما

و يسمى الفصل لذلك قطعا مثاله قول الشاعر

وتظن سلمى أنتى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن لتلايتوهم السامع أنه معطوف على أبغى لقربه منه مع أنه ليس بمراد

(قوله و يسمى الفصل) أى ترك العطف وقوله أى لأجل كون العطف موها أو لأجل دفع الإيهام وقوله قطعا مفعول يسمى الثانى والأول نائب الفاعل الذى هو الفصل ووجه تسميته بالقطع اما لقطعه لتوهم خلاف المراد واما لأن كل فصل قطع فيكون من تسمية المقيد باسم المطلق (قوله مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع وعبر بالمثل دون الشاهد لأجل قوله ويحمل الاستئناف لان الاحتمال لا يضر فى المثال ويضر فى الشاهد (قوله أبغى بها بدلا) الباء للمقابلة فما قيل انها بمعنى عنها متعلق بمحذوف حال من بدلا والمعنى اطلب بدلا عنها تكلف مستغنى عنه (قوله أراها) بصيغة المجهول شاع استعماله بمعنى الظن وأصله أرانى الله اياها تهيم فى الضلال ثم بنى للمجهول وحينئذ فالضمير المستتر فى أراها الذى هو نائب الفاعل مفعول أول والهاء مفعول ثان وجملة تهيم مفعولة الثالث وانما جعل الشاعر ضلالها مظهرنا مع أن المناسب دعوى اليقين لانه اذا علم فساد ظنها به هذا الأمر كان متحققا لفساد ظنها رعاية لمقابلة الظن بالظن (٥٠) أو للتأدب عن نسبة الضلال اليها على طريق اليقين (قوله تهيم) يقال

(و يسمى الفصل لذلك قطعا مثاله

وتظن سلمى أنتى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين لان معنى أراها أظنها وكون المسند اليه فى الاولى محبوبا وفى الثانية محبا لكن ترك العطف لتلايتوهم انه عطف أبغى فيكون من مظهرات سلمى

ما بينهما كمال الانقطاع فلما منع فيهما ذاتى لا يمكن دفعه (و يسمى الفصل) أى ترك العطف (ل) لأجل (ذلك قطعا) اما من تخصيص الخاص باسم العام اصطلاحا لان كل فصل قطع واما لأن فيه قطع توهم

خلاف المراد (مثاله) أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع (قوله

وتظن سلمى أنتى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فان جملة أراها حاصل معناها أظنها فهى مع جملة تظن سلمى متحدتا المسندين والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب وذلك شبه التضايف فبين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين والمسند اليهما

و يسمى الفصل لهذا المعنى قطعا مثاله

وتظن سلمى أنتى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم)

فلو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغى مع أنه ليس بمراد بل يفسد المعنى

هام على وجهه يهيم هيا وهيا ناذهب فى الارض من العشق وغيره (قوله فبين الجملتين) أى الخبريتين أعنى قوله وتظن سلمى وقوله أراها فى الضلال تهيم وحاصل كلامه أن هاتين الجملتين بينهما مناسبة لوجود الجهة الجامعة وهى الاتحاد بين مسنديهما وهو تظن وأرى لان معنى أرى أظن وشبه التضايف بين المسند اليه فيهما وهو ضمير تظن وأراها المستتر فيهما فان الاول عائد على سلمى وهى

(ويحتمل

محبوبة والثانى عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر

الا انه ترك العطف لما منع واعترض على الشارح فى قوله فبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا ينافى ما تقدم له من أن الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة والمناسبة لاتناسب كمال الانقطاع ولا شبهه وأجيب بأن المناسبة التى لاتناسبه هى المصححة للعطف بخلاف التى معها الإيهام المتنافى للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العطف لتلايتوهم انه) أى الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلمى لكان صحيحا إذ لا مانع من العطف عليه إذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن كذا وأظنها كذا وهذا المعنى صحيح ومراد للشاعر إلا أنه قطعها ولم يقل وأراها لتلايتوهم السامع أنها عطف على أبغى وحينئذ يفسد المعنى المراد إذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن أنتى أبغى بها بدلا وتظن أيضا أنتى أظنها أيضا تهيم فى الضلال وليس هذا مراد الشاعر لان مراده أنتى أحكم على سلمى بأنها أخطأت فى ظنها أنتى أبغى بها بدلا ويدل على أن مراده ما ذكر قوله قبل ذلك

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فان قلت هذا التوهم باق بعد القطع لانه يجوز أن يكون أراها خبرا لان بعد خبر أو حالا أو بدلا من أبغى فى كل من الفصل والوصل إيهام خلاف المراد وحينئذ فلا يتجه تعليل الفصل بإيهام الوصل خلافا قلت هذا مدفوع لان الاصل فى الجمل الاستقلال وانما يصار الى كونها فى حكم المفرد اذا دل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخبارا لا يجوز أكاده للولى

(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال أراها تتحير في أودية الضلال

معالكن منع من العطف إيهام عطف خلاف المراد اذلو عطفت لتوهم أنها معطوفة على قوله أبغى فيكون المعنى ان سلمى تظنني موصوفا بوصفين أحدهما أني أبغى بها بدلا والآخرة اني أظنها تهيم في أودية الضلال فيفوت الاخبار بأنها أخطأت في ظنها اني أبغى بها بدلا وذلك أن الشاعر قصر حبه عليها فأراد أن يخبر جزما بانها تهيم في أودية الضلال في هذا الظن لأن يخبر بظنها أنه موصوف بالوصفين ففي العطف إيهام الخال في المعنى لكن المناسب على هذا أن يحمل أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن في الجملة الأولى فلا يتحد السندان والجواب أن اليقين أخص من الظن فلا اتحاد لازم لاشتغال الأول على مطلق الرجحان الكائن في الثاني مع زيادة ولم يعتبر ما في القطع من إيهام الخبرية في جملة أراها أو التأكيدي وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها في المقام لأن أصل الجملة الاستئناف فتحمل عليه الأدليل قوى ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والتبادر أنه هو الأقرب الذي هو جملة أبغى فتقوى الإيهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة ههنا خلاف المناسبة المثبتة في باب الوصل فلا يرد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لأننا نقول المناسبة التي لا تكون فيه هي المصححة للعطف بخلاف التي معها الإيهام المنافي للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما في المثال وكما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التي هي قوله تعالى وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم لثلاث توهم أنه معطوف على جملة قالوا أو جملة انا معكم فيفيد الأول الاختصاص بحال الخلوة والثاني كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الأولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف على جملة الشرط والجزاء معا كقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب اذ لا معنى لقولنا إذا جاء أجلهم لا يستقدمون وصحة العطف في قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ولو وجد الجامع فإن الاستهزاء في الثانية موافق في المعنى لقولهم في خلوانهم اذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالموءن بالله تعالى استهزاء بجانبه تعالى في نفس الأمر فالاستخفاف في الجملة مشترك بين الجملتين والسند اليهما بينهما مناسبة العداوة التي هي كالتضاييف وهذا يقتضي أن الجامع إنما يعتبر بين جملتي الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجملة الشرط فضلة كسائر الفضلات ولا يعتبر لها جامع لكن هنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو أن الجامع إذا لم يعتبر إلا بين الجواب والجملة المعطوفة فقط لا الأمر إلى أن العطف إنما هو على الجواب فيعود المحذور وقد يجاب بأن العطف على الجواب إنما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لا أناعطفنا على الجواب من حيث أنه جواب الشرط اذ يقتضي ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حينئذ أن يقال إذا جعل الشرط مدرجا في جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة في حيزه عاد تقديمه فيبدأ بتقييد المعطوف به كما تقدم فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد ينتفي التقييد للمانع واضح كما في قوله تعالى ولا يستقدمون حيث لم يتضح المانع منع الإيهام كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم فافهم ثم أشار إلى وجه آخر مانع من العطف في قوله أراها في الضلال تهيم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعني أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون هو جوابا عنه فكأنه قيل وكيف تراها في ذلك الظن فقال أراها مخطئة تتحير في

قال المصنف (ويحتمل الاستئناف) يعني أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى بل يكون

عبد الحكيم (قوله ويحتمل) أي قوله أراها في البيت المذكور الاستئناف أي كما يحتمل أن يكون غير استئناف وعلى هذا الاحتمال فتكون من شبه كمال الاتصال والحاصل أن جملة أراها في الضلال يحتمل أن تكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كالتي قبلها من غير تقدير سؤال تكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق ويحتمل أن تكون مستأنفة بأن يقدر سؤال تكون هي جوابا عنه فيكون المانع من العطف كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لا اقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيه منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال وعلى هذا الاحتمال تكون هذه الجملة من القسم الذي ذكره المصنف بعد بقوله وأما كونها كالمتصلة الخ (قوله كيف تراها في هذا الظن) أي أهو صحيح أولا (قوله فقال أراها تتحير) أي فقال أراها مخطئة تتحير في أودية الضلال أي في الضلال الشبيه بالأودية فهو من اضافة المشبه به للمشبه والظن منصوب على التحير

(وأما كونها) أى الثانية (كالمتصلة بها) أى بالاولى

أودية الضلال والغلط فيكون المانع كون الجملة كالمتصلة بما قبلها الافتضائه السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال كما أشار الى تحقيق ما هي كالمتصلة لاجل ذلك بقوله (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كالمتصلة بها) أى بالجملة الاولى

كلاما مقصده اجابة سوال مقدر قال المصنف وقسم السكاكى القطع أى الفصل فى هذا القسم الى قطع الاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى البيت ويحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثانى فانه واجب لغة أى بالذات وذلك وجوبه بالغير وهذا كما يقول الفقيه يجب على الخشنى كيت وكيت احتياط او يحتمل أن يريد بقوله احتياطاً جواز الترك والى ما هو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى الله يستهزى بهم وقوله تعالى ألا انهم هو الفسدون وقوله تعالى الا انهم هم السفهاء قال لانه لعطف لعطف على جملة قالوا أو جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرية بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزى بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على انا معكم فيبطل أن يكون مراد المصنف بالجملة المصدرية بالظرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون أراد عطفه على خلوا لوضوح فساده اذ يصير التقدير قالوا ذلك وقت خلواهم وقت استهزاء الله بهم فيلزم ما فر منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف و يصير المعنى اذا استهزأ الله بهم قالوا والمعنى على العكس اذا قالوا استهزأ الله بهم أى عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو ان جاز مستهجن كما سيأتى وان أراد أنه معطوف على الظرف والمضيف اليه وهو قوله تعالى واذا خلوا وكذلك ألا انهم هم الفسدون من قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا قال الخطيبى فهو ظاهر الفساد لانها معطوفة اما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير من ألا انهم هم الفسدون وكذلك ألا انهم هم السفهاء قال وأما فى قوله تعالى الله يستهزى بهم فانه لا يصح عطف الله يستهزى بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستهزى بهم أو بما كانوا الله يستهزى بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى عطف الله يستهزى بهم على يكذبون لان الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية ولان استهزاء الله وعذابه وهو معلول للتكذيب فكيف يعطف على عاتيه فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ما ذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث ان جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم أن يكون قالوا عاملا فى الله يستهزى بهم كما انه عامل فى متبوعها وهو واذا خلوا فكيف يكون الله يستهزى بهم معمولة لقالوا انا معكم الا أن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا أحدهما تقدير او الآخر تحقيقا وحاصله ان عطفها على انا معكم متعذر لعدم المفتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على خلوا تمتنع لوجود المانع ﴿تنبيه﴾ بقى من التوابع الوصف أى حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكأنه تركه اقتداء بالسكاكى غير أن السكاكى جعل هذا القسم الاخير مما نزلت فيه الآية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان وكأنه قصد ما هو أعم من عطف البيان والنعمة لا كما قال الخطيب الدين أنه أراد عطف البيان اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ان الثانية اذا كانت فى معنى الوصف تكون مبينة لمعنى الاولى المقصودة كما مؤكدة والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على مادلت عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على ضفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة ﴿تنبيه﴾ هذا القسم أيضا يداخل كثير من الاقسام الماضية والآنية بحسب الاعتبارات ص (وأما كونها كالمتصلة بالبحر) أى حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكى القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو ما لم يكن لمانع من العطف كما فى هذا البيت والثانى القطع للوجوب وهو ما كان لمانع ومثله بقوله تعالى الله يستهزى بهم قال لانه لو عطف لعطف اما على جملة قالوا وإما على جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر وكذا قوله ألا انهم هم الفسدون وقواه ألا انهم هم السفهاء وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفاً على الجملة المصدرية بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه وأما كونها بمنزلة المتصلة بها

(قوله وأما كونها كالمتصلة بها) أى كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فلمكونها جوابا الخ

فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الاولى فتنزل منزله فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال

(قوله فلكونها أى الثانية جوابا الخ) كلامه يقتضى أن وقوع الجملة جوابا لسؤال اقتضته الاولى موجب للفصل وهو كذلك لأن السؤال والجواب أن نظر الى معنييهما فينبغيهما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه وان نظر الى لفظيهما فينبغيهما كمال الانقطاع لكون السؤال انشاء والجواب خبرا وان نظر الى قائلهما فكل منهما كلام متكلم ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر فعلى جميع التقدير الفصل متعين لكن هذا مخالف لما ذكره في الطول في آخر بحث الالتفات في قول الشاعر (فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة) حيث جعل وفي اليأس راحة جوابا لسؤال اقتضته الاولى حيث قال فكأنه لما قال فلا صرمة يبدو قيل له ما صنع به فأجاب بقوله وفي اليأس راحة وقد اشتملت الجملة على الواو والصرمة بفتح الصاد المجرى ومخالف لما ذكره في قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا الح من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم تقديره لم استغفر إبراهيم لأبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابا على الواو وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف وما قيل أنه لم يعد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعني الجملة (٥٣) الابتدائية ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالواو في قوله تعالى من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون برفع يذرهم كما صرح به في الغنى وأجيب أيضا بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منشوء التردد في حال المسؤل عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقص كما في الآية ونظائرها وذلك لأن المطلوب في الاول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل وفي الثاني دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف فكان المقام مقام

(فـ لكونها) أى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل) الاولى (منزله) أى السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل) الثانية (عنها) أى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال)

(فـ يتحقق) (لكونها) أى الجملة الثانية (جوابا لسؤال اقتضته) الجملة (الاولى) لكونها مجملة في نفسها باعتبار الصحة كما في المثال السابق لان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي وإذا كانت الاولى تقتضى السؤال (فـ هى) (تنزل منزله) أى منزلة السؤال لان السبب يتنزل منزلة المسبب لكونه ملزوما له ومقتضياه (فتفصل) الثانية حينئذ (عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الثانية وفصلها عنها حينئذ (كما يفصل) أى كفصل (الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال والربط الذاتى المنافى للعطف المقتضى للحاجة الى العاطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع اذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التى هى كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه بعد قوله ما كان للنبي والذين آمنوا الخ اذ هو في تقدير ولم استغفر إبراهيم لأبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو للاستئناف لا للعطف وبغير ذلك تأمله وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالاولى ما هو أعم من المذكورة والمحدوفة لماسياتى (فتنزل) أى الاولى (منزله) أى منزلة السؤال (فتفصل) أى الثانية (عنها) أى عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال) وهذه ضائر مختلفة ويحتمل أن يريد بتنزل الثانية منزلة الجواب فتفصل أى الثانية

وصل يقتضى المناسبة من وجه والغاية من وجه آخر هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى إلا أن النقص على كلام المصنف بما تقدم للشارح في الطول في بحث الالتفات والجواب عنه بما ذكر ظاهر وأما النقص بالآية ففيه شيء منشوء الغفلة عن سبب النزول كما قاله العلامة عبد الحكيم فان الآية الاولى أعني قوله تعالى ما كان للنبي الخ نزلت في منع الرسول عليه السلام من الاستغفار لعمه ومنع المؤمنين من الاستغفار لأبائهم محتجين في ذلك بأن إبراهيم استغفر لأبيه على ما في الكشاف فالآية الاولى منع لهم عن الاستغفار للأباء والأقربين والثانية جواب لتمسكهم باستغفار إبراهيم فعطف الثانية على الاولى للتناسب وليست جوابا عن سؤال نشأ من الآية الاولى تأمل ذلك (قوله اقتضته الاولى) أى اشتملت عليه ودلت عليه بالفحوى وذلك لكونها مجملة في نفسها باعتبار الصحة وعدمها كما في المثال السابق أعني قوله وتظن سامى الخ فان الظن يحتمل الصحة وعدمها أول كونها مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتي (قوله فتنزل الاولى منزله) أى بسبب اقتضاء الاولى للسؤال واشتمالها عليه تنزل تلك الجملة الاولى منزلة ذلك السؤال المقدر لان السبب ينزل منزلة المسبب لكونه ملزوما له ومقتضياه (قوله ومقتضية له) عطف تفسير (قوله فتفصل الثانية عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الجملة الثانية (قوله كما يفصل الجواب عن السؤال) أى المحقق

وقال السكاكي فينزل ذلك منزلة الواقع ثم قال وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الجهات لطيفة ما للتنبيه السامع على موقعه

(قوله لما بينهما) أي السؤال المحقق والجواب من الاتصال الشبيه أي من شبه كمال الاتصال فكما أن الجملة الأولى في الأقسام الثلاثة من كمال الاتصال مستتعة للثانية ولا توجد الثانية بدون الأولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستئناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه وقيل المراد من الاتصال في صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفيه أن كمال الاتصال منحصر في الأقسام الثلاثة المذكورة وليست صورة السؤال والجواب داخلة في شيء منها وما قيل أنهم لم يعدوها في أقسام الاتصال لأن السؤال والجواب لا يحتاج في الفصل بينهما إلى اعتباره لانهما يكونان كلامي متكاملين ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ففيه نظر وذلك لانه مع كونه غير صحيح في نفسه لانه يقال وعليكم السلام معطوفاً على السلام عليكم لا ينفع في شرح كلام المصنف لانه غير صريح في أن الفصل بينهما لكمال الاتصال وقيل إن صورة الجواب والسؤال داخلة في صورة البيان لأن الجواب مبين لمبهم السؤال وليس بشيء لأن الجواب لا يدفع الإبهام الذي في السؤال إذ لا إبهام فيه إنما يدفع الإبهام الذي في (٥٤) مورد السؤال فأد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكي الخ) اعلم أن مذهب المصنف

أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الجملة الأولى منزلة السؤال فتعطى بالنسبة إلى الثانية حكم السؤال بالنسبة إلى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في منع العطف في الحالة الراهنة وإن كان هو الأصل في المنع وحاصل مذهب السكاكي أن السؤال الذي اقتضته الجملة الأولى ويفهم منها بالفحوى أي بقوة الكلام باعتبار قرائن الأحوال ينزل منزلة السؤال الواقع بالفعل المحقق المصريح به

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكي فينزل ذلك) السؤال الذي تقتضيه الأولى وتدل عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جواباً له فيقطع عن الكلام الأول لذلك وتنزيله منزلة الواقع إنما يكون (لنسكتة)

وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الأولى بمنزلة السؤال فتعطى بالنسبة إلى الثانية حكم السؤال بالنسبة إلى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في المنع في الحالة الراهنة ولو كان هو الأصل في المنع وقال (السكاكي) (فينزل ذلك) السؤال المقتضى للأولى وبفهم بالفحوى أي قوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة السؤال الواقع) بالصراحة ويجعل الكلام الثاني جواباً عن ذلك السؤال حينئذ يقطع عن الكلام الأول إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضي أن موجب المنع كونه جواباً لسؤال مقدر وقد تقدم ما يقتضي أن الموجب هو تنزيل الأولى منزلة السؤال ويمكن أن يجعل الكلام على معنى أن السؤال يقدر كالواقع للنسكتة المذكورة بعد واما الفصل فلتنزيل الأولى منزلة السؤال وإن كان كلاهما يصلح سبباً للقطع وتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع ليقع هذا الكلام جواباً له يكون (لنسكتة) هي

(قوله السكاكي) أي السكاكي قائل بتنزيله أي السؤال منزلة الواقع أي منزلة السؤال الواقع (قوله لنسكتة) أي تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة المفتاح والايضاح لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى والمراد بالفحوى مدلول اللفظ لا خوى الخطاب الذي هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذي يظهر لي أن

كاغناء

وتجعل الجملة الثانية جواباً عن ذلك السؤال وحينئذ فتقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الأولى

إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالمقتضى لمنع العطف كون الكلام جواباً للسؤال لأن تنزيل الجملة الأولى منزلة السؤال كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الأولى منزلة منزلة السؤال المقدر وأما على مذهب السكاكي الذي تعلق به التنزيل إنما هو السؤال المقدر الذي اقتضته الجملة الأولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب للجملة الأولى على مذهب المصنف وللسؤال المقدر على كلام السكاكي (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفحوى أي بقوة الكلام باعتبار قرائن الأحوال (قوله الواقع) أي المحقق المصريح به (قوله ويطلب) أي ويقصد بالكلام الثاني وهو الجملة الثانية وقوله وقوعه نائب فاعل يطلب والضمير عائد على الكلام الثاني وقوله جواباً أي للسؤال المقدر الذي تقتضيه الأولى وجواباً حال من الكلام الثاني ولو قال الشارح ويجعل الكلام الثاني جواباً له كان أخصراً وأوضح (قوله فيقطع) أي الكلام الثاني (قوله لذلك) أي لأجل كون الكلام الثاني جواباً للسؤال المقدر إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أي وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع لأجل أن يكون الكلام الثاني جواباً له إنما يكون الخ وقضية كلام الشارح أن النسكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكي مع أن التنزيل أيضاً على مذهب المصنف إنما يكون لنسكتة

أولا غنائه أن يسأل أولئلا يسمع منه شيء أولئلا ينقطع كلامك بكلامه أو لتقصدا إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو لغير ذلك مما يضرط في هذا السلك

فكان الأولى للشارح أن يعمم في كلامه بأن يقول والتزويل إنما يكون لنسكتة ليشمل التزويلين أعني نزول الجملة الأولى منزلة السؤال ونزول السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فتأمل قرره شيخنا العدوي (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أي تعظيما له أو شفقة عليه فالبلغ شأنه اذ انكلم بكلام متضمن لسؤال يأتي بجواب ذلك السؤال ولا يحوج السامع لكونه يسأل ذلك السؤال تعظيما له أو شفقة عليه (قوله أو مثل أن لا يسمع الخ) قدر مثل إشارة إلى أن قوله أو أن (٥٥) لا يسمع الخ عطف على قوله أغناه أي

ومثل ارادة أن لا يسمع الخ لا على أن يسأل وإنما قدر مثل لا الكاف لأنها حرف واحد يستكره مزجها من الشارح بالمتن قال يس لكن مثل في كلام الشارح عطف على كاغناء (قوله أو مثل أن لا ينقطع الخ) أي أو مثل عدم انقطاع كلامك أيها المتكلم بكلامه أي السامع وأنت تحب ذلك أي مثل ارادة عدم تخال كلامك بسؤاله لئلا يفوت انسياق الكلام الذي قصد أن لا ينسى منه شيء (قوله بتقليل اللفظ) الباء بمعنى مع (قوله وهو) أي تكثير المعنى المصاحب لتقليل اللفظ تقدير السؤال الخ وفيه أن التقدير المذكور سبب في التكسير لأنفسه فكان الأولى أن يقول وذلك بسبب تقدير السؤال الخ والكلام من باب اللف

كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أي من السامع (شيء) تحقير له وكرامة لكلامه أو مثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك وليس في كلام السكا كي دلالة على أن الأولى تنزل منزلة السؤال

(كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيما له أو شفقة عليه (أو) هي كرامة (أن لا يسمع منه) أي من ذلك السامع (شيء) من الكلام تحقيرا له وكرامة لكلامه أو كأن لا ينقطع كلامك بكلامه فيفوت انسياق الكلام المراد أن لا ينسى منه شيء أولئلا يكون مكافئا لك في المحاورة بل حسب السماع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم لصحته بدون التحقير كما بين الواو والدو والدقة صدق تأدبه لالتحقير أو كان يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو بلادته وأن الجواب لا يفهمه إلا بالصراحة مثلا ثم ان ما ذكر المصنف من نزول الأولى منزلة السؤال ليس في كلام السكا كي وكأن المصنف رأى أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الأولى منزلة بمنزلة السؤال لان الحاق القطع

قول المصنف تنزل الأولى منزلة السؤال فالثانية منزلة جوابها والسكا كي بقدر السؤال واقعا فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفجوى المفهوم من لازم اللفظ والذي يظهر أن الجملة الأولى ان ظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهي منزلة منزلته كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فانه يشوق السائل إلى السؤال عنها وان لم يكن ولكنه استفيد التشوق اليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرئ نفسي وتقدير السؤال لاحد أمور كاغناء السائل أن يسأل والمراد السائل بلسان الحال والا فالفرض انه لم يسأل أو قصد أن لا يسمع منه ما لا يحتقاره أو تعظيما زادا في الايضاح أو قصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أو قصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء في قوله بتقليل اللفظ للمعية أي تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطى السؤال والعاطف كما قال قطب الدين في شرح المفتاح وقال الكاشى يجوز أن تكون للسببية وهو أولى لان ترك العاطف سبب في تقدير السؤال وهو فاسد لانه مقابوب فان تقدير السؤال هو السبب في ترك العطف لا بالعكس اذ يلزم أن يكون ترك العطف بلامقتض أو تنبيه السامع على موقعه قال أو لغير ذلك مما هو مشحط في هذا السلك أي مثل ادعاء أن هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

والنشر المرتب وذلك لان تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى وترك العاطف سبب في تقليل اللفظ (قوله أو غير ذلك) عطف على اغناء أو على القصد وذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو التنبيه على بلادته وعدم تنبيهه لذلك الا بعد ايراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد اللقاء المتكلم الجملة التي هي منشأ السؤال (قوله وليس في كلام السكا كي الخ) هذا شروع في اعتراض وارد على قول المصنف فتزول الجملة الأولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكا كي وتابع له وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ فالمصنف مخطئ في كلامه وحاصل ما أجابه به الشارح أنا نسلم أن المصنف مختصر لكلام السكا كي لكن لان سلم خطاه اذ هو مجتهد في هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكا كي وتارة يوافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أي المقدر أى وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعترض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه

(قوله فكان المصنف نظرا) هذا اعتذار عن المصنف في مخالفته للسكاكي وحاصله أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتمصلة بها لزم كون الأولى منزلة السؤال لان الحاق القطع بالقطع يقتضى الحاق المقطوع عنه الذى هو الأولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله انما يكون الخ) خبر ان أى انه نظر الى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون في تلك الحالة لاني حالة تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكي وأما قوله مثل قطع الخ فهو مفعول مطلق أى قطعاً مماثلاً لقطع الخ (قوله والاظهر أنه لا حاجة الى ذلك) أى الى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الأولى (قوله كاف في ذلك) أى في قطع الثانية عن الأولى وعدم عطفها عليها وأما تنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فلانكنته المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما في ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أى قطع الثانية عن الأولى بقطع الجواب (٥٦) عن السؤال لا يقتضى تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون

القطع من حيث وجوده بط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الطرفين سبباً والآخر سبب السبب مثلاً ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذى هو سبب الجواب كافياً في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها بها كما أشار اليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على

فكان المصنف نظراً الى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون على تقدير تنزيل الأولى منزلة السؤال وتشبيهها به والاظهر أنه لا حاجة الى ذلك بل بمجرد كون الأولى منشأ السؤال كاف في ذلك أشير اليه في الكشف (ويسمى الفصل لذلك) أى لكونه جواباً للسؤال اقتضته الأولى (استئنافاً

بالقطع يقتضى الحاق المقطوع عنه الذى هو الأولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال والا كان القطع لامن جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث لان تشبيه القطع بالقطع لا يقتضى تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون القطع من وجوده بط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الطرفين سبباً والآخر سبب السبب مثلاً ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذى هو سبب الجواب كافياً في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها بها كما أشار اليه صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه وكالمتمصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على أنه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط بالحاصل بالنشأة ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال الا كتفاء بمجرد كونه منشأ السؤال فصار سبب السبب ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قال السكاكي لانا نقول تقدم ان جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل انكنت أخرى تقدمت ولك أن تقول تنزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل في هذا المقام (ويسمى الفصل) أى ترك العطف (لذلك) أى لا أجل كون الجملة التى لم تعطف جواباً لسؤال اقتضته الأولى (استئنافاً) تسمية للالزام باسم اللزوم لان الاستئناف الذى هو الاثبات بكلام

ويسمى الفصل لذلك استئنافاً

وكذا تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على أنه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط بالحاصل بالنشأة ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب كلامه لا يقال الا كتفاء بمجرد كون الأولى منشأ للسؤال ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قاله السكاكي لانا نقول تقدم ان جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل انكنت أخرى قد تقدمت ولك أن تقول تنزيل الأولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع ما لها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل في الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف فتأمل (قوله ويسمى الفصل) أى الذى هو ترك العطف (قوله استئنافاً) تسميته بذلك من تسمية اللزوم باسم اللزوم

وكذا الجملة الثانية أيضا تسمى استثناء والاستثناء ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى اما عن سبب الحكم فيها مطابقا كقوله
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 أي ما بالكَ عليلًا أو ما سبب علتك

لان الاستثناء الذي هو الاثنان بكلام مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (قوله تسمى استثناء فالخ) تسميتها بذلك من تسمية الشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا بسبب الاستثناء وتعلق بها هذا ويحتمل ان الاستثناء مشترك بين المعنى المصدرى والمعنى الاسمي (قوله أي الاستثناء) يعني مطلقا سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو نفسها (قوله لان السؤال الخ) هذا تعليل المحذوف أي وإنما انحصر في ثلاثة أضرب لان السؤال الخ وحاصله أن المنبهم على السامع اما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى أنه جهل السبب من أصله فيسأل عنه وما سبب خاص بمعنى أنه تصور نفى جميع (٥٧) الأسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه فسأل عنه

وكذا الجملة (الثانية) نفسها تسمى استثناء واستثناء (وهو) أي الاستثناء (ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى) (اما عن سبب الحكم مطابقا نحو
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 أي ما بالكَ عليلًا أو ما سبب علتك)

مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استثناء تسمية للشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا بسبب الاستثناء وتعلق بها ولذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أي هذا الاستثناء فيه (ثلاثة أضرب) أي ثلاثة أقسام (لان) المنبهم على السامع اما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى أنه جهل السبب من أصله وما سبب خاص بمعنى أنه تصور نفى جميع الأسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه واما غير السبب بأن ينبهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (فالسؤال) على هذا (اما) أن يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أي من غير تقدير لسبب خاص للجملة بصورة السبب أصلا (نحو قوله
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل)
 فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهو جملة اقتضت سؤالاً (أي ما بالكَ) (عليلاً) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها إلا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ما سبب علتك)
 (وكذا الثانية) أي الجملة تسمى أيضا استثناء وهو أي الاستثناء ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأي السكاكي اما عن سبب أولا والاؤل اما سبب عام أولا فالسبب العام كقوله
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 كأن المخاطب لما سمع عليل قال ما سبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

مستقل في جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أي ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استثناء تسمية للشيء باسم ما يتعلق به لان الجملة لا بسبب الاستثناء وتعلق بها ولذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أي هذا الاستثناء فيه (ثلاثة أضرب) أي ثلاثة أقسام (لان) المنبهم على السامع اما سبب الحكم الكائن في الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى أنه جهل السبب من أصله وما سبب خاص بمعنى أنه تصور نفى جميع الأسباب الاسباب خاص تردد في حصوله ونفيه واما غير السبب بأن ينبهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى (فالسؤال) على هذا (اما) أن يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أي من غير تقدير لسبب خاص للجملة بصورة السبب أصلا (نحو قوله
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل)
 فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهو جملة اقتضت سؤالاً (أي ما بالكَ) (عليلاً) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها إلا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ما سبب علتك)

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

(وكذا الثانية) أي الجملة تسمى أيضا استثناء وهو أي الاستثناء ثلاثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الأولى على رأيه أو المقدر على رأي السكاكي اما عن سبب أولا والاؤل اما سبب عام أولا فالسبب العام كقوله
 قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 كأن المخاطب لما سمع عليل قال ما سبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل
 كأن المخاطب لما سمع عليل قال ما سبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

(٨ - شروح التلخيص ثالث) سبب معين ضمنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أي أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دائم) خبر مبتدأ محذوف أي سبب علتي سهر دائم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال والغارة التي يقتضيها العطف لاتناسبه وأما قوله عليل أي أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصدده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أولا وسهر خبرا ثانيا بتأويله بساهر وكذا حزن أو كون سهر مبتدأ ودائم خبرا والجملة كالبدل بما قبلها أو حالية أي ذو سهر دائم تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أي ما بالكَ عليلًا) أي ما حالكَ حال كونك عليلًا ولا شك أن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها إلا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ما سبب علتك) هذان نوعان في التعبير والمعنى واحد لان كلا من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الأولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تفيد به بالنصريح كذا قرر شيخنا العبدوى

وكقوله

وقد غرست من الدنيا فهل زمني * معط حياتي لغير بعد ما غرضا

جربت دهرى وأهليه فماتركت * لى التجارب فى ود امرى غرضا

أى لم تقول هذا ويحك وما الذى اقتضاك أن تطوى عن الحياة إلى هذا الحد كشحك وإما عن سبب خاص له كقوله تعالى وما أبرئ نفسي
ان النفس لأمارة بالسوء

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمحذوف أى وإنما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينة العرف وإضافة القرينة لما
بعده بيانية وأشار بطفف العادة عليه إلى أن المراد العرف العادى (قوله فأنما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف أى عن سبب مرضه
فطفف سببه عليه تفسير وقوله لا أن يقال هل سبب علته كذا أى على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص وبيان ما ذكره
الشارح أنه إذا قيل فلان مريض لم يتصور السماع منه إلا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولاً فيقول ما سبب مرضه فيكون السؤال
تصورياً بمعنى أنه يطلب تصور السبب لكونه جاهلاً به لأنه يعلم الأسباب بخصوصها ويتردد فى تعيين أحد هالكون السؤال عن السبب
الخاص وإجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطلوب السائل أعنى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب

الخاص سبباً إلا أن هذا
التصديق لما لم يغير التصديق
الحاصل له قبل السؤال لم يكن
هذا السؤال إلا لتصور ماهية
السبب فافهم فانه مما جفى
على بعض الناظرين أنه عبد
الحكيم فان قلت حيث كان
السائل خالى الذهن من
السبب وطالب تصور السبب
المطلق فلا يؤكد الكلام
الملقى إليه لأن التأكيده إنما
يجب لطالب الحكم وقد اشتمل
الجواب المذكور على التأكيده
لأن اسمية الجملة من المؤكديات
كما مر فلا يصح أن يكون
السؤال هنا عن السبب
المطابق بل عن السبب الخاص
وأجيب بأن اسمية الجملة
لا تكون من المؤكديات

بقرينة العرف والعادة لأنه إذا قيل فلان مريض فأنما يسأل عن مرضه وسببه لأن يقال هل سبب
علته كذا وكذا لاسم السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص (وإما عن سبب
خاص) لهذا الحكم (نحو وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء

والعرف المعتاد ان السؤال فى نحو هذا الكلام إنما هو عن السبب مطلقاً فانه إذا قيل فلان مريض
لم يتصور منه إلا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولاً فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصورياً بمعنى
أنه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكيده فى الجواب إذ ليس السؤال على وجه التردد
فى ثبوت سبب خاص إذ لا يتصور فى ذلك شئ آخر من الأسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت
أولاً فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور فيطلب ثبوته ويتردد فيه كأن يقال هل سببه
كذا أولاً أى هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أولاً فيقتضى المقام التأكيده فى الجواب فإذا
كان نحو هذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب
الخاص الذى هو السهر والحزن فهما جديران بأن لا يتردد فى ثبوت أحدهما لأنهما أبعد الأسباب
فى أحداث المرض نعم إذا وقع المرض فى جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن أن يتردد فى ثبوته فيقال فيه
هل سبب مرضه كل الفاكهة الفلانية أولاً مثلاً فيكون الجواب هو أن يقال مثلاً ان سببه كل
تلك الفاكهة واحتمال أن يكون قوله سهر دائم خبراً بدخبر بتأويل أو مبتدأ وخبر فكون الجملة
كالبدل مما قبلها تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (وإما) أن يكون عن سبب خاص يتصور من
خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام أن يتردد فى ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن يوسف
على نبينا وعليه الصلاة والسلام وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء فإن الحكم ينبنى بترتبه
والخاص أشار إليه بقوله وإما عن سبب خاص كقوله تعالى وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء

الا إذا انضم اليها مؤكداً ولا فلا تكون من المؤكديات كما هنا فعدم التأكيدها دليل على أن السائل طالب لتصور السبب مطلقاً
(قوله لاسم السهر والحزن) أى خصوصاً السهر والحزن فهما أولى بعدم القول لأنه يبعد كونهما سببين من الأسباب المحدثة للرض وحينئذ فلا
يقال فى السؤال هل سبب علته السهر أو الحزن إذ لا يتوهم سببتهما للرض حتى يسأل عنهما والحاصل أنه إذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من
أن يقال هل سبب مرضه السهر أو الحزن منعا أكثر من أن يقال هل سبب مرضه الحمى أو البرودة لأنه لا يتوهم سببية الحزن والسهر للرض
حتى يسأل عنهما لأنهما من أبعد الأسباب المحدثة للرض وإنما تقتضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بأن يقال ما سبب مرضه لما مر
(قوله حتى يكون الخ) هذا تفريع على المنفى (قوله وإما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون
المقام مقام أن يتردد فى ثبوته فلذا يؤتى بالجواب مؤكداً (قوله لهذا الحكم) أى الكائن فى الجملة الأولى كعدم التبرئة فى الآية الآتية (قوله
وما أبرئ نفسي) هذه الجملة منشأ السؤال وقوله ان النفس لأمارة بالسوء هذا هو الاستئناف قال فى الكشف وما أبرئ نفسي أى
من الزلل ولم أشهد لها بالبراءة السكينة ولا أزكيها ولا يخلو أما أن يريد فى هذه الحادثة الإهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها النى هو
فعل النفس عن طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم وأما أن يريد عموم الأحوال اهـ

كانه قيل هل النفس أماره بالسوء فبقيل ان النفس لأماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم كما مر في باب أحوال الاسناد

(قوله كأنه قيل الخ) أى لان الحكم بنفى تبرئة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لا نطباعها من أصلها على طلب ما لا ينبغي فكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نفيت البراءة عن نفسك هل لان النفس أماره بالسوء أى أنها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للتعين كذا في ابن يعقوب وقوله فكان المقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالبا مترددا لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها يبعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء ولكن لما نفي تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة عبد الحكيم قوله كأنه قيل الخ أى وليس السؤال المقدر ما سبب عدم تبرئتك لنفسك على ما سبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهم المفهوم من قوله واقدهمت به وهم بها فالسؤال المقدر هل جنس النفس مجبولة على الامر بالسوء فلا براءة لهذه النفس الشريفة الزكاة فأجيب نعم ان جنس النفس أماره بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفي التبرئة اه (قوله هل النفس أماره بالسوء) (٥٩) أى هل لان النفس أماره بالسوء

أى هل سبب التبرئة أن النفس الخ لان الفرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقريئة التأ كيد) هذا مرتبط بمحدوف أى فالسؤال عن سبب خاص بقريئة التأ كيد بان واللام لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتأ كيد على ما ينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لا يؤكده جوابه (قوله وهذا الضرب) أى النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم الكائن في الجملة الاولى أو المراد هذا الضرب من الاستئناف من حيث السؤال يقتضى الخ فاندفع

كأنه قيل هل النفس أماره بالسوء فبقيل ان النفس لأماره بالسوء) بقريئة التأ كيد فالتأ كيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكده (وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم) الذى هو في الجملة الثانية أعني الجواب لان السائل متردد في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (كما مر) في أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب اذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم يؤكده ولا يخفى أن المراد الأفضاء استحضارها لا وجوبها والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيدها عن شهواتها ولذا يتبادر منه أن ذلك لا نطباعها في أصلها على طلب ما لا ينبغي وأمرها به فكان المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره (كأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس أماره بالسوء) ويدل على أن المقام مقام التردد التأ كيد في الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أى هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضى تأ كيد الحكم) في الجواب لانه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) في أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم

فكأنه قيل هل النفس أماره بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأ كيد الحكم كما سبق في أحوال الاسناد فان الخطاب طلبى فلذلك كيد بان فان قلت لاى شيء كان السؤال في البيت لطلب السبب العام وفي الآية لطلب السبب الخاص ولاى شيء قدر السؤال في الاول بما التى هى لطلب التصور وفي الثانى بهل التى هى لطلب التصديق ولاى شيء لم يكن هذا القسم الاستثنائى كله خطا باطلبيا فيؤكده دائما كما سبق (قلت) أما الاول فلانا انما نقدر من السؤال ما دلت عليه الجملة السابقة والذى دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا نزيد في السؤال المقدر عنه فنقدر ما سبب علتك ليكون

ما يقال ان الضرب قسم من أقسام الاستئناف وهو لا يقتضى التأ كيد (قوله يقتضى تأ كيد الحكم) أى الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لا لما هيته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضى تأ كيد الحكم ولذا قيل في هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق أى فيه تردد في النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤكدة والا فلا لان التأ كيد بان انما يكون للنسبة لا لاحد الطرفين (قوله كما مر) الكاف تعليلية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالبا الخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فيثبت تحسين تقوية الحكم يؤكده كما مر أبرى يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى مما قاله الشارح لما تقدم من أن المخاطب هنا غير متردد في الحكم طالب له لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها يبعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما نفي تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار للمقام مقام تردد باعتبار مفاده تأمل (قوله لا وجوبا) أى وحينئذ فلا يكون تعبير المصنف بيقضى الشعر بالوجوب مناسبا (قوله بمنزلة الواجب) أى في طلب مراعاته والالتيان به وحينئذ فساغ التعبير بيقضى

(واما عن غيرهما) أى غير السبب المطلق والخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) أى فماذا قال ابراهيم
في جواب سلامهم فقيل قال سلام أى حياتهم بتحية أحسن لكونها بالجملة الاسمية

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد حينئذ يحسن تقويته بثبوته كدو المستحسن في باب
البلاغة كالواجب وما أبرئ نفسي يلوح بالخبر كما قررنا وانما جعلناه بما كان المقام فيه مقام التردد
المقتضى لتقدير السؤال لا وجوده لما ظهر من أن التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عندهم
عرف زكاته ابعد التردد في كون نفسه تأمر بالسوء أولا لكن لما نفي تبرئة النفس عن موجبات
نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل مفاده فافهم (واما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما)
أى عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضى المقام السؤال عنه وذلك
(نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا
ما قد يتعلق الغرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكأنه قيل فماذا (قال) ابراهيم في جواب سلامهم
أى سلام الملائكة فقيل في الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم في جواب الملائكة (سلام) برفع
سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفيد منه انه حياتهم بتحية أحسن لان سلامه واقع بالجملة الاسمية
المفيدة للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية لان نصب لفظ سلام بتقدير القول كما بينا وهو تفریق بين
الجملةتين واضح ان تسكلم المتخاطبان بالعربية وان تسكلما بغيرها فيمكن اعتباره في تلك اللغة بما يرادف
مفيدة في العربية ومعلوم أن السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا إما أن يكون
السؤال فيه على وجه العموم كما في الآية وقد تقدم ان السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤكد
ولذلك لم يؤكد هنا جريا على مقتضى الظاهر وبناء على أن الجملة الاسمية لا تفيد التأكيذا لا يؤكد كما

طلبا لتعيين السبب ولو قلت هل سبب علتك موجود لما صح لان ذلك معلوم الوجود والذي دلت عليه
الجملة الاولى في الآية الكريمة عدم تبرئة النفس وذلك صريح في اعتقاد التسكلم أنها أمانة بالسوء
لان عدم تبرئة النفس لا سبب له في مثل ذلك للمقام الا كونها أمانة بالسوء فلا شك أن الجملة الاولى
أشارت الى اعتقاده أن النفس أمانة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصریح فر بما تشكك السامع في
وقوع هذه النسبة فلذلك راجع للتسكلم وقال هل النفس أمانة بالسوء أى كما اقتضاه كلامك أولا فهو
طلبي في معنى الانكارى فلذلك أكد بان واللام وبهذا ظهر جواب الثانى وأما جواب الثالث فلأن
ما تقدم من التأكيدي في الخطاب الطلبي والانكارى شرطه أن يكون الاستفهام فيه عن التصديق
لا عن التصور وكذلك تقول في هذا الباب كله حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق تأتى الثانية
مؤكدة والافلا وانما شرطنا التصديق في الطلبي لان التأكيدي بان انما يكون للنسبة لا لأحد الطرفين
بقى في كلام المصنف اعتراض آخر وهو انه قد يقال أناعليل يستدعى سؤالاً وهو ما ترتب على علتك
فأجاب سهر دأهم وعلى هذا فلا يكون سؤالاً عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر
وهو انه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالاً عن العام لان العام معلوم وانما
هو سؤال عن تعيين الخاص فالسؤال عن السبب العام لا يمكن الا بطلب التصديق بأن يقال
هل وقع لذلك سبب واعتراض ثالث وهو انه جعل السبب مطلقا وخاصا والمطلق والخاص
ليسا متقابلين بل المطلق يقابله النقيض وهما الاعم والاضيق والخاص يقابله العام لكن هو جار على
اطلاق التسكلمين العام على الاعم والخاص على الاخص * القسم الثالث من هذا القسم أن يكون
السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام كأنه
قيل فماذا قال ابراهيم فقيل قال سلام قال الشيخ عبدالقاهر في دلائل الاعجاز كل ما في القرآن
من قال بلا عاطف فقد رده على هذا يعنى على الاستئناف وكذلك قال ابن الزمكاني في التبيان

واما عن غيرهما كقوله
تعالى قالوا سلاما قال سلام
كأنه قيل فماذا قال ابراهيم
عليه السلام فقيل قال سلام

(قوله واما عن غيرهما)
أى عن غير السبب الخاص
وغير السبب المطلق وهو
شئ آخر له تعلق بالجملة
الاولى يقتضى المقام السؤال
عنه اما عام كما في الآية واما
خاص كما في البيت لان العلم
حاصل بواحد من الصدق
والكذب والسؤال عن
تعيينه (قوله قالوا) أى
الرسول أعنى الملائكة
المرسلين لقوم لوط وقوله
سلاما مفعول محذوف أى
نسلم عليك يا ابراهيم سلاما
(قوله قال سلام) أى قال
ابراهيم في جواب سلام
الملائكة سلام أى عليكم
فهو مبتدأ حذف خبره
(قوله أى فماذا قال ابراهيم
في جواب سلامهم) أى
سلام الملائكة عليه ولا
شك أن قول ابراهيم ليس
سببا لسلام الملائكة لاعاما
ولا خاصا وعام في حد ذاته

ومنه قول الشاعر
 زعم العواذل أنني في غمرة * صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي
 فانه لما أبدى الشكايه عن جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقوا في ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له ففصل ومثله قول جندب بن عمار

زعم العواذل أن ناقة جندب * بجنوب خبت عُربت وأجبت
 كذب العواذل لو رأي مناخنا * بالقادسية قلن لج وذات

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أي بخلاف تحييتهم فانها بالجملة الفية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بيناه وقد يقال إن الفعلية تدل على الحدوث والاستمرار وهو موازى الدوام والثبات وحيا ذفلا أحسنية وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا قرر شيخنا العدوي ثم ان التفريق بين الجملتين واعتبار النكات المذكورة انما راعى (٦١) في الحكاية لاني المحكي لانها الكلام

البليغ غاية البلاغة فقول
 الفنارى ومن تبعه يحتمل
 أن يكون تفاوت المتخاطبين
 بالغة يعتبر فيها مثل ما يعتبر
 في اللغة العربية ويحتمل
 أن يكون تفاوتهم بها
 لانهم كانوا على ما قيل
 يتكلمون باللغة العربية
 نعم شيوع هذه اللغة انما
 كان من اسماعيل عليه
 السلام بعيد عن المقصود
 أفاده المولى عبد الحكيم
 (قوله زعم) قال في شرح
 الشواهد لا أعرف قائله
 والزعم أكثر استعماله في
 الاعتقاد الباطل وقد يستعمل
 في الحق على ما في القاموس
 ومن ذلك ما هنا بدليل قوله
 صدقوا (قوله بمعنى جماعة
 عاذلة) أي من الذكور ولم
 يجعله الشارح جمع عاذلة

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أننى في غمرة) وشدة
 (صدقوا) أي الجماعات العواذل في زعمهم أنى في غمرة (ولكن غمرتي لا تنجلي) ولا تنكشف بخلاف
 أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فقول صدقوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) كذا (قوله زعم العواذل) جمع
 عاذلة أي جماعة عاذلة لا جمع عاذل اذ لا يجمع بفواعل ويدل على ارادة الجماعة لا امرأة عاذلة مثلاً قوله بعد
 (صدقوا) أي أفراد تلك الجماعة في زعمهم أنني في غمرة (ولكن غمرتي) ليست كغيرها من الغمرات
 والشدائد فانها غالباً تنجلي وغمرتي (لا تنجلي) أي لا تنكشف فقوله صدقوا جواب سؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أنني في غمرة * صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحد ما يدل على أن زعم تستعمل في القول الصحيح
 ولا بأس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يقم على صحته ولم يستعمل الزعم في القرآن
 العظيم الا لباطل واستعمل في غيره للصحيح كقول هرقل لابي سيفان زعمت وهو كثير في الحديث لكن
 اذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكفاً وكقول لم يقم الدليل على صحته وان كان صحيحاً في نفس
 الامر وسيأتي قريباً بقية لهذا الكلام وقد يستشكل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعواذل
 جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معروف
 ولا يصح اطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يمنع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما
 نحن فيه أما فاعل الجامد أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوائف فيجوز جمعه على فواعل ذكره
 سيبويه وغيره ومن هذا نواقض الموضوع جمع ناقض وغلط النسفي حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن
 نواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل في ألفاظ غير فوارس وهو الك وهو نواكس

بمعنى امرأة عاذلة لقول الشاعر صدقوا بضمير الذكور ولم يجعله جمع عاذل لان فاعلا لا يطرد جمعه على فواعل الا اذا كان صفة لمؤنث
 أو لما لا يعقل كحائض وصاهل وأما إن كان صفة لمن يعقل كعاذل فلا يطرد بل هو سماعي بخلاف فاعلة فانه يطرد جمعا على فواعل
 مطلقاً وقد يقال ما المانع من جعل هذا من جملة ما سمع تأمل (قوله وشدة) عطف تفسير كما أن قوله بعد ولا تنكشف تفسير لما قبله
 (قوله ولكن غمرتي لا تنجلي) لما كان قوله صدقوا مظنة أن يتوهم أن غمرته مما تنكشف كما هو شأن أكثر الغمرات والشدائد
 استدرك على ذلك بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي والمعنى أنى كما قالوا ولكن لا مطمعم في فلاحى (قوله كأنه قيل الخ) هذا تقدير للسؤال
 الناشئ من الجملة الاولى فانه لما أظهر الشكايه من جماعة العذال له على اقتحام الشدائد كان ذلك مما يحرك السائل ليسأل هل صدقوا في ذلك
 الزعم أم لا فالسائل متصور للصدق والكذب وانما يسأل عن تعيين أحدهما لتردده في الثابت لما زعموه هل هو الصدق أو الكذب فان قلت
 حيث كان المقام مقام تردد كان الواجب في الجواب التأكيدي بأن يقال انهم لصادقون مثلاً أجيب بأن السؤال المقدر لما كان فعلاً
 أنى بالجواب مطابقاً للتأكيدي تقديرى بمثل القسم أي صدقوا والله مثلاً

وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيذا بأن وضع الظاهر وضع الضمر من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مآتى مالم يس قبله كلاماً ومن الأمثلة قول الوليد

عرفت المنزل الحالى * غفام من بعد أحوالى عفاه كل حنان * عسوف الوبل هطال

فانه لما قال عفا وكان العفاء مما لا يحصل للمنزل بنفسه كان مظنة أن يستل عن الفاعل ومثله قول أبي الطيب

وما عفت الرياح له محلاً * عفا من حدابهم وسافاً

فانه لما نفي الفعل الموجود عن الرياح كان مظنة أن يستل عن الفاعل وأيضاً من الاستئناف ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالاحسان

(قوله وأيضاً منه) أى ونعود أيضاً (٣٢) إلى تقسيم آخر منه أى من الاستئناف أى بمعنى الجملة الثانية (قوله إلى

(وأيضاً منه) أى من الاستئناف وهذا إشارة إلى تقسيم آخر له (ما يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه) أى أوقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث حذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو أحسنت) أنت (إلى زيد زيد حقيق بالاحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم أن ما زعموه محتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل اصدقوا في ذلك الزعم أم لا فقل صدقوا ولما قل أن يقول إذا صور من الكلام الأول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيذاً بأن يقال انهم اصدقون مثلاً وقد يجب بأن السؤال المقدر لما كان فعلاً أتى بالجواب مطابقاً للتأكيدي تقديرى معه بمنزلة القسم أى صدقوا والله مثلاً أو يقال ليس كل سؤال يؤكده جوابه بل إذا ضعف بالبناء عن شك كما هنام يؤكده وفيه ان الزعم مطية الكذب فالانساب الظن في خلاف الحكم وذلك يقتضى التأكيدي تأمل (و) نعود (أيضاً) إلى تقسيم آخر في الاستئناف باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف في ذلك لا يخلو أيضاً من كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أى استئناف يأتي (قوله بأعادة) أى مع إعادة فالباء للمصاحبة بمعنى مع وإضافة اسم إلى مامن إضافة الاسم إلى السمعى أى اسم ذات وقوله استؤنف عنه أى لأجله أى أوقع الاستئناف والحديث لأجله فمن بمعنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أى أوقع عنه الاستئناف) أى لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد فالفعل

تقسيم آخر) أى باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والانيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف في ذلك لا يخلو عن كونه جواباً عن السؤال عن السبب أو غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتي) أى استئناف يأتي (قوله بأعادة) أى مع إعادة فالباء للمصاحبة بمعنى مع وإضافة اسم إلى مامن إضافة الاسم إلى السمعى أى اسم ذات وقوله استؤنف عنه أى لأجله أى أوقع الاستئناف والحديث لأجله فمن بمعنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أى أوقع عنه الاستئناف) أى لأجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد فالفعل

أما مسند إلى مصدره ويؤيده شيوع هذا التقدير وأما إلى الجار والجرور ويؤيده تقديم الشارح على الاستئناف بأعادة

(قوله وأصل الكلام) أى أصل قوله استؤنف عنه أى أصله بعد بنائه للجبهول فبيان للأصل الثانى والأفلاصل الأصيل بأعادة اسم ما استؤنف المتكلم الحديث أى الكلام عنه فبنى الفعل للجبهول بعد حذف الفاعل وإقامة المفعول به مقامه فصار بأعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذى له الإصالة بالنيابة وهو الحديث اختصاراً لظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول نزل الفعل منزلة اللازم فأنيب الجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول) أى فى الأصل الأول الذى هو نائب فاعل فى هذا الأصل الثانى وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أى بالنسبة للمفعول الصريح حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت إلى زيد) أشار الشارح بان إلى أن التاء فى أحسنت تاء الخطاب لاتاء المتكلم فالمعنى حينئذ نحو قولك للخطاب قد أحسن إلى زيد أحسنت إلى زيد وأما جعل الشارح التاء للخطاب مع أنه يصح جعلها للمتكلم للتناسب مع أحسنت فى المثال الآتى لانه يترتب أن تكون الثانية للخطاب والا لقال صديق القديم وأيضاً لا معنى لتعليل احسان المتكلم إلى زيد فى المثال الثانى بصداقته للخطاب الا بعد اعتبار أمر خارج

ومنه ما يبنى على صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك وهذا أباغ لانطوائه على بيان السبب

عن مفاد الكلام كصداقة المخاطب للتكلم أو قرابته له ثم ان المقصود من هذا الكلام أعني قولك أحسنت الى زيد اعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس الى زيد لتقرير الاحسان السابق واستجلاب الاحسان اللاحق لا افادة لازم الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام اني أعلم احسانك الى زيد ويكون السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤالاً عن سبب علمه ويكون الجواب عنه بأنني أعلم ذلك لانه حقيق بالاحسان اولاً لانه صديق لك لان هذا مع بعده عن الفهم يرد عليه أن العلم بكونه حقيقاً بالاحسان لا يستلزم العلم بالاحسان المخاطب اليه ثم ان فعل المخاطب الأمر الحسن مع زيد انما يتحقق كونه احساناً اذا كان زيد محلاً للاحسان لان الفعل الحسن في غير موقعه اساءة فاذا كان زيد محلاً للاحسان وقلت لمخاطبك الذي صدر منه الاحسان له أحسنت الى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسناً اليه أو عن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه للتكلم في قوله أحسنت الى زيد مصدق بكون زيد محسناً اليه لسبب الا انه تارة يكون جاهلاً بنفس السبب طالبا لتصوره فيكون السؤال المقدر لماذا أحسن اليه على صيغة الماضي المبني للجهول أي لاي سبب صار محسناً اليه وتارة يكون علماً بأسباب كونه محسناً اليه ككونه في نفسه حقيقاً بالاحسان وكونه صديقاً للمخاطب وهو السائل أو قريباً له أو غير ذلك جاهلاً بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال المقدر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير اشارة الى سبب استحقاقه أو صديقك القديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقاقه الا أنه على التقدير الأول يكون مقصود السائل تصور السبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض وعلى التقدير الثاني يكون

(٦٣)

مقصود السائل أولاً بالذات التصديق بالسبب الحامل وأما تصوره فحاصل بالعروض * بقى شيء آخر وهو أنه على التقدير الثاني يستحسن التأكيدي في الجواب لكون السائل متردداً في تعيين السبب لان السؤال عن السبب الخاص بخلاف السؤال الأول وهو لماذا أحسن اليه فانه سؤال عن السبب المطلق والجواب أن

بإعادة اسم زيد (ومنه ما يبنى على صفته) أي صفة ما استؤنف عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتب الحديث عليه (نحو أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان (وهذا) أي الاستئناف المبني على الصفة (أباغ) لاشتماله على بيان السبب

حقيق بالاحسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره اذ لا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحاناً (٣) فيه العجز لا الصدر ولم يذكر المصنف حذف عجز الاستئناف فانظره

(ومنه ما يبنى على صفته) أي تذكرة صفته (كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك) وهذا القسم بذكرة الصفة أبغ من الذي قبله بذكرة الاسم لان في هذا ذكر السبب بخلاف الأول وأنت اذا عرضت هذه الأقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتي من الأقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام في غالبها وبأن لك التداخل في تقسيم المصنف كما ذكرناه

كلام المصنف في نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثاني أباغ من الأول وأما استحسان التأكيدي على التقدير الثاني وعدمه على التقدير الأول فخارج عما نحن فيه وبما حررناه ظهر انك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختياري وحينئذ فلامعنى لسؤاله من الغير وهو للتكلم عن سبب احسانه وذلك لان السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤال عن كون زيد محسناً اليه لا عن كون المخاطب محسناً واذا علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم أنه لا حاجة لما أجيب به من الجوابين اللذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون المخاطب بل سامع آخر وثانيهما أن السائل هو المخاطب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام وظهر لك أيضاً ما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين اللذين ذكرهما المصنف وأنه ليس في الكلام لف ونشر مرتب كما قيل اهـ عبد الحكيم مع بعض زيادة وتصرف (قوله بإعادة اسم زيد) أي الذي استؤنف الحديث والكلام لأجله (قوله ما يبنى) أي استئناف يبنى ويركب من تركيب الكل على أجزائه ولم يعبر بالاعادة لان الصفة لم تذكر أولاً حتى تعاد (قوله والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث) أي الحكم بمعنى المحكوم به في الجملة الثانية وضمير عليه لصفة بمعنى الوصف (قوله صديقك القديم الخ) أي فهذا استئناف مركب من صفة ما استؤنف الحديث لأجله وهذه الصفة وهي الصداقة تصلح لترتيب الحديث عليها (قوله فيهما) أي فيما يبنى على الاسم وفيما يبنى على الصفة (قوله لماذا أحسن اليه) بصيغة الماضي وهذا راجع للمثال الأول ويقدر السائل فيه غير المخاطب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضي لعدم اشتمال الجواب فيه على خطاب وليس بصيغة المضارع ويقدر السائل المخاطب لانه لا معنى لسؤال الشخص عن سبب فعله الا أن يقال السؤال لتقرير الحكم لا للاستعلام وقوله أو هل هو الخ راجع للمثال الثاني وتقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب ففي كلام الشارح اشارة الى

وقد يحذف صدر الاستئناف لقيام قرينة كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فيمن قرأ يسبح مبنيًا للمفعول

انه لا يتعين تقدير السؤال من المخاطب كما في المثال الأول ففي كلام الشارح توزيع على طريق ألف والنشر المرتب على ما في الفنى لكن لا يخفى صحة تقدير هل هو الخ في المثال الأول أيضا فتأمل (قوله الموجب للحكم) أى الذى تضمنه الجواب ككثبوت الأهلية للأحسان للصدى القديم وقوله كالصدقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يسبق إليه الخ) لقوله لاشتماله الخ وقوله من ترتب الحكم أى كثبوت السكون أهلا للأحسان وقوله على الوصف الصالح للعلمية أى كالصدقة القديمة وقوله انه أى الوصف وهو بدل من ما وإنما كان يسبق للفهم ما ذكر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلمية مأمنه الاشتقاق كقوله أكرم العالم (قوله وههنا) أى فى الألفية المعللة بما ذكر بحث فهو إيراد على قوله وهذا بلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقريره أن المراد بالحكم الحكم الذى يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليل بأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلمية والحكم الذى يتضمنه الجواب هو الحكم المسئول عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لان بيان سبب الحكم الغير المسئول عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المسئول عنه فحينئذ يرد عليه أن السؤال ان كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتمال الجواب عليه فى أى استئناف كان أى سواء كان مبنيًا على الاسم أو مبنيًا على الصفة وان لم يكن سؤالاً عنه فالجواب غير مشتمل على السبب فى أى استئناف كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فجعل المبني على الصفة أبغ من المبني على الاسم وتعليقه بما ذكر لا يتم فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أى المقدر وقوله ان كان عن السبب أى فى المبني على الاسم والمبني على الصفة وقوله

فالجواب أى فى كل منهما يشتمل على بيانه وقوله والا فلا وجه أى والا يكن السؤال فى المبني على الاسم والمبني على الصفة عن السبب بل كان عن غيره فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم وحينئذ فلا بد من أحدهما أبغ من الآخر فلا يتم ما ذكره المصنف من أبغية المبني على الصفة على المبني على الاسم ولا يتم

الموجب للحكم كالصدقة القديمة فى المثال المذكور لما يسبق إلى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلمية أنه علة له وههنا بحث وهو أن السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة والا فلا وجه لاشتماله عليه كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه التفصيص عن ذلك مذكور فى الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسبحه فقيل رجال أى يسبحه رجال

(وقد يحذف الاستئناف كله) أى جملة الاستئناف بأسرها فلا يبقى منها صدر ولا عجز ويكون الفصل بين المحذوفة وما قبلها وهو ترك العطف تقدير يا وإنما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقى إنما يكون بين وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أى يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال فى قراءة من بناء للمفعول فانه قرأ رجال التقدير يسبحه رجال أو المسبح رجال

ماسبق من التعليل وقول الشارح كما فى قوله تعالى قالوا سلاما الخ تنظير فى كون السؤال ليس عن السبب (وعليه) لأن الاستئناف فيه ليس مبنيًا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قررره شيخنا العدوى (قوله ووجه التفصيص) بالفاء أى التلخيص من ذلك البحث مذكور الخ وحاصل الجواب أنا نختار الشق الأول وهو أن السؤال عن السبب فى المبني على الاسم والمبني على الصفة غير أن الجواب الذى هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط فهو القسم الأول أعنى ما بنى على الاسم مثل كون زيد حقيقا بالأحسان فانه سبب للحكم الذى هو ثبوت استحقاقه للأحسان وان ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثانى أعنى ما بنى على الصفة كالصدقة القديمة فانها سبب لاستحقاق الأحسان ولا شك أن الثانى أبغ من الأول لانه كالتدقيق والأول من باب التحقيق ومن الأول ما إذا قيل ما بال زيدير كبح الخيل فقلت هو حقيقى ركوبها والثانى ما لو قلت فى الجواب هو حقيقى ركوبها لانه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أى الجملة الاستئنافية ولا مفهوم للصدر بل العجز كذلك كما فى نعم الرجل زيد على قول من يجعل الخصوص مبتدأ والخبر محذوفًا فلوقال وقد يحذف بعض الاستئناف لكان أحسن ولعله أنما ترك المصنف الكلام على ذلك لقلته فى كلامهم أو لضعف القول المذكور فى المثال (قوله فعلا كان) أى ذلك الصـدر كما فى الآية أو اسما كما فى المثال الآتى ومنه ما تقدم من قوله سهر دائم وحزن طويل (قوله أى يسبحه رجال) أى وحذف الفعل اعتمادا على يسبح الأول لا على المذكور فى السؤال المقدر لانه لا يجوز كما فى دلائل الإعجاز فلا مخالفة بينه وبين الشارح فاندفع قول بعضهم ان فى كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز من أن السؤال المشتمل على الفعل اذا كان مقدرًا لا يجوز حذف الفعل فى الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال فى الآية من السبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجل أورجلا زيدو بش الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأبهم الفاعل بجعله معهود اذهنيًا مظهرًا أو مضمرا استل عن تفسيره فقل هو زيد ثم حذف المبتدأ وقد يحذف الاستئناف كله ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي
 زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلف
 حذف الجواب الذي هو كذبتم في زعمكم وأقام قوله لهم إلف وليس لكم إلف مقامه لدلالته عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم إلف وليس لكم إلف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم إلف وليس لكم إلف فيكون في البيت استئنافان

(قوله وعليه) أي ويجري عليه أي على حذف صدر الاستئناف (قوله أي على قول الخ) أي على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ محذوف الخبر والاف يكون المحذوف المعجز ولا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ خبر الجملة قبله وأنه بدل أو عطف بيان والافلا حذف أصلا ولا يكون في الكلام استئناف (قوله ويجمل الجملة الخ) عطف لازم على ما زوم (قوله وقد يحذف الاستئناف كله) أي قد تحذف الجملة المستأنفة بتمامها فلا يبقى منها صدر ولا معجز وحينئذ فيكون الفصل الذي هو ترك العطف بين المحذوفة وما قبلها تقريرا لان الفصل الحقيقي إنما يكون بين الملفوظين (قوله اما مع قيام شيء مقامه) أي مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (قوله نحو قول الشاعر الذي ذكر أبو (٦٥) تمام شعره في ديوان الحماسة وهو ساور بن هند بن قيس بن زهير و بعد البيت المذكور

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلا (زيد على قول) أي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ أي هو زيد ويجمل الجملة استئنافا جوبا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم (وقد يحذف) الاستئناف (كله) اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف) أي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في النجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم إلف) أي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين كأنه قيل أصدقنا في هذا الزعم أم كذبنا فقل كذبتم

الملفوظين ثم الاستئناف المحذوف كله على قسمين لانه (اما) أن يكون حذف (مع قيام شيء) آخر (مقامه) أي مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) قوله هجوني أسدي في اتهمهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلف) و بعده

ومنه نعم الرجل أورجلا زيدو بش الرجل أورجلا عمرو وعلى القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كما تقدم أما اذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا والمعنى أنه لما اتهمهم أمره قيل من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله * قال لي كيف أنت قلت عليل * فانه مثال له (قوله وقد يحذف الاستئناف) أي تحذف الجملة المستأنفة كلها اما مع قيام شيء مقامه كقول الحماسي

أولئك أومنوا جوعا وخوفا
 وقد جاءت بنوا سب و خافوا
 ومراده هجوني بني أسد
 رنكذبهم في انتسابهم
 لقريش وادعائهم أنهم
 اخوتهم ونظائرهم بأن
 لهم ايلافا في الرحلتين
 وليس لهم شيء منهما وأيا
 قد آمنهم الله من الجوع
 والخوف كما هو نص القرآن
 وأنتم جائعون خائفون
 (قوله قريش) هم أولاد

(٩ - شروح التلخيص ثالث) النضر بن كنانة وهو خبر أن وأما قوله لهم إلف فهو منقطع عما قبله قائم مقام الاستئناف والألف مصدر الثلاثي وهو ألف يقال ألفت فلان المكان بألفه إلفا وإيلاف مصدر الرباعي وهو آلف وكلاهما بمعنى واحد وهو المؤالفة والرغبة (قوله رحلة الشتاء الى اليمن) أي لانه حار ورحلة في الصيف الى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم إلف) أي رغبة في الرحلتين المعروفتين أي فقد افتر يتم في دعوى الاخوة لهم النسابة في الزايات والرتب إذ هو صدقتم في ادعاء الاخوة والنظارة لهم لاستوئيتهم مع قريش في مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن الفائت لم يسلم له ما ادعاه إذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لجرد النسبة لا قصد التكذيب فليست فيه تصديق ولا تكذيب صريح كما هنا فكان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولو حمل الزعم هنا على القول الباطل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل * واعلم أن ما ذكره الشارح من أن قوله لهم إلف الخ قائم مقام الاستئناف لدلالته عليه غير متعين لجواز أن يكون جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف فكأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم إلف ليس لكم إلف فيكون في البيت استئنافان أحدهما محذوف والآخر مذكور وكل منهما جواب لسؤال مقدر ولا يقال ان هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم إلف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافا جوبا للسؤال عن سببه فأقيم السبب مقام السبب وحينئذ فلا يصح جعله مقابلا لما قاله الشارح لانا نقول لانسلم أن هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم إلف وليس لكم إلف على ما قال الشارح تأكيد للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستلزامه له من غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافا مستقلا جوبا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتغاير الوجهان بهذا

وقد يحذف ولا يقام شيء مقامه كقوله تعالى نعم العبد أي أيوب أو هو لدلالة ما قبل الآية وما بعده عليه ونحوه قوله فنعم الماهدون أي نحن

(٦٦)

حذف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم ألف وليس لكم إلا ف مقامه لدلالة عليه (أو بدون ذلك) أي قيام شيء مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعم الماهدون أي نحن على قول) أي على قول من يجعل الخصوص خبر المبتدأ أي هم نحن

أولئك أو منوا جوعا وخوفا * وقد جاءت بنو أسد وخافوا

فقوله زعمتم أن أخوتكم قریش مشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعى إذا زعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل مجرد النسبة لا قصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك في ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم حذفه وأقام مقامه لهم ألف وليس لكم إلا ف أي لهم مؤلفا الرحلتين للجر رحلة في الشتاء لليمن ورحلة في الصيف إلى الشام وليس لكم ذلك فافترقا في الأخوة لعدم تحقق التساوي في الزايات والرتب وهذا دل على كذبتم إذ لو صدقوا في ادعاء الأخوة لاستووا مع قریش في مؤلفا الرحلتين والألف مصدر الثلاثي وهو ألف والإيلاف مصدر الرباعي وهو آف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم ألف الخ على كذبتم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولك أن تعتبر فيه أن يكون استئنفا جوازا بالسؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف لأن كذبتم المقدر كالمذكور لدلالة قرينة الزعم فكانه قيل لماذا قلت كذبنا فقال لأن لهم ألف وليس لكم إلا ف والمآل في القصد واحد إلا أن الاعتبار الأول يجعل قوله لهم ألف بيانا للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه إياه من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سببا للكذب ومبينه له بالدلالة جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالألف واحد والاعتبار مختلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا وهو كذبتم أقيم مقامه لهم ألف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لامع قيام شيء مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بأن يكتفى بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فإن الخصوص فيه محذوف (أي نحن) وإنما قدر السؤال لأن نعم مع فاعله الإبهامه بصد أن يسأل معها عن الخصوص كما قررنا آنفا فيجيب بالخصوص وإذا دلت عليه القرينة حذف كدلت عليه هنا ولكن إنما يكون مما حذف فيه المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل الخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن أخوتكم قریش * لهم ألف وليس لكم إلا ف

التقدير أصدقنا أم كذبنا فقال تقديرا كذبتم ثم استدل عليه بقوله لهم ألف وليس لكم إلا ف وجملة لهم ألف وليس لكم إلا ف تدل على المحذوف وإذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنيانا عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل وقد تقدم في حقيقة الزعم قولنا قال في الكشف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا اه لكن سيبيويه يكثر في كتابه من قوله زعم الخليل لا يريد بطل قوله وقال أبو طالب

ودعوتني وزعمت أنك صادق * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

وقال تعالى قل يأيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانظر الى أن التقدير ان كنتم صادقين في زعمكم ويجوز أن يقدر لهم ألف الخ جواب الاستئناف كأنه قال هل كذبوا فقال لهم ألف فانه تكذيب بالمعنى ويجوز أن يقدر لهم ألف جواب سؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأن المتكلم قال كذبتم فقالوا لم كذبنا فقال لهم ألف (قوله أو بدون ذلك) أي يحذف

الاعتبار وان كان ما لهما واحدا بحسب القصد فتأمل (قوله فحذف هذا الاستئناف) وهو قوله كذبتم الواقع في جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أي لأنه علة له والعلة تدل على المألول ويحتمل أن المراد لدلالته عليه أي من حيث أنه يدل على نفي المزعم من الأخوة والنظارة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أي الدالة على المحذوف التي لا بد منها في كل حذف (قوله أي هم نحن) فيكون المحذوف جملة المخصوص مع مبتدئه (قوله على قول أي إنما يكون مما حذف فيه المجموع على قول وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبرا عنه فليس من هذا الباب أي الاستئناف بل مما حذت فيه المبتدأ فقط وقد يقال لوجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شيء مقامه بقول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف بل يجري أيضا على قول من يجعله مبتدأ خبره محذوف فكان على

المصنف ان يقول على قولين اللهم إلا أن يكون اقتصاره على ذلك القول لانه المشهور بين النحاة فتدبر

وان لم يكن بين الجملتين شيء من الاحوال الاربع تعين الوصل إما بدفع الإيهام خلاف المقصود كقول البلغاء لا وأيدك الله وهذا عكس الفصل للقطع (قوله ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه الخ) أى وهى كمال الانقطاع بلا إيهام (٦٧) وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى (قوله

شرع فى بيان الحالتين الخ) وهما كمال الانقطاع مع الإيهام والتوسط بين السكاليين (قوله وأما الوصل)

أى الذى يجب مع كمال الانقطاع وقوله لدفع الإيهام أى لأجل دفع إيهام السامع خلاف مراد المتكلم لو لم يعطف هذا وكان المناسب لكلامه سابقا أن يقول وأما كمال الانقطاع مع الإيهام الذى يجب فيه الوصل لدفع الإيهام فهو كقولهم الخ (قوله فكقولهم) أى فى المحاورات عند قصد النفي لشيء تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتأييد (قوله لا وأيدك الله) ذكر صاحب المغرب أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه مر برجل فى يده ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا فقال لا برحمتك الله فقال له الصديق لا نقل هكذا قل لا ويرحمك الله واعلم أن دفع الإيهام لا يتوقف على خصوص العطف بل لو سكت بعد قوله لا أو تكلم بما يدفع الاتصال ثم قال رحمك الله أو أيدك الله من غير عطف لكان الكلام خاليا عن الإيهام وقد فصل بعض القراء بين عوجا وقيا

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعه المقتضية للفصل شرع فى بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك فيقال لا أى ليس الامر كذلك

وأما على قول من يجعله مبتدأ وما قبله خبرا فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل وهى أربعة أحوال كما تقدم وهى كمال الانقطاع بلا إيهام وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى شرع فى الحالتين الموجبتين للوصل وهما ما ليس فيهما أحد الاحوال الاربعه بأن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع الإيهام أو يكون بينهما التوسط كما تقدم فأشار الى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما الوصل) الذى يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الإيهام فهو كقولهم) فى المحاورات عند قصد النفي لشيء تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا نفي لمضمون كلام أخبر به أو لمستول عنه كأن يقال أنت أسأت الى فلان فيقال لا أى ما أسأت اليه ويقال هل الامر كما زعم فلان فيقال لا أى ليس الامر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للمخاطب فلا تضمنت جملة خبرية وأيدك الله جملة انشائية وبيتهما كمال الانقطاع لئلا يكون لم تعطف الثانية على الجملة المقدرة وقيل لا أيدك الله لنوهم أن هذا الكلام دعاء على المخاطب بنفى التأييد فوجب الوصل لعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الإيهام وهذا نظير الفصل لدفع الإيهام الكائن فى الوصل كما تقدم فى قوله أراها فى الضلال تهيم وهذا كما على أن الواو هنا عاطفة وقيل انها لدفع الإيهام ولا تسمى عاطفة وقد تبين من هذا أن المعطوف عليه فى هذا التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام النفي مضمونه بلا ولا يحتاج الى جملة تتقدم لافي عطف عليها كما فهم بعضهم حين التمس عليه المعطوف عليه فى هذا التركيب فاحتاج فى التمثيل الى كلام حكاه عن الثعالى مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فجعل المعطوف عليه هو جملة قلت فمثال المصنف على هذا على تقدير ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالمعطوف عليه وهو قلت وهذا

الاستئناف بلا اقامة شيء مقامه كقوله تعالى فنعلم الماهدون أى نحن على قول وفى عبارته نظر اذ ينبغي أن يقول أى هم نحن لئلا كان هم هذا واجب الاضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره لانه انما يمنع النطق به حيث كان فى تركيب أما اذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضربا يزادامناه اضرب ضربا وان كنت لاتنطق به فى الاستعمال كذلك وهذا انما يتأتى على أحد هذين القولين أما اذا جعلنا فنعلم الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يوهمه ظاهر قول المصنف أى نحن فليس بما نحن فيه فى شيء وذلك أن قول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوق بهما فاذا كانت الجملة المستأنفة عما قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا الا أن يقال المصنف استطرد الى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه فصلا فليس من هذا الباب (تنبيه) قال ابن الزملى كانى فى النبيان ان هذا السؤال مخالف للسؤال المنطوق به فى أنه يحذف الفعل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدرة فانه لا يحذف منه شيء وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذى يظهر أن يقال السؤال المقدرة الاولى أن لا يحذف من جوابه شيء بخلاف المنطوق به فالاولى ذكره (١) لانه مع التصريح بطرفى الاسناد يخرج عن كونه جوابا وانما قلنا الاولى ذكره فى جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الخ) ش تقدم أنه اذا كان بين الجملتين كمال الانقطاع تفصل احدهما عن الاخرى بشرط عدم إيهام الفصل خلاف المراد فان أوهم

دفعتا توهم أن قيا مضافة لعوجا وحينئذ فوجب الوصل مع كمال الانقطاع مع الإيهام بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله هل الامر كذلك) أى هل أسأت الى فلان أو هل الامر كما زعم فلان (قوله فيقال لا) أى ما أسأت الى فلان أو ليس الامر كما زعم فلان

(قوله فهذه) أي جملة ليس الامر كذلك التي تضمنتها (قوله دعائية) أي بالتأييد للمخاطب (قوله اكن عطف عليها الخ) كما
 تصریح بأن الواو المذكورة عاطفة لازائدة لدفع الایهام وليست استثنائية كما قيل لكونها في الأصل للعطف فلا يصار الى خلافه الا عند
 الضرورة ولعل ذلك القائل ارتكب ذلك هر بامن لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفي الفري يكي عن صاحب بن عباد أنه قال هذه
 الواو احسن من واوات الاصداغ على حدود الرد الملاح (قوله لان ترك العطف الخ) قيل ان هذا الوهم بعد ايراد العاطف باق لانه
 يجوز أن يكون للعطف على المنفى لا على النفي (٦٨) واذا كان العطف على النفي كانت لامسطة على المعطوف والجواب أن

العطف على المنفى المحذوف
 مع وجود المذكور مما
 لا يذهب اليه الوهم (قوله
 فائنا) أين شرطية
 جوابها قوله فاما عطف
 الخ أي فأي محل وقع فيه
 هذا الكلام أي مثل هذا
 الكلام مما جمع فيه بين
 لا التي رد كلام سابق وجملة
 دعائية نحو لا ونصرك الله
 أولا ورحمك الله أولا
 وأصلحك الله فاما عطف
 عليه هو مضمون قوله لا أي
 ما تضمنه لا من الجملة وقوله
 فائنا الخ تفريع على قوله
 لكن عطف عليها وآتى
 الشارح بهذا التعميم
 توطئة لرد على البعض
 الآتي (قوله وبعضهم)
 هو الشارح الزوزني (قوله
 في هذا الكلام) أي لا
 وأيدك الله وما ائله (قوله
 وزعم) أي ذلك البعض
 وهو عطف على نقل (قوله
 عطف على قوله قلت) أي
 لا على مضمون قوله لا (قوله
 ولم يعرف) أي ذلك القائل
 وهذه جملة حالية من فاعل
 نقل وقوله أنه أي الحال
 والشأن وقوله لو كان أي

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فيبينهما كمال الانقطاع لكن عطف عليها لان ترك
 العطف يوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد مع أن المقصود الدعاء له بالتأييد فائنا وقع هذا
 الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام
 نقل عن النعماني حكاية مشتملة على قوله قلت لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله
 قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المحوج الى الزيادة في المثال يرد بوجهين أحدهما أن الذي جرى به الاستعمال العربي والقصد
 الغالب كون ما بعد لا من مقول القائل في المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضي عطف أيدك
 الله على مضمون لا على قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو
 مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضي خروجه عن خبر قلت وأنه غير محكي به كما لا يخفى
 فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفاني الغالب والوجه الثاني وهو أقوى أن العطف في مثل هذا
 الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدر أصلا لعدم تعلق الغرض به لانتفاء مناسبته للمقام فلا بد
 من معطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الفاهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو

وصات وذلك كقولهم لا وأيدك الله فوصلت وان كان بينهما كمال الانقطاع لان الاولى للمقدرة خبرية
 والثانية انشائية لأنه لو لم يوصل توهم أن لادخاله على جملة أيدك الله فتكون دعاء عليه وحكي صاحب
 المغرب عن أبي بكر رضي الله عنه أنه مر برجل يقال له (١) أبو الامانة في يده ثوب فقال له الصديق أتبيع
 هذا الثوب فقال لا رحمك الله فقال له الصديق قد قومت ألسنتكم لو تستقيمون لا تنقل هكذا قل عافاك
 الله لا وحكاه الزمخشري في ربيع الابرار فقال ان الصديق قال له قل لا ويرحمك الله وذك أن تقول الایهام
 كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وان كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره
 من الاقسام السابقة واللاحقة فليعتبره الناظر والایهام مشروط بأن لا يعارضه ایهام آخر كما سبق
 على أن عندى في ذكر هذا القسم في باب الوصل اشكالان هذه الواو اذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر
 أنها زائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعده فافهم في الحقيقة دخلت زائدة لئلا كيد
 عودها لما قبلها وذلك شأن الزائدي وتي به لئلا كيد والتا كيد أكثر ما يأتي لدفع ایهام غير المراد وقد
 جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزوا الاخفش في بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى
 حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقيل للزبد الواو في وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فما بل من أسعى لأجبر عظمه * حفاظا وينوى من سفاخته كسرى

وقوله واقد رمقتك في المجالس كلها * فاذا وأنت تعين من (٢) يعني

واذا لم يحز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف التقدير لا وأقول أكرمك الله وعلى التقديرين
 لا يعد ذلك مما نحن فيه انما تتكلم في الوصل بحرف عاطف حذرا من ایهام عطف شئ على ما لا يصلح

قوله وأيدك الله وقوله كذلك أي معطوف على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أي وهو خلاف المقصود من وأنه

هذا التركيب فان المقصود منه باعتبار الاستعمال العربي والقصد الغالب أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا
 يقتضي عطف أيدك الله على مضمون لا على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ الآن يقول أيدك الله كما هو مقتضى

(١) قوله أبو الامانة هكذا في الاصل بغير نقط وحرره (٢) يعني كذا في الاصل وانظر وحرر كتبه مصححه

وأما للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وهو ضربان أحدهما أن يتفقا

عطفه على نفس قلت لان العطف عليه يقتضى خروجه عن القول وانه غير محكى به كما لا يخفى لان هذا المعنى وان أمكن لا يقصد عرفاً (قوله وأنه لو لم يحك الحكاية) عطف على أنه لو كان أى ولم يعرف ذلك البعض أن الثعالبي لو لم يحك الحكاية أى لو لم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله حين ما قال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لا بد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب لو والفاء فيه زائدة أى ولم يعرف ذلك البعض أن الثعالبي لو لم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للمخاطب لا وأيدك الله ولم يوجد معطوف عليه وهو المطلوب العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لا سواء صرح قبلها بالحكاية أولاً وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لو لم يحك الخ اعتراض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذى ذكره من العطف على قلت انما يتأتى فى خصوص تلك الحكاية وأما اذا قلت لا وأيدك الله من غير قلت احتاج الأمر للعطف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال يقدر قلت معطوفاً عليها لان العطف على المحذوف مع وجود المذكور كما لا يذهب اليه الوهم فتأمل قرر شيخنا العلامة العدوى (قوله وأما للتوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل محذوفاً والوصل مبتدأ وإذافى قوله فإذا اتفقتا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لأجل التوسط فيتحقق بين الجملتين إذا اتفقتا الخ والفاء فى جواب الشرط داخلية فى المعنى على الجملة اسكنها زحلت عن مبتدأ الخبر كفى أما زيد فقامم والجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الإيهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (٦٩) (قوله وقد صحف بعضهم) وهو الشارح

الزوزنى وقوله أما بفتح الهمة مفعول صحف وقوله بكسر متعلق بصحف وفى بعض النسخ وقد صحفه بعضهم إما بالكسر والضمة وعليها فالمعنى وقد صحف بعضهم هذا اللفظ إما بالكسر وفى ضبط بفتح أما على هذه النسخة وعليه فأما بدل من الضمير (قوله فركب) أى فصار مثل من ركب متن أى ظهر

وأنه لو لم يحك الحكاية حين ما قال للمخاطب لا وأيدك الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما للتوسط) عطف على قوله أما الوصل لدفع الإيهام أى وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد صحف بعضهم أما بفتح الهمة أما بكسر الهمة فركب متن عمياء وخبط خبط عشواء (فإذا اتفقتا) أى الجملتان

واضح البطلان ثم أشار إلى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذى يكون (أ) لأجل (التوسط) وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (ف) يتحقق بين الجملتين (إذا اتفقتا) أى

أن يعطف عليه وليس الأمر هنا كذلك أما عدم العاطف أن لم يجعل حرف عطف أو لتقدير معطوف خبرى يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الإيهام والأحسن جعل الواو زائدة وإذا كان الوصل الصورى بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالوصل المعنوى فى غير محله مع الاستغناء عنه ص (وأما للتوسط) ش هذه الحالة الأخيرة وهى أن يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

وقوله عمياء أى ناقة عمياء وخبط خبط عشواء أى ضعيفة البصر أو لا تبصر لئلا والمراد أنه وقع فى خبط عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلا أن قراءته بالكسر تحوج إلى تقدير أما فى المعطوف عليها كما اعترف هو بذلك لان اما العاطفة لا بد أن يتقدمها أما فى المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط ويرد عليه أن حذف أما من المعطوف عليه لا يجوز فى السعة حتى يقال انها مقدرة قبل قوله لدفع الإيهام ويرد عليه أيضاً أن الفاء فى قوله فكقولهم وفى قوله فان اتفقتا تكون ضائعة وتبقى اذا بلا جواب فى قوله فإذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت لمجرد الظرفية فإذا أجاب بجمل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخره عن تقديم وأنهاداخلة فى الأصل على اما المحذوفة الداخلة على لدفع فزحلت وأدخلت على كقولهم وبتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك أمسفا لما فيه من الحذف والعجرفة على ما لا يخفى مع عدم الحاجة لذلك وأما من جهة المعنى فلا أنه قد علم من قول المصنف سابقاً فى مقام تعداد الصور اجمالاً والافالوصل أن الوصل يجب فى صورة كمال الانقطاع مع الإيهام وفى صورة التوسط بين الكمالين وحينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلاً للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما الوصل وهو ما يقتضيه فتح أما إذا المعنى وأما الوصل الذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام فكقولهم الخ وأما الوصل الذى يجب لأجل توسط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتفقتا الخ ولو كسرت اما لكان ما هنا عين ما تقدم لان المعنى وأما الوصل الواجب فاما لدفع الإيهام وأما للتوسط فيكون مكرراً مع ما سبق ولاداعى لذلك التكرار هذا محصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع بعض تصرف

(خبرا أو انشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ماسبق من أنه إذا لم يكن جامع فيبينهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو انشاء لفظا ومعنى قسمان لانهما إما انشائيتان أو خبريتان والمتفقتان معنى فقط ستة أقسام لانهما ان كانتا انشائيتين معنى فاللفظان إما خبران أو الأولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان اما انشاءان أو الأولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالمجموع ثمانية أقسام والمصنف أورد للقسمين الأولين مثالهما

خبر أو انشاء لفظا ومعنى
كقوله تعالى ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم
وقوله يخرج الحي من
الميت ويخرج الميت من الحي

فما إذا اتفقتا (خبرا أو انشاء لفظا ومعنى) أى اتفقتا في أحدهما في اللفظ والمعنى معا (أو) اتفقتا خبرا أو انشاء (معنى فقط) أى في المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى مع وجود الجامع في ذلك الاتفاق بأنواعه لانه إذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع كما مر فقوله وأما بفتح الهمزة عطف على أما الأولى وقوله للتوسط متعلق بمقدر كما قررنا وقد تصحف في نسخة بعض الناس بكسر الهمزة فأحوجه الأمر الى تقدير معطوف عليه قبلها فصار تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الإيهام واما للتوسط فبقيت الفاء في قوله فكقولهم وفي قوله فاذا اتفقتا ضائعة وبقيت اذا بلا جواب في قوله فاذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهرا ان كانت لجرد الظرفية فاحتاج الى جعل الفاء في قوله فكقولهم مؤخرة عن تقديم وان المعطوف عليه المحذوف زحلت عنه الفاء فأدخلت على كقولهم والى تقدير الجواب أو متعلق الظرف وفي ذلك من التعسف والحبط لما فيه من الحذف الغير المعهود مع العجرفة ما لا يخفى وكل ذلك أدى اليه كسر الهمزة في اما فوجب عده تصحيفا وقد اشتمل كلام المصنف على ثمانية أنواع من الاتفاق وكلها من باب التوسط وذلك لان الاتفاق في المعنى اما مع مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه وفيه قسمان مطابقة لفظيهما للمعنى الاخبارى ومطابقته للمعنى الانشائى أولا مع مطابقة اللفظ وفيه ستة أقسام لان المعنى ان كان خبريا واللفظ مخالف فاما أن تكون المخالفة في لفظ الجملتين معا بأن يكون لفظيهما معا انشاء أو في لفظ احدهما بأن يكون انشائيا والاخرى خبرا فاما أن تكون المخالفة الأولى أو الثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما اذا خالف لفظ الجملتين معانها والفرص أن المعنى خبرى وان كان المعنى انشائيا واللفظ مخالف فكذلك لان المخالفة اما في لفظيهما معا بأن تكونا خبريتين أو في الأولى بأن تكون خبرية أو في الثانية كذلك فهذه ثلاثة الى ثلاثة الى القسمين الأولين المجموع ثمانية فأما أولها وهو أن تتفقا خبرا لفظا ومعنى

(قوله لفظا ومعنى) راجعان
لكل من خبر أو انشاء وكذا
قوله أو معنى فقط (قوله
بجامع) أى مع تحقق
جامع بينهما أى في ذلك
الاتفاق بأنواعه (قوله من
أنه إذا لم يكن جامع) أى
والحال أنهما اتفقا خبرا
لفظا ومعنى أو اتفقا انشاء
كذلك (قوله فاللفظان
اما خبران) نحو تذهب
الى فلان وتكرمه (قوله
فاللفظان اما انشاءان) نحو
ألم أقل لك كذا وكذا ولم
أعطك أى قلت لك
وأعطيتك (قوله ثمانية
أقسام) أى وكلها من باب
التوسط (قوله أورد للقسمين
الأوليين) أعنى الجملتين
المتفقتين خبرا لفظا ومعنى
والجملتين المتفقتين انشاء
لفظا ومعنى

وكمال الانصال وان شئت قلت بين الانصال والانقطاع وذلك قسمان أحدهما أن تتفق الجملتان خبرا لفظا ومعنى أو انشاء لفظا ومعنى أو خبرا معنى أو انشاء معنى ويحصل من ذلك صور أن يكونا خبرين لفظا أو معنى أو انشاءين معنى والأول انشاء أو خبرين معنى والأول خبر أو انشاءين معنى خبرين لفظا أو خبرين معنى انشاءين لفظا فهذه ثمانية أقسام تدخل في قوله فاذا اتفقتا خبرا انشاء لفظا ومعنى فان كل واحد من قوله لفظا ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبرا وانشاء وكان ينبغي أن يقال خبرا أو انشاء لانه لا يمكن اجتماع الخبر والانشاء على كل من الجملتين في حالة واحدة والثاني أن يتفقا انشاء وخبرا معنى لاللفظا وقوله بجامع أى لا بد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سيأتى في بيان الجامع مثال اتفقا لفظا ومعنى في الخبرية

وقوله يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا

(قوله يخادعون الله) أى باظهار خذلان ما يبطنون وقوله وهو خادعهم أى مجازيهم على خداعهم فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما معان. المخادعة وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فينبغي أن يشبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة وأورد على المصنف أن هذه آية سورة النساء فالجملتان لهما محل من الاعراب لانها خبران من قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله الخ وليست آية البقرة لانه ليس فيها وهو خادعهم والكلام الآن فيما لا محل له من الاعراب وأجيب بأن القصد بيان التوسط بين السكالمين بقطع النظر عن كون الجملة لها محل من الاعراب أولا (قوله ان الاعراب الخ) أى فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما التضاد بين المسندين والمسند اليهما لان الاعراب (٧١) ضد الفجار والكون في النعيم ضد الكون في

الجحيم (قوله بخلاف الاول) أى فان الجملة الاولى فيه فعلية والثانية جملة اسمية وقوله الا أنهما الخ بيان لنكتة تعداد المثال مع كون الجملتين في كل منهما خبرية لفظا ومعنى (قوله كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) أى فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما وهى الواو التي هي ضمير المخاطبين وتناسب المسند فيها وهو الأمر بالا كل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخيال لان الانسان اذا تخيل الاكل تخيل الشرب لتلازمهما عادة واذا حضرا في خياله تخيل مضرة

(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) في الخبريتين لفظا ومعنى الا أنهما في المثال الثاني متساويتان في الاسمى بخلاف الاول (وقوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين لفظا ومعنى وأورد للاتفاق معنى فقط مثلا واحدا اشارة الى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسام الستة وأعاد فيه لفظ الكاف تنبيها على أنه مثال للاتفاق معنى فقط فقال

ف(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما من المخادعة معا وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فينبغي أن يشبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا الا أن أولى المثال الاول فعلية وهاتان اسميتان معا والجامع بين هاتين شبه التضاد بين الاعراب والفجار الذين هما المسند اليهما وبين الكون في النعيم والكون في الجحيم الذين هما المسندان (و) أمثانيهما وهو أن تتفقا انشاء لفظا ومعنى ف(كقوله) تعالى (كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) نقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه في كلاهما وتناسب المسند فيها وهو الأمر بالا كل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب في الخيال (و) أما باقى الاقسام وهى الستة التى يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى فى الجملة فالقسم الذى هو أن تكون

قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فانهما خبران و بينهما جامع وهو الاتحاد فى المسند وفى المسند اليه ولك أن تقول لم يتحد فى المسند فان المسند فى الاول المخادعة وهو غير الخدع ولك أن تقول جملة يخادعون لها محل وهو خبران فكيف ذكرها المصنف فى قسم ما لا محل له وقوله تعالى ان الاعراب لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم والجامع التضاد ومثاله فى الانشاء قوله تعالى كلاوا واشربوا ولا تسرفوا فان كلامنا الثانى مع الثالث والاولى مع الثانية انشاء فالجامع الاتحاد فى المسند اليه كذا قال الخطيبى وفيه نظر لان الاتحاد فى المسند اليه لا يكتفى عند المصنف وكان ينبغى أن يقول الاتحاد فى المسند اليه وفى المسند التضاد بين الأكل والشرب (٣) وملازمة النهى السرف لا كل فكان ذلك جامعاً فوجب

الاسراف (قوله وأورد) أى المصنف (قوله اشارة) أى حال كونه مشيراً الى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الاشارة من قوله وتحسنون بمعنى أحسنوا أو وأحسنوا ولا يصح جعل قوله اشارة مفعولا لاجل علة لقوله أورد اذا معنى لذلك الا لو كانت الاقسام اثنين وأورد منها مثالا واحدا تأمل ذلك قرر مشيخنا العدوى (قوله على قسمين من أقسام الستة) الاقسام الستة هى السابقة فى قول الشارح والمتفقتان معنى فقط ستة الخ والمراد بالقسمين الذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا انشائيتين معنى أو تكونا انشائيتين معنى والاولى خبرية فى اللفظ والثانية انشائية فيه وبقي على المصنف أمثلة الاربع تمام الستة فمثال ما اذا كانتا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية قم الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معا انشائيتين لفظا ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا أمرتك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله

والذاني أن يتفقا كذلك معنى لالفاظا كقوله تعالى واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا عطف قوله وقولوا على قوله لا تعبدون لانه بمعنى لا تعبدوا

الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا عطف على قوله ألم يؤخذ وهو وان كان انشاء بوجود الاستفهام الا أنه في تأويل الخبر وهو أخذهم ميثاق الكتاب لان الاستفهام للانكار تأمل (قوله واذا أخذنا ميثاق الخ) اذ ظرف لمحذوف معطوف على ما قبله أى واذا ذكر اذ أخذنا وقوله لا تعبدون الا الله أى قائلين لهم لا تعبدون وفيه أن الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد تقدم ما يؤخذ منه الجواب أو أن أخذ الميثاق كالقسم والمعنى واذا ذكر وقت قسمنا على بني اسرائيل وهذا جوابه وحينئذ فلا اعتراض ثم انه على الاحتمال الاول في قوله لا تعبدون التفات ان قرئ الفعل بالياء التحتية وإن قرئ بالتاء الفوقية فلا التفات وعلى الثاني بالعكس (قوله وبالوالدين) متعلق بالفعل المقدر العامل في

(٧٢)

(وكقوله تعالى واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فمعطوف قولوا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيتين معنى لأن قوله لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (أى لا تعبدوا)

الجمتان انشائيتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والمعطوفة انشائية هو (ك) ما في (قوله) تعالى (واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فجملة قولوا معطوفة على جملة لا تعبدون وهما انشائيتان معنى أما جملة قولوا فامرها واضح وأما جملة لا تعبدون ولو كان لفظها خبرا فهي انشائية معنى اذ هي نهى (أى لا تعبدوا) فهذا مثال لقسم ما كانت فيه الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا وأما القسم الذى هو أن تكون الجمتان انشائيتين معنى وهما خبريتان لفظا فيحتمل أن يستخرج من هذا المثال وذلك أن معنى قوله وبالوالدين احسانا ما أن يقدر خبر بالفظا ويكون معطوفا على قوله لا تعبدون فيكون التقدير لا تعبدون

اتحادهما في الخيال * ومثال القسم الثانى وهو اتفاقهما معنى لالفاظا وكل انشاء قوله عز وجل واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لا تعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقتا انشاء معنى وان اختلفتا لفظا فان لفظ الاولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند اليه كذا قاله الخطيبى وعليه من السؤال ما سبق وأما لا تعبدون مع وبالوالدين احسانا فان كان التقدير وأحسنوا فتكون الجمتان انشاء معنى وخبرا لفظا والاولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير تحسنون فالجمتان خبر لفظا انشاء معنى ويرجع تحسنون أن فيه مبالغة وإشارة الى أنه سورع الى امتثاله وفيه مشاكاة فى اللفظ لما قبله ويرجع أحسنوا أن فيه مشاكاة بما بعده وان فيه اضمارا فقط وفى الاول اضمار وتحسنون مجاز في التعبير عن أحسنوا ذلك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف

لانه المحتمل للقسمين وأما قوله وقولوا فليس محتملا الا لوجه واحد وحاصل ما ذكره الشارح فى هذه الآية أن جملة وقولوا عطف على جملة لا تعبدون لاتحادهما فى الانشائية معنى وان اختلفتا لفظا لان الاولى خبرية والثانية انشائية وأما جملة وبالوالدين فان قدر الفعل العامل فى المصدر خبرا بمعنى الطلب كانت تلك الجملة عطفا على جملة لا تعبدون والجمتان انشائيتان فى المعنى خبريتان لفظا وان قدر الفعل العامل فى المصدر طلبا كانت تلك الجملة عطفا على جملة لا تعبدون والاولى خبرية لفظا انشائية

وقوله

معنى والثانية انشائية لفظا ومعنى (قوله فعطف قولوا على لا تعبدون الخ)

أى والجامع بين هذه الجمل باعتبار المسند اليه واضح لاتحاده فيها وباعتبار المسندات فالاتحاد كذلك لأن كلاما من تخصيص الله بالعبادة والاحسان للوالدين والفقول الحسن للناس عبادة مأمور بها وأخذ الميثاق عليهم فان قلت لم لا يجوز أن يكون قولوا عطفا على الفعل المقدر أى تحسنون أو أحسنوا فيكون العطف على الاحتمال الاول من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية معنى الخبرية لفظا وعلى الاحتمال الثانى من عطف الانشائية لفظا ومعنى على مثلها وحينئذ فيكون وقولوا محتملا لقسمين كالذى قبله قلت هذا وان كان جائزا فى نفسه بناء على أن المعطوفات اذا تكررت يكون كل منها معطوفا على ما قبله وهو أحد قولين لسكن الشارح لم يقل به لأن الجمهور من النحاة على خلافه حيث كان العطف بحرف غير رتب (قوله لأن قوله لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء) وذلك لأن أخذ الميثاق يقتضى الأمر والنهى فاذا وقع بعده خبر أول بالأمر أو بالنهى كما هنا أى لا تعبدوا غير الله وكل منهما انشاء

وأما قوله وبالوالدين احسانا فتقديره إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما وأحسنوا وهذا أبلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاه فهو يخبر عنه وأما قوله في سورة البقرة وبشر الذين آمنوا وفعال الزمخشري فيه فان قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه قلت المراد ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعمو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتهم وبشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم هذا

(قوله لا بد له من فعل) لان قوله وبالوالدين معمول لا بدله من عامل يعمل في محصلة النصب والاصل فيه أن يكون فعلا (قوله فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب) أى يقرينة المعطوف عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملتان الخ) أى وهما قوله لا تعبدون الا الله وقوله وتحسنون المقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محذوف الخبر أى ظاهرة دلتا ومعنى أما لفظا الخ (قوله فالملاءمة) أى المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كأنه سارع الخ) ان قلت ماذا كره انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلت وكذلك بالحال أفاده عبد الحكيم (قوله فهو) أى التسكيم يخبر عنه أى عن المأمور به المفهوم من الامتثال (قوله تريد الامر) أى تريد بلفظ تذهب (قوله وهو) أى التعبير بالخبر مكان الامر أبلغ من الصريح أى أبلغ من صريح الامر ويقاس عليه ما يقال ان التعبير بالخبر مكان النهى كما هنا أبلغ من صريح النهى وأما كان الخبر المذكور أبلغ لافادته المبالغة بالاعتبار المذكور (قوله أو يقدر) عطف على يقدر في قوله سابقا فاما ان يقدر خبرا وقوله صريح الطلب

وقوله وبالوالدين احسانا لا بدله من فعل فاما أن يقدر خبرا في معنى الطلب أى (وتحسنون بمعنى أحسنوا) فتكون الجملتان خبرا لفظا انشاء معنى وفائدة تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء اما لفظا فالملاءمة مع قوله لا تعبدون واما معنى فالمبالغة باعتبار أن المخاطب كأنه سارع الى الامتثال فهو يخبر عنه كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر أى اذهب الى فلان فقل له كذا وهو أبلغ من الصريح (أو) يقدر من أول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى اذ لفظ الاولى اخبار واغظ الثانية انشاء

وتحسنون أى (وتحسنون) بالوالدين احسانا (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان انشائيتين معنى خبريتين لفظا ويرجح هذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظا والآخر الايماء الى المبالغة في تأكيده الطلب حتى كأن المخاطب سارع أو يسارع الى الامتثال فهو يخبر عنه بهذا الاعتبار لا مأموراظهارا لكمال الرغبة كما تقول لانسان حال كمال رغبتك في الامتثال أنت تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكان اذهب وتب اظهارا لكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقعين المتسارع اليهما وكالموعود بوقوعهما وذلك أن المرغوب يتخيل واقعا أو سيقع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجه المبالغة الايماء الى أن الاليق بحال المخاطب أن لا يؤمر بهذا بل الاليق به أن يخبر به عنه ليكون ذلك أنسب بحاله والاولى أن يتصف به (أو) يقدر ذلك المتعلق بصيغة الامر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا موافقا لأصل معناه وعليه يكون عطفه على

على لا تعبدون الا الله وفيه نظر لان احسانا ان كان معمولا لأحسنوا فمطف قولوا عليه أولى لانفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحسنون فهو كالذى قبله والمطف على القريب أولى وكأنه رأى أن المعطوفات اذا تعددت كان كاهما معطوفا على الاول وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبى حيان وأما اتفاقهما معنى لالفاظا وكل خبر فقال السكاكى مثاله قوله تعالى فلما جاءها نودى أن

(١٠ شروح التلخيص ثالث) (١) أى من أول الامر والقريظة على ذلك التقدير قوله بعد وقولوا للناس حسنا والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكلة في اللفظ لما قبله ومبالغة باعتبار الاشارة الى سرعة الامتثال وتقدير أحسنوا فيه مشاكلة لما بعده وفيه اضرار فقط بخلاف اضرار تحسنون فانه مجاز في التعبير عن أحسنوا فلكل من التقديرين مرجحان وظاهر كلام التين أن التقدير الاول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضا لان المصنف قدمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه أتم بيان (قوله على ما هو الظاهر) أى لان الاصل في الطلب أن يكون بصيغته الصريحة لا يقال وقرينة وقولوا لانا قول يعارضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أى لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونان لانه منصوب عطف على يقدر المنصوب عطف على يقدر السابق ونصب ما هو من الافعال الخمسة بخذف النون اللهم الا أن يجعل مستأنفا أى اذا تقرر ذلك فتكونان الخ وان كان فيه تكاف (قوله اذ لفظ الاولى اخبار) علة لمحذوف أى لالفاظ لان لفظ الاولى الخ وفي نسخة مع أن لفظ الاولى أى والحال أن لفظ الاولى وهى لا تعبدون اخبار وقوله ولفظ الثانية أى وهى قوله وأحسنوا

(١) قوله أى من أول الامر مقتضاه أنه زائد على كلام الشارح مع أنه من عبارته كتبه مصححه

بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم وألقى عصاك
قال وألقى عصاك جملة انشائية لفظا خبرية معنى التقدير قيل له بورك وقيل ألقى (قلت) هذا كلام
عجيب لانه ان أراد تقدير قول قيل ألقى لفظا كانت ألقى انشائية قطعاً لفظاً ومعنى كقولك قال زيد
قم هي انشائية وان حكيت بالقول لان العبرة بالحكي كما قالوا في * وقال رائد هم أرسوا زاولها * اذ جملة
قيل معطوفة على نودي وهما خبريتان قطعاً وان أراد تقدير قيل من جهة المعنى وكانت الواو في قوله
تعالى محكية بان يكون قيل له الجملتان بالوصل فلاولى خبرية لفظاً ومعنى وذلك لا يمكن لان بينهما
حينئذ كمال الانفصال وان كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفصلتان والثانية
انشاء لفظاً ومعنى والنبي يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألقى ويشهد له أن
جملة ألقى في الكلام المحكي مستأنفة بدليل قوله تعالى في الآية الاخرى وأن ألقى وهذا هو الذي دعا
الزخشرى الى قوله ان ألقى معطوف على بورك والمعنى وقيل له ألقى واعترض عليه بان تقدير وقيل له
يمنع العطف على بورك وجوابه ان الزخشرى انما أراد تقدير المعنى الاتراه قال المعنى ولم يقل التقدير
وقد جوز غيره في ألقى أن يكون عطفاً على بورك لكنه تجوز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ والاحسن
ما ذكره الزخشرى ولا محذور فيه لانه كقولك قات قام زيد واضرب عمرا والجملتان في المحكي منفصلتان
وبالجملة الزخشرى لم يقل ان ألقى فيها معنى الخبر كما زعم السكاكي ثم فيما قاله السكاكي أيضاً من أن
جملة بورك خبر لفظاً ومعنى نظر لجواز أن يكون دعاءً وهو انشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي وشيخنا
أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم فتكون الجملتان متفقتين معنى في الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله
ولاشك أن كون (١) بورك انشاء أو خبراً يتوقف على كون أن هذه تفسيرية أو الناصبة فهي
خبر وان كانت المخففة من النقيضة فنال الفارسي انها دعاء وجوزها شيخنا أبو حيان في هذه الآية الكريمة
وجزم به أبو البقاء لكن ذكر أبو حيان عند قوله تعالى ان غضب الله عليها ان ذلك عند الفارسي ورد
عليه بان المشهور أن الجملة الطلبية لاتقع خبر إن ولذلك أولوا قوله

(١) قوله ولا شك الخ كذا
في الاصل ويظهر أن في
العبارة نقصاً ونحسراً
فحررت به مصححه

إن الذين قتلتم أمس سيدهم * لاتحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما
قلت وكذا قوله

أكثر في العدل ملحدائنا * لانكثرن إني عسيت صائماً

(قلت) ولعل الزخشرى لاجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من النقيضة لانه لا بد من قد
إشارة الى ملازمة الخبرية والتحقيق في جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبياً ولفظه خبر لتكرره في
أدعية النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً اللهم اني أسألك رحمة من عندك اللهم اني أعوذ بك من
المغرم والمأثم اللهم اني أعوذ بك من فجأة نعمتك وتحول عافيتك اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أضل
وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل اني بعثك والفرق ان الطلبي يفيد التاكيد لتأخر متعلقه فيؤكده كطلبه كما
تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذي وقع متعلقه معه فلا يقبل التاكيد وهذا تفصيل قلته بحثاً
وهو مخالف للقولين فليست نظريه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهى ولم
يطلق الانشاء ومما ذكره في هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكفونهم
وأزواجهم في ظلال على الارائك متكثون لهم فيها فأكفه ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم
وامتازوا اليوم أيها المجرمون قالوا جملة امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها في معنى الانشاء
لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمعه قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فالיום لا تظلم
نفس شيئاً ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فعموم هذه الجملة اقتضى تفصيلها ففعل عند سوق أهل الجنة
اليها كما ورد أن ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلاً لما يكون منزلة الكائن ان أصحاب الجنة أي سيروا اليها

والسكاكى قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان أصحاب الجنة منهم يا أهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فليكن الخطاب معهم لامع أهل المحشر لان المخاطب في الخبرية هنا هو الأمور فيها معنى ولعله لأجل هذا الاشكال قال بعض شراح المفتاح أن تضمن ان أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية بل معناه أنه تقدر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا ومقاله مشكل لانه اذا أخرج ان أصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سيروا أيها المؤمنون وامتازوا اليوم أيها المحرّمون ومن ذلك قوله تعالى و بشر الذين آمنوا قال الزمخشري ليس الذي اعتمد بالمطف هو الأمر حتى يطلب له مشا كل من أمر أو نهى يعطف عليه انما اعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقتل و بشر عمر بالعمى وجوز الزمخشري أن يكون معطوفا على فاتقوا واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وليس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع أنهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق انقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد في المسند اليه وفيه نظر لان بين المسند اليهما تناسبا كما يقول الوزير للملك ارسم لهؤلاء بما شئت وامتلأوا أيها الرعية وانما استبعد هذا لما فيه من اختلاف الخطاب وقدم مثله الزمخشري بقولك يا أيهم احذروا عقوبة ما جنيتم و بشر يافلان بنى أسد باحسانى اليهم قلت بل ما نحن فيه أولى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم و بشر ونظيره أيها الناس أناراض عنك وأنا ساخط عليك والخطاب لشخصين وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكل على مقاله ان الخطاب وقع هنامع شخصين في كلامين مستقلين وأما و بشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كأنك قلت ان قت فانت كذا ويكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العرجي

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

فان سواكم تعظيم و ر بما خوطبت المرأة الواحدة بخطاب الجماعة المذكور يقول الرجل عن أهله فاعلوا كذا ما بالغة في سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لأهله امكثوا ولذلك كان الاكثر على أن الضمير في قوله تعالى واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن للأزواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال رب ارجعون فليس شرط وجزاء فلان مانع من اختلاف الخطاب في التبداء مع ما بعده أو ارجعون خطاب لله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيما أو قال رب استغاثة وارجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرار القول كما قيل في قفانبك وأما يا أيها النبي اذا طلقتم فذكر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريف ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن يقع ذلك من أصله ويقال و بشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد أو فرد إشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف و بشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان المخاطبين في تؤمنون هم المؤمنون وفي و بشر هو النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قلت أما اختلاف الخطابين في الجملتين فلا يمتنع كما سبق ثم جائز أن يكون و بشر خطابا لكل واحد وكون جملة تؤمنون بيانا أو استئنافا (١) فأما الذي يمنع منه صحة العطف عليها مع كون مضمون بشر ما يصح أن يستأنف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكى الى أنهما معطوفان على قل مراد قبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا لان ارادة

(١) فأما الذي الخ هكذا
في الأصل وتأمل وحرر
العبارة فان الأصل سقيم
كتبه مصححه

كلامه وفيه نظر لا يخفى على المتأمل وقال أيضا (٧٦) في قوله تعالى في سورة الصف و بشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى

(والجامع بينهما)

لا تعبدون كعطف قوله قولوا والجامع بين هذه الجمل أما باعتبار المسند اليه فواضح لاتحاده فيها وأما باعتبار المستندات فلا تنحصر في تخصيص الله تعالى بالعبادة والأحسان لاو الدين وقول الحسن للناس اتحدت في أنهما أمور بها وأخذ الميثاق عليهما ويمكن أن يكون الجامع فيها خياليا باعتبار المكافئين الخطابين بالتكاليف الشرعية وإذا فهمت هذاتين لك على الاحتمال الأول أن في الكلام مثالا لقسمين مما تكون فيه الجملتان انشائيتين معنى فقط أحدهما أن تكون الأولى خبرية فقط والثاني أن تكونا معا خبريتين وبقى على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الأولى انشائية لفظا دون الثانية كما بقي عليه ثلاثة أقسام المتفقتين في الخبرية معنى فقط ولتمثل لهذه الأربعة ولو لم تكن الأمثلة كلها من شواهد العرب تكمينا للافائدة لتصدق التصور فأما مثال ما تكونان معا انشائيتين معنى والأولى انشائية لفظا دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت تصوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الأولى انشائية لفظا فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاء بوجود الاستفهام في تأويل أخذ اذا الاستفهام لا انكار والجامع بين المسندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التلازم مع التزامهم اياه وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التلازم بين الأخذ والدرس كتلازم المتضايقين وأما المسند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالهما مع كونهما معا انشائيتين لفظا فكقولك ألم أمرك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم وأما مثالهما مع كون الأولى خبرية لفظا فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم أمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع الذي تقدم أن نفهه يمنع وقوع العطف بينهما)

القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن الكريم ومن ذلك وأزلنا عليكم المن والسلوى كما أو قوله تعالى واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله تعالى واذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أى وقفنا أو قائلين والأقرب أن يكون الأمر في الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله أى فأنذر ونحوه كما قدره الزمخشري في قوله عز وجل واهجرني مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لا أرجئك ومن هذا الباب قوله تعالى و بشر الصابرين وقال السكاكي انه معطوف على قل مثل يأيتها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد في اعتبار الوصل ^ع أعلم أن الذي يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكي ونحوه من أهل هذا الفن أن الجامع المعتبر في الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ماسياتيك دليله ان شاء الله تعالى غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة أما سببها فاجتماعهما في القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد اما حقيقة أو بتأويل قريب أو بعيد وأنت تعلم أن المظنة غير ملازمة للمعظنون فر بما تخلف عنها وتخلفت عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد في الطرفين كقولك يعطى زيد وينع وقد يحصل التناسب المفضى الى الاجتماع في المفكرة وان لم يتحد في الطرفين بل في المسند اليه كمن ذكر في مجلسه الحركة والبياض فتقول له الحركة عرض نقلة والبياض لون صفته كيت وكيت فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد في المسند انما حصل الاتحاد في المسند اليه بالجامع الخيالي وهو اجتماعهما في أن كلا منهما مسئول مذكور في المجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد في المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص في ذكر ما رقع في هذا اليوم من الأفعال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب في المسندين

آمنوا وفيه أيضا نظر لان الخطابين في تؤمنون هم للتؤمنون وفي بشر هو النبي عليه السلام ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه وذهب السكاكي الى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يأيتها الناس ويأيتها الذين آمنوا لان ارادة قول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن وذكر صور كثيرة منها قوله تعالى وأزلنا عليكم المن والسلوى كلوا وقوله واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله واذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أى وقفنا أو قائلين والأقرب أن يكون الأمر في الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله وهو في الآية الأولى فأنذر أو نحوه أى فأنذرهم و بشر الذين آمنوا وفي الآية الثانية فابشر أو نحوه أى فابشر يا محمد و بشر المؤمنين وهذا كما قدر الزمخشري قوله تعالى واهجرني مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لا أرجئك أى فاحذرني واهجرني لان لا أرجئك تهديد وتقريع والجامع بين الجملتين

لأنهما مسئول عنهما ولا تناسب فيه بين السند اليه ما لأن السؤال واقع عن الأفعال لا عن الفاعلين ومن وقوع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يعجبني والحركة عرض ثقلة وقرآن جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيت أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد وهو كثير بخلاف الأول وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك انظر إلى علم زيد وانظر إلى هذا القطع الذي في ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحاً في آخر الكلام على الجامع الخيالي وكقولك زيد أخوك وعمر وصاحبك فإنه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزمكاني في التبيان وفيهما اتحاد السند والسند اليه كما سأبينه في قولنا زيد يعطى وعمر ويمنع حيث لا مناسبة بينهما ما فانهما متحدان في الطرفين كما سأقرره على خلاف ما زعم المصنف وهو غير سائغ كما ذكره المصنف إذا تقرر ذلك فحيث لا اتحاد في شيء فلا سبيل إلى التناسب فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء في البئر وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فتارة تقع المناسبة وتارة لا تقع وقد يقع في المثال الواحد الاتحاد في الطرفين وعدمه في وصل ويفصل فإذا جرى في مجلس ذكر ما عند زيد من الأشياء الضيقة فتقول الخاتم ضيق والخف ضيق وقع الاتحاد في الطرفين وذلك حسن وإن جرى ذكر الخاتم فقلت الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد حينئذ في السند بل قد يحصل الاتحاد في السند وفي قيد السند اليه كقولك خفي ضيق وخاتمي ضيق حيث لم يتقدم للخف ذكر وهذا هو الذي أشار اليه السكاكي إلى امتناعه إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف اختار أنه لا بد في الجامع من الاتحاد في السند اليه والسند اما حقيقة أو مجازاً بأن يكونا مجتمعين في الفكرة على ما سيأتي ونقل عن السكاكي أنه قال في موضع من المفتاح أنه يكفي اتحادهما في السند والسند اليه أو في قيد من قيودهما ثم أنكر عليه وقال أنه منقوض بنحو هزم الأمير الجيش يوم الجمعة وخاط عمرو ثوب في فيه قال وإله سهو فإنه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق مع اتحادهما في السند وأجاب الطيبي والخطيبي عن السكاكي بأنه موافق على أنه لا بد من الاتحاد في السند والسند اليه وأن قوله يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر قلت هذا الجواب لا يصح لأنه انما تكلم في الجامع المرعي المعتبر ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد وجوابه ما استثناه من القاعدة فإن السكاكي حيث قال يكفي الاتحاد في أحدهما أراد حيث وجد التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخاتمي ضيق ممتنع أراد حيث لا يجتمع الخف والخاتم فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبدية من وقف على كلامه فإنه فرض الأمر فيما إذا جرى ذكر خوانيم ولم يتقدم للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في السند والسند اليه بل لعدم الجامع فإن الجامع هو المرعي كما قررناه وليت شعري أين اتحاد السند والسند اليه في مسنا وأهلنا الضر وجناب بضاعة مزجاة فالسندان المس والحجي والسند اليهما الضر والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالشمس فإن قلت من الضر والحجي بضاعة مزجاة متحدان قلت إنما ذلك من قيود المسنين وإن سلمناه فأين اتحاد السند اليه فالحق ما قلناه وكذلك كان زيد يعطى وعمر ويمنع متحدان في الطرفين كما سأبينه وهو لا يجوز عند المصنف وقوله منتهى بنحو هزم الأمير الجيش اليوم وخاط عمرو ثوب في فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكر ما اتفق في هذا اليوم ولذلك كان المصنف هنا مقتصر على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سيذكر اشتراط الجامع موافقاً عليه فعنه بشرطه وحيث اتضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فإن اتحاد الشيتين بمعنى أنهما يصيران شيئاً واحداً مستحيل لأن الشيتين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيتين في الصورة أوفى اللفظ يكونان متحدان في المعنى ولا شك أن هذه الأقسام الأربعة من الاتحاد فيهما أوفى السند أو السند اليه أولاً في واحد منهما كل من طرفي الاسناد فيهما متعدد فتارة يكونان ظاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه في هذه والسند اليه في هذه وباعتبار السند في هذه والسند في هذه جميعا كقولك يشمر زيد ويكتب
(قوله أي بين الجملتين) أي سواء كان لهما محل من الأعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أي يجب أن يكون محققا باعتبار المسند
اليهما أي بالنسبة إلى الذين أسند اليهما في الجملتين (٧٨) اتحد أو تقاربا فضمير التثنية عائد على أل الموصولة باعتبار المعنى

أي بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والسندين جميعا) أي باعتبار المسند اليه في
الجملة الأولى والمسند اليه في الثانية وكذا السند في الأولى والسند في الثانية (نحو يشمر زيد ويكتب)
للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال

أي بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أي بالنسبة إلى المسند
اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار السندين) أي بالنسبة إلى السندين أيضا فقوله (جميعا) عائد
إلى المسند اليهما كما هو عائد إلى السندين والمزاد أن المسند اليه في الجملة الأولى لا بد أن يتحقق بينه
وبين المسند اليه في الثانية جامع والمسند في الأولى أيضا لا بد أن يتحقق جامع بينه وبين المسند في الثانية
وظاهره إلا كتفاء بذلك وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك أن لم يكن القيد مقصودا
بالذات في الجملتين فانظره فعلى هذا لا يكفي جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين السندين فقط
ولا جامع بين متعلق السندين من باب أخرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكي في بعض كلامه وسيأتي
الجواب عنه إن شاء الله تعالى فإذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكر المصنف صح العطف (نحو) قولك
(يشمر زيد ويكتب) فالمسند اليهما في الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر والكتابة بينهما
جامع خيالي لتقارنهما في خيالات

مثل رضى زيد وغضب زيد يري ديدا آخر فانهما وانفق لفظهما فمهما مختلفتان بالشخص أو اختلفا
بالحروف مثل غضب عمرو ورضى سيدي وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطى ويعنع وتارة يكون
الأول ظاهرا والثاني ضميرا مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه إذا عرف هذا
فقول المصنف الجامع بينهما أي بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والسندين أي
يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما
هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والباء للمصاحبة أي مع الاتحاد ويصح جعلها للسينية فإن العلم
بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فإن قلت التناسب بين الشئيين كيف يكون باتحادهما والاتحاد ينافي
التعدد الذي هو لازم المناسبة قلت المراد التناسب في المعنى بين المسند اليهما مثلا ولا مناسبة بين
المسند اليهما أعظم من كونهما سببا واحدا هذا بالنسبة إلى الاتحاد الحقيقي أما بالنسبة إلى الاتحاد
الاعتباري على ما سيأتي فالجواب واضح فإن قلت كلامهم هنا يقتضى أن الاتحاد شرط وسيأتي أن
الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هناك الاتحاد الحقيقي وهنا الاتحاد أعم من الحقيقي
والاعتباري * (تنبيه) خص المصنف الاتحاد في المسند اليه والمسند وبقي قسم وراء ذلك وهو
أن يتحد المسند اليه في أحدهما مع المسند في الأخرى مثل الإيمان حسن والقبيح الكفر فالجامع هنا
إنما هو بين المسند اليه والمسند في الأولى والمسند اليه والمسند في الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين * ثم
إن المصنف أهمل الاتحاد في قيد المسند أو قيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام
الاتحاد الحقيقي وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقي سواء أ كان بجامع مناسب يسوغ الوصل أم لا

(قوله والمسندين) أي
وباعتبار الذين أسندا في
الجملتين اتحدا أو تقاربا
(قوله جميعا) راجع للمسند
اليهما والسندين فلا بد من
المناسبة بين الأمرين أو
الاتحاد فيهما فلو وجدت
مناسبة بين السندين فقط
أو المسند اليهما فقط
أو اتحاد بين السندين أو
المسند اليهما فقط فلا يكفي
(قوله أي باعتبار الخ) أي
لا باعتبار المسند اليهما
فقط ولا باعتبار السندين
فقط ولا باعتبار المسند
في الأولى والمسند اليه في
الثانية ولا باعتبار العكس
أي المسند اليه في الأولى
والمسند في الثانية ثم إن
ظاهر المصنف والشارح
إلا كتفاء بوجود الجامع
بين المسند اليهما والسندين
في الجملتين وأنه لا عبرة
بالجامع باعتبار المتعلقات
ولعله كذلك أن لم يكن القيد
مقصودا بالذات في الجملتين
فانظره (قوله يشمر زيد)
بفتح عينه وضمها (قوله
للمناسبة الخ) أي مع اتحاد
المسند اليهما كما يأتي وهو
متعلق بمحذوف أي

فالعطف صحيح للمناسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أي الذين هما مسندان والمناسبة بينهما من جهة
أن كلامهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لأن النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة إذا قوبلت
بالشعر فعنها تأليف الكلام النثر وعلى هذا فبين الكتابة والشعر تماثل لا يفارقهما في الحقيقة وإن اختلفا بالعوارض كالنظمية
والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما على كما يأتي تأمل (قوله وتقارنهما الخ) هذا جامع آخر غير الأول وذلك لأن التقارن المذكور جامع
خيالي كما يأتي والجامع بين المسند اليهما في الجملتين عطف لا غير وهو الاتحاد وأما بين السندين فيهما فيصح أن يعتبر أنه

أصحابهما (ويعطى) زيد (ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما وأما عند
تفاريهما

ويعطى ويمنع

التماثل فيكون عقليا ويصح
أن يعتبر أنه التقارن في
خيال أصحابهما فيكون
خياليا فتأمل (قوله
أصحابهما) وهم الأدباء
الذين يأنون النظم والنثر
(قوله لتضاد الخ) أى
فالعطف صحيح لتضاد العطاء
والمنع أى لتناسبهما بحكم
التضاد وعلى هذا فالجامع
بين المسندين وهمى لما
يأتى من أن التضاد أمر
بسببه يحتال الوهم في
اجتماع الأمرين المتضادين
عند المفكرة وفى قوله
لتضاد الاعطاء والمنع نظر
إذ ليس بينهما قابل للتضاد
بل تقابل العدم والملكة
الاهم الا أن يكون مراده
التضاد الأقوى أعنى مطلق
التنافى قاله يس وكأنه مبنى
على أن المنع عدم الاعطاء
والظاهر أنه كف النفس
عن الاعطاء فهو أمر ثبوتى
وحينئذ فالتضاد بينهما
ظاهر ولا اعتراض (قوله
هذا) أى ما سبق من
المثاليين (قوله عند اتحاد
المسند اليهما) أى والاتحاد
مناسبة بل أتم مناسبة لانه
جامع عقلى

أصحابهما فصح العطف بينهما (و) كذلك يصح فى نحو قولك (يعطى زيد ويمنع) لاتحاد المسند اليه
فيهما وتناسب العطاء والمنع بحكم التضاد أو كون أحدهما عدما والآخر ملكة على ما يأتى من أن
الضدين كالتضايقين عند الوهم فينبهما جامع وهمى فاذا اتحد المسند اليه فيهما كما فى المثاليين

إما فى المسند اليه فقط أو فى المسند فقط أو فى قيد المسند اليه فقط أو فى القيد المسند فقط أو فى الأول
والثانى أو فى الأول والثالث أو فى الأول والرابع أو فى الثانى والثالث أو فى الثانى والرابع أو فى الثالث
والرابع أو فى الأول والثانى والثالث أو فى الأول والثانى والرابع أو فى الأول والثالث والرابع أو فى
الثانى والثالث والرابع أو فى الأربعة فهذه خمسة عشر قسما وعلى كل تقدير منها إما أن يكون الاتحاد
الواقع فى طرف واقعا بين ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر أو غير ذلك وأقسام ذلك بعد طرح المتكرر
ستة عشر تضرب فى الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين وإذا كرر أمثلة الاتحاد فى طرف واحد فقط
تستدل بها على غيرها سواء كان التناسب المسوغ للعطف موجودا فيجوز الوصل أو مفقودا فيمتنع
* الأول اتحاد المسند اليه فى الأولى والمسند اليه فى الثانية مثل زيد يعطى ويمنع جائز زيد يعطى وينام
فبيح الثانى اتحاد مسند اليه فى الأولى ومسند فى الثانية زيد يعطى والمانع زيد وبلا مناسبة نحو زيد
يعطى والأبيض زيد الثالث عكسه بأن تؤخر الرابع مسند اليه فى الأولى وقيد مسند اليه فى الثانية
بمناسب الفرس حرون والضارب فرسا مصيب وغير مناسب الفرس حرون والذي اشترى الفرس
أبيض الخامس عكسه بأن تقدم الجملة المتأخرة السادس مسند اليه فى الأولى مع قيد المسند فى
الثانية بمناسب الفرس ماشية والضارب ينفع الفرس وغير مناسب الفرس ماشية والشعير غداء
الفرس السابع عكسه الثامن مسند فى الأولى ومسند فى الثانية وهذا لا يتصور الا مع اتحاد المسند
اليه لاستحالة صدور الفعل الواحد من اثنين كما سبق التاسع مسند فى الأولى وقيد مسند اليه
فى الثانية بمناسب العالم زيد والضارب زيدا جهول وغير مناسب العالم زيد والذي باع زيدا ثوبا
اسمه كذا العاشر عكسه الحادى عشر مسند فى الأولى وقيد مسند فى الثانية العالم زيد والناس تحب
زيدا وبغير مناسب العالم زيد والخف الضيق كان لزيد الثانى عشر عكسه الثالث عشر قيد مسند
اليه فى الأولى وقيد مسند اليه فى الثانية الضارب زيدا جهول والمكرم زيد ارشيد وبغير مناسب الضارب
زيدا جهول والناظر لزيد شعره أسود الرابع عشر قيد مسند فى الأولى وقيد مسند فى الثانية زيد
يقابل الآن والخوخ كثير الآن وبغير مناسب زيد قائم الآن والشمس طلعت الآن الخامس عشر
قيد مسند اليه فى الأولى وقيد مسند فى الثانية المحسن الى الناس مرحوم والتهراحم لمن أحسن الى الناس
السادس عشر عكسه ولترجع لعبارة المصنف فقوله والجامع بينهما أى بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار
المسند اليهما والمسندين قد علمت ما يرد عليه ولعله إنما أهمل ذكر القيد لانه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولانه
قد تخلوا الجملتان عنه وعلمت ما يرد عليه من اتحاد المسند مع المسند اليه وقد يقال ان قوله باعتبار المسند
اليهما والمسندين يشمل ذلك وجعله الاتحاد شرطا مطلقا لا ينافى قوله بعد ذلك ان الجامع قد يكون
الاتحاد وقد لا يكون لما بين من أن الاتحاد الحاصل فى كل جامع اما حقيقة واما مجازا وقوله كزيد شاعر
وعمر و كاتب وزيد طويل وعمر وقصير لمناسبة بينهما واضح وقوله نحو شعر زيد ويكتب فبين المسند
اليهما جامع وهو الاتحاد وبين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب وقوله يعطى
ويمنع كذلك والمناسبة فى المعنيين باعتبار التضاد كذا قاله ويحتمل أن يقال ان يعطى ويمنع

وقولك زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير اذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو كاتب اذا لم يكن بينهما مناسبة

(قوله فلا بد من تناسبهما) أي أن يكون (٨٠) بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكفي كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلاً على

ولا بد من تناسبهما كما أشار إليه بقوله (وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير مناسبة بينهما) أي بين زيد وعمرو كالأخوة أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملا بساله ملاسبة لها نوع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدونها) أي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فإنه لا يصح وان اتحاد المسندان

لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد وان لم يتجدا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفي كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلاً على ما سياتي في ذلك أشار بقوله (و) نحو قولك (زيد شاعر وعمرو كاتب و) نحو (زيد طويل وعمرو قصير) فإن العطف في الأولين والثانيتين صحيح (للمناسبة) أي عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أي بين زيد وعمرو ولم ينبه على المناسبة بين المسندين للعلم بهما تقدم وإنما زاد المناسبة يعني خاصة كما قررنا لما أشرنا إليه من أن مطلق المناسبة في شيء ما كالجرمية والحيوانية بل والانسانية مثلاً كما تقدم لا يكفي بل لا بد من أمر خاص كصداقة معلومة بين المسند اليهما وداوة وأخوة وعلو وإمارة وشجاعة ونحو ذلك والا لم يصح العطف وإليه أشار بقوله (بخلاف) قولك (زيد كاتب وعمرو شاعر) ولو حصلت المناسبة فيه بين المسندين فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أي المناسبة الخاصة (بينهما) أي بين زيد وعمرو بأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة ولوجوب اعتبار المناسبة الخاصة منعوا العطف في نحو قولك خفي ضيق وخافي ضيق مع اتحاد المسندين لانه لا مناسبة خاصة بين الخفي والخاف ولا عبرة بمناسبة كونهما معاً ملبوسين لبعدهما ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال لذلك وغيره أو يقصد ذكر الأشياء المتفقة في الضيق من حيث هي أشياء ضيقة فيجوز العطف لان المعنى حينئذ هذا الأمر ضيق وذلك الأمر ضيق فقد عاد الأمر إلى الاتحاد في الركبتين وبهذا الاعتبار يصح الجمع بالاتحاد في المسند أو في المتعلق حيث يكون القصد بالذات إلى الاتحاد في ذلك المسند وذلك المتعلق لعوده لما ذكر كقولك ضرب زيد عمراً وكله خالد وقعد معه بكر لان المعنى حينئذ هؤلاء الأشخاص استوتوا في تعلق

في معنى خبر واحد كقولهم حلوا حامض أي مز أي صفته الجمع بين الأمرين غير انه لما كان العطاء والنزع فعلين عطف أحدهما على الآخر وأيضاً فان الاعطاء والنزع لا يجتمعان في محل واحد يصدق عليه الأمران بخلاف الخلوة والخموضة فقد يتخيل اجتماعهما في الزان لم يكونا ضدتين وقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب فينبغي معلقة كأن يكونا أخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه ما أو ذكرهما في مجلس الخطاب وزيد طويل وعمرو قصير كذلك وقوله مناسبة بينهما قيد في المثالين الأخيرين والمناسبة في المثال الأول والثاني في المسند إليه الاتحاد والمناسبة في الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أن لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة في المسندين فقط فلا يصح الوصل وإليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أي بدون المناسبة في المسند اليهما (قلت) وهذا الذي ذكره ليس بجيد لان بين زيد وعمرو تماثل سواء كان بينهما معلقة أو كما سبقت ذكره المصنف فالصواب ان المناسبة شرط لاعتبار الاتحاد في الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لابين

ما يأتي والحاصل أنه اذا اتحد المسند إليه فيهما كما في المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتجدا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا تسكني المناسبة العامة (قوله مناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أي فالعطف فيهما صحيح لمناسبة أي عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة في المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسندين في هذين المثالين للعلم بهما مما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشتراكهما في تجارة أو اتصافهما بعلم أو شجاعة أو إمارة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً (قوله أن يكون أحدهما) أي أحد الأمرين المسند اليهما المتغايرين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أي مرتبطاً ومتعلقاً بشيء ناشئ من الآخر فمن ابتدائية وفي بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسباً

للآخر (قوله وملا بساله) عطف تفسير (قوله

لهانوع اختصاص) أي وأما مطلق المناسبة في شيء كالجزئية والحيوانية والانسانية فلا يكفي (قوله فانه) أي هذا التركيب أي نحو هذا التركيب لأجل قوله وان اتحاد الخ وقوله وان اتحاد أي هذا اذا لم يتجدا المسندان كما في المثال بل وان اتحاداً كما في خافي ضيق وخفي ضيق

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (و بخلاف زيد شاعرو عمرو وطويل مطلقا)

وقولنا زيد شاعرو عمرو وطويل

(قوله ولهذا حكموا الخ)

أى ولعدم المناسبة الخاصة
المشترطة عند التغير
حكموا بامتناع الخ لانه
لامناسبة خاصة بين المسند
اليهما وهما الخف والخاتم
ولا عبرة بمنااسبة كونهما معا
ملبوسين لبعدها ما لم يوجد
بينهما تقارن في الخيال
لاجل ذلك أو لغيره أو يكن
المقام مقام ذكر الأشياء
المتفقة في الضيق من حيث
هى أشياء ضيقة والا جاز
العطف لان المعنى حينئذ
هذا الأمر ضيق وذلك
الأمر ضيق فقد عاد الأمر
الى اتحاد الركنين كذا في
ابن يعقوب وفي عبد الحكيم
أن محل منع العطف في خفي
ضيق وخاتمي ضيق اذا
كان المقام مقام الاشتغال
بذكر الخواتم أما اذا كان
المقام مقام بيان أحوال
الأمر التي تتعلق بالشخص
فانه يصح العطف بأن تقول
كفى واسع ودارى واسعة
وخاتمي ضيق وخفي ضيق
وغلاى أبى اه (قوله
مطلقا) أى فان العطف
لا يصح فيه مطلقا

فعلمهم بعمرو فعد ذلك الى الاتحاد في الأركان وبه يفهم قول من قال يكفى الجامع الذى هو المسند
أو المتعلق تأمله (و بخلاف) قولك (زيد شاعرو عمرو وطويل) فان العطف فيه لا يصح (مطلقا) أى
سواء كانت مناسبة بين زيد و عمرو من صداقة وعداوة مثلا أو لم يكن لانها بعد وجودها لا تكفى في
صحّة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسندين وهما الطول والشعر وذلك ظاهر ثم ان السكاكى قسم
الجامع الى عقلى ووهى وخيالى ونقل المصنف كلامه مغيرا لعبارة قصدا لاختصاصها وسنبين
ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغير بعد الفراغ من شرح كلامه ولكن ينبغى لنا أن نهيئ تمهيدا
لذلك التقسيم يتبين المراد به قبل الشروع في شرح كلامه فنقول : زعم الحكماء أن القوى الباطنية
المدركة أربعة القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة
فزعموا أنها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك البكيات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة
للصور والاباد كالطول والعرض والعمق لانها مجردة ولا يقوم بها الا مجرد وزعموا أن لها خزانة هى
العقل الفياض المدبر لفللك القمر وأما الوهمية فهى القوة المدركة للمعاني الجزئيات الموجودة في
المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى الى مدركاتها من طرق الحواس وذلك
كادراك الصداقة والعداوة وكادراك الشاة معنى هو الايداع في الذئب مثلا ولذلك يقال ان البهائم لها
وهم تدرك به كما أن لها حسا وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة ثم تلك القوة أعنى الوهمية قائمة بأول
التجويف الآخر من الدماغ وذلك أن للدماغ تجويف أى بطونا واحدها في مقدم الدماغ وآخر في
مؤخره وآخر في وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وله خزانة تسمى الذكرة والحافظة
قائمة بمؤخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو الذى تتأدى اليه الصور المحسوسة الجزئية من
الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ وتحكم بين تلك الصورة المتأدية اليها
كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الحلو مثلا ويعنون بالصور ما يمكن ادراكه ببعض الحواس
الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكها وخزائنه الخيال
وهو قوة قائمة بآخر ذلك التجويف أعنى تجويف الحس المشترك فتبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن
الحس المشترك وأما المفكرة فهى قوة تتصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وهى
دائما لا تسكن بقظة ولا مناما واذ احكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فان كان حكمها بواسطة العقل
كان صوابا وان كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا كالحكم بأن رأس الحمار ثابت على جثة
الانسان والعكس ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف انفق وهى انما تسمى مفكرة في
الحقيقة ان تصرفت بواسطة العقل وحده أو مع الوهم وان تصرفت بواسطة الوهم وحده أو بالخيال
وحده أو بهما خصت باسم التخيلة أو التوهمة ولم يذكرها لها خزانة بل خزائنها خزائن القوى
الأخر وقد تقرر بهذا أن هناك في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزائنها والوهمية وخزائنها
والحس المشترك وخزائنه والمفكرة وبها أعنى هذه السبعة ينتظم أمر الادراك وقد صرح بعض
الحذاق من المحققين بأن النفس هى المدركة بواسطة هذه القوى وأن نسبة الادراك اليها كنسبة
القطع الى السكين فى يد صاحبه وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا
أصاب محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص وأما المليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل
والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى ويجوز عندهم أن يكون المدرك هى القوة الواحدة
وتسمى بهذه الاسامى باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الأحكام فهى من حيث حكمها

المسندين ولا بين المسند اليهما واليه أشار بقوله (وزيد شاعرو عمرو وطويل مطلقا)

وقوله أى سواء كان بين زيد وعمر مناسبة أى كصداقة أو عداوة (قوله لعدم تناسب الشعر الخ) علة لعدم صحة العطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود المناسبة بين زيد وعمر (٨٢) فهي مفقودة بين المسندين أعنى الشعر وطول القامة فالمناسبة معدومة اما

أى سواء كان بين زيد وعمر مناسبة أو لم يكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة (السكاكى) ذكر أنه يجب أن يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل وهو الجامع العقلي أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمي

بالأحكام الكاذبة وإدراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق متعلقة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فإذا تقرر هذا فنقول : ان السكاكى لما قسم الجامع الى عقلي ووهمي وخيالي وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يجمعهما في القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل أو من جهة الوهم أو من جهة الخيال قال في العقلي هو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه أو في الخبر أوفى قيد من قيودهما كالحال والتمييز والمجرور فقوله مثل الاتحاد في الخبر عنه الخ ظاهر في أن المراد بالتصور في قوله اتحاد في تصور هو التصور لانفس التصور وذلك يقتضى أن الجملتين يكنى في الجامع بينهما الاتحاد في واحد من هذه الأشياء لان قوله تصور منكر لا يشهد الا بتصور واحد وقد صرح السكاكى نفسه بأن الجامع لا يكنى حتى يكون بين المسند اليهما والمسندين جميعاً ولذلك حكم بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكى بأن مراده ان أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالي بين الجزأين الآخرين وان ذكر الاتحاد في القيد استطراد لرجوعه الى أحد هذين وأجيب أيضاً بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر السكاكى بين الجملتين لانه ذكره في موضع آخر وهو راجع الى الأول وسيأتى البحث فيه وقد يجب أيضاً بأن مراده أن الاتحاد في واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الفرض بالاتحاد فيه كما تقدم انه يجوز أن يقال خفي ضيق وخاتمي ضيق حيث يكون القصد بالذات الى اجتماع الأمرين في الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه مختل وأنه ينبغي أن يجعل مكان الجملتين في كلامه شيئاً فاذ جعلت اللام في ذلك للعموم كان المعنى ان كل شيئ من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر بخلاف الجملتين فانا بعد أن نجعل اللام للعموم في ذلك لا يقتضى عموم الجامع لكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقي المشار اليه باللام وهو نفس الإدراك لا التصور كما اقتضاه كلام السكاكى وسيأتى لزوم الخلل في كلام المصنف آخراً فلنشرح نحن كلامه على ما يطابق كلام السكاكى لوقوع الجواب عنه ثم ننبه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلل في كلامه فنقول : قد عرفت أن المصنف غير عبارته فلنردها الى أصلها ولولم يقصده المصنف تغافلاً عن تبديلها وفراراً من الخلل اللازم آخراً على

يعنى سواء أ كان المسند اليهما لاتعلق بينهما فيكون مثلاً لعدم الجامع لابين المسندين ولا بين المسند اليهما أم كان زيد وعمر وأخوين فتكون المناسبة بين المسند اليهما لابين المسندين فلا يجوز أيضاً (قلت) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند اليه بكل حال سواء أ كان بينهما تعلق أم لا

من جهة أو من جهتين (قوله السكاكى ذكر الخ) حاصله أن السكاكى قسم الجامع الى عقلي ووهمي وخيالي ونقل المصنف كلامه مغيراً لعبارة قصداً لاختصاصها فلزم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذي عبر به ماسيظهر لك في الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف (قوله أن يكون بين الجملتين) أى من حيث أجزاؤهما لا من حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة أى فيها فهمى عندية مجازية وانما كان الجمع في المفكرة لان الجمع من باب التركيب وهو شأنها (قوله ما يجمعهما) أى جامع يجمعهما كالاتحاد والتماثل والتضائيف (قوله جمعاً من جهة العقل) أى جمعاً ناشئاً من جهته وذلك بأن يتخيل العقل بسبب ذلك الجامع على جمعهما في المفكرة (قوله وهو) أى ذلك الجامع الذي يجمع العقل بين الجملتين بسببه

في القوة المفكرة الجامع العقلي

أى وليس المراد به ما يدركه العقل من المعاني السككية (قوله أو من جهة الوهم) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمي عبارة عن أمر يجمع بين الشئيين في القوة المفكرة جمعاً ناشئاً من جهة الوهم وذلك بأن يتخيل بسبب ذلك الجامع على جمعهما في المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما أتى وليس المراد بالجامع الوهمي ما يدرك بالوهم من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات على ما أتى

(قوله أو من جهة الخيال) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الخيالي عبارة عن أمر يجمع بين الشئيين في القوة المفكرة جمعا ناشئا من جهة الخيال وذلك بأن يتحيل الخيال بسبب ذلك الأمر كالاتزان فيه على الجمع بينهما في القوة المفكرة وليس المراد بالجامع مع الخيالي ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات على ما يأتي (قوله وهو الجامع الخيالي) لم يجر هنا على سنن ما قبله حيث نسب الجامع سابقا للقوة المدركة وهي الواهمة لخزائنها وهي الحافظة وهما نسبة لخزانة القوة المدركة وذلك لأن الخيال خزانة للحس المشترك كما يأتي ولعل ذلك لاستئصال النسبة للحس المشترك حيث يقال حسي أو لئلا يتوهم أن المراد الحس الظاهر كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله والمراد الخ) هذا شروع في بيان القوى الباطنية المدركة كما زعم الحكماء وهي أربعة القوة الواهمة والقوة العقلية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة وحاصل القول فيها أن القوة العاقلة على ما زعموا قوة قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور وعن الأبعاد كالطول والعرض والعمق وذلك لأنها مجردة ولا يقوم بها إلا المجرد وزعموا أن لتلك القوة خزانة وهي العقل الفيض المدبر لفلك القمر لما بينهما من الارتباط فإذا كنت ذا كرام المعنى الإنسان كان ذلك ادراكا للقوة العاقلة فإذا غفلت عنه كان محزوننا في العقل الفيض ووجه تسميته بالفيض وارتباطه بالقوة العاقلة أنهم يقولون إن ذلك العقل هو الفيض للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الأرض من الحيوانات والنباتات والمعادن وهو المبرع عنه بلسان الشرع بجبريل هكذا زعموا ويزعمون أيضا أن العقل الفيض المدبر لفلك القمر ناشئ عن عقل الفلك الذي فوقه المدبر له وهكذا إلى آخر الأفلاك التسع وهي السموات السبع والكروبي والعرش وهي عندهم حية دراية لها نفوس وعقول وهناك عقل يسمونه العقل الأول وهو العقل الناشئ بطريق التعليل عن واجب الوجود وهو الذي أثر في عقل الفلك الأعظم وهو العرش فالعقول عندهم عشرة كلها مندرجة تحت مطلق عقل * وأما الوهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تنأى إلى مدركها من طرق الحواس وذلك كادراك صداقة زيد وعداوة بكر وإدراك الشاة أذاء الذئب مثلاً ولهذا يقال إن البهائم لها وهم تدرك به كما إن لها حسا ومحل (٨٣) تلك القوة أول التجويف الآخر

أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة

ظاهرها لأنه يمكن ردها لكلام السكاكي فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشئيين في

من الدماغ من جهة القفا
وذلك لأنهم يقولون إن
في الدماغ تجاويف أي

بطوناً ثلاثة أحدها في مقدم الدماغ وأخرى في مؤخره وأخرى في وسطه فيزعمون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وتلك القوة الوهمية خزانة تسمى الذائكة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم فإذا أدركت محبة زيد أو عداوة عمرو كان ذلك الإدراك بالقوة الواهمة فإذا غفلت عن ذلك كان محزوننا في خزائنها وهي الحافظة فترجع تلك القوة إليه عند المراجعة * أما الحس المشترك فهو القوة التي تتأدى أي تصل إلى الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهي قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ من جهة الجبهة ويعنون بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموعا كصورة زيد المدركة بالبصر وكرائحة هذا الشيء المدركة بالشم وكحسن هذا الصوت أو قبحه المدرك بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة هذا الحرير المدركة باللمس ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة كالخبة والعداوة والإذاء وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بأخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر وتتأدى تلك الصورة للحس المشترك فيدركها فإذا غفلت عنها كانت محزونة في الخيال يرجع الحس إليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما إذا ذقت عسلا مثلاً أو لمست شيئاً أو سمعت صوتاً فالحواس الظاهرة كالطريق الموصلة إليه * وأما المفكرة فهي قوة في التجويف المتوسط بين الخزانتين تتصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وفي المعاني الكافية العقلية وهي دائماً لا تسكن بقطة ولا مناماً وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فإن كان حكمها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صواباً في الغالب وذلك بأن تصرفها في الأمور الكلية وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها في معان جزئية أي وبواسطة الخيال بأن كان تصرفها في صور جزئية كان ذلك الحكم كاذباً في الغالب فالأول كالحكم على زيد بالإنسانية والثاني كالحكم على أن زيداً عدوه والثالث كالحكم بأن رأس الحمار ثابتة على جثة الإنسان والعكس كالحكم على الجبل المرقش بأنه ثعبان ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وعلى أي نظام يريد لأنها سلطان القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتتازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي إنما تسمى مفكرة في الحقيقة إذا تصرفت بواسطة العقل بأن كان تصرفها في معان كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معاً بأن كان تصرفها في معان كلية وجزئية

واما ان تصرف بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطتهما خصت باسم التخيلة أو المتوهمه وهذه القوى أى المفكرة في التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غيرها ذالم يذكر لها خزانه بل خزانتها خزان القوى الآخر فتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى من المعاني التي في الحافظة أو العكس وتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كل من المعاني التي في خزانة العقل وهكذا وقد تقرر بهذا ان في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانتها والمفكرة وهذه السبعة ينتظم أمر الادراك وذلك لان المفهوم المدرك اما كل من أوجزئى والجزئى اما صورى وهى المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة واما معان ولكل واحد من الأقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكل هو العقل وحافظه المبدأ الفياض ومدرك الصور وهو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعانى هو الوهم وحافظها هو الذاكرة ولا بد من قوة أخرى متصرفه وتسمى مفكرة وتخيلة وهذا كما عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا أصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها الخصوص ألا ترى لقلة الحفظ بالحجامة في القفا ضعف عصب محل القوة الوهمية ولفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحقيقا فيجوزون هذا التفصيل ماعدا العقل الفياض الذى جعله خزانه القوة العاقلة ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى بهذه الأسماء باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهى من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعانى الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وادراك المعانى الكائنة متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمه (قوله المدركة للكليات) أى بالذات وكذا يقال في بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وانما قلنا بالذات في التعاريف لان كلا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بواسطة كالعقل مثلا فانه يدرك الجزئى بواسطة تجر يده عن العوارض الجسمية والواهمة فانها تدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذا يندفع ما يقال اذا قيل زيد انسان فاما أن يكون الحاكم الحس المشترك فيرد عليه (٨٤) أنه انما يدرك زيدا فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكلى فكيف يصح

الحكم منه والحاكم يجب أن يدرك الطرفين وإما أن يكون الحاكم الواهمة فيرد

المدركة للكليات وبالوهم القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدى إليها من طرق الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب وبالخيال القوة

عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم واما أن يقال الحاكم العقل فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أنا نختار الأخير وهو أن الحاكم العقل وقولكم انه لا يدرك الموضوع ولا النسبة ان أريدانه لا يدركهما أصلا بالذات ولا بواسطة فهو ممنوع إذا الموضوع الجزئى يدركه بواسطة تجر يده عن العوارض الجسمية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وان أريدانه لا يدركهما بالذات فمسلم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك إذ المدار على كون الحاكم مدركا للطرفين ولو بواسطة ويندفع أيضا ما يقال ان المعانى الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير ادراك الصور وحاصل الدفع أن ادراكها للعداوة مثلا التى هى أمر جزئى يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وادراكها للذئب مثلا الذى هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لان القوى الباطنية كالمرأى المتقابلة ينعكس الى كل ما رسم في الاخرى هذا والموافق لما تقدم من أن الوهمية سلطان القوى وأن لها التصرف في مدركاتها أن الحاكم انما هو تلك القوة هذا محصل ما في شرح شيخنا الشيخ المولى لألفيته وهو مبني على أن تلك القوى حقيقة والذي صرح به بعض المحققين كالسيد في حاشية شرح المطالع أن المدرك للكليات والجزئيات سواء كانت صورا أو معانى انما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وان نسبة الادراك لهذه القوى كنسبة القطع الى السكين في يد صاحبه فاذا قيل لقوة من تلك القوى انها مدركة لكذا فالمراد أنها آلة لادراكه وعلى هذا فلا يرد شيء من البحثين السابقين فاذا قلت زيد انسان فالحاكم النفس وهى تدرك الجميع بآلات مختلفة (قوله من غير أن تتأدى) أى تصل اليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لان المعانى عبارة عما يقابل الصور والمتأدى بالحواس هو الصور فالمسموعات والمشمومات والمذوقات والمحموسات داخلية في الصور لا في المعانى وليس المراد بالصور خصوص المبصرات وبالمعانى ماعداها حتى يدخل فيها ما ذكر (قوله كادراك الشاة) أى كقوة ادراك الشاة أى كالقوة التى تدرك بها الشاة معنى في الذئب وهو الايداء والعداوة فالعداوة التى في الذئب معنى جزئى تدركه الشاة بالواهمة ولم يتأد إليها من حاسة ظاهرة لا من السمع ولا من البصر ولا من الشم ولا من الذوق ولا من اللمس

(قوله التي تجتمع فيها الخ) أي فهي خزانة للحس المشترك وليست مدركة (قوله وتبقى) أي تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أي في تلك القوة الخيالية فتنتفيج اليها الحس المشترك بعد غيبته عنه وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزانته فالحس المشترك هو المدرك للصور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصور فهو خزانة له (قوله وهو) أي الحس المشترك القوة التي تتأدى أي تصل اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله التي من شأنها التفصيل والتركيب الخ) أي أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب بعضها مع بعض كتركيب رأس الجمار على جثة انسان واثبات انسان له جناحان أو رأسان وشأنها أيضا تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للجمار والعشق للحجر والضحك للانسان وشأنها أيضا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعض ومثال تفصيل الصور بعضها عن بعض ولو على وجه لا يصح كتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني عن الصور بنفيها عنها نفي الجمود عن الحجر ونفي اللاتعية عن الماء ومن أجل ذلك تخترع أمور لا حقيقة لها حتى انها صور المعاني بصورة الجسم والجسم بصورة المعاني فان اخترعت تلك الامور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمي ما اخترعته خياليا كاختراعها أعلاما قانونية منشورة على رماح زبرجدية وان اخترعتها مما ليس مدركا بالحس سمي ما اخترعته وهميا وذلك كما اذا سمع انسان قول القائل الغول شيء يهلك فيصوره بصورة مخترعة بخصوصها مركبة من أنياب مخترعة بخصوصها أيضا (قوله المأخوذة من الحس) أي التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) المناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونعني بالصور) أي المدركة بالحس المشترك (قوله وبالمعاني) أي المدركة بالوهم وقوله (٨٥) مالا يمكن أي ادراكه أي مالا يمكن

ادراكه باحدى الحواس لا يقال يدخل في هذا المعاني السكينة المدركة بالعقل لأنها نقول ان ما واقعة على معان جزئية لان المعاني المدركة بالوهم التي الكلام فيها لا تكون الا جزئية (قوله فقال) عطف على قوله

التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبته عن الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة والمعاني مالا يمكن فبقول السكاكي الجامع بين الجملتين اما عقلي وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مامثل الاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودها وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور ولما كان مقرا أنه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردتين من مفرداتهما باعتراف السكاكي أيضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال

سابقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهر في محل اضمار لبعده العهد بكثرة الفصل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد من الخبر عنه أو به قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار له بقول الشارح ولما كان الخ وسيجيب عنه الشارح بعد بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر الكافي بين الجملتين لانه ذكره في موضع آخر وسيأتي البحث عنه (قوله في الخبر عنه) أي المبتدأ نحو زيد قائم وزيد قاعد وقوله أو في الخبر نحو زيد كاتب وعمر و كاتب كذلك ولو عبر بالمسند اليه والمسند بدل الخبر عنه والخبر لكان أولى لاجل أن يشمل الجمل الانشائية وقوله أو في قيد من قيودهما مثاله في قيد المسند اليه زيد الراكب قائم وعمر و الراكب ضارب ومثاله في قيد المسند زيد أكل راكبا وعمر وضرب راكبا (قوله وهذا) أي قول السكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور لان الخبر عنه والخبر والقيد التي مثل بها للتصور أمور متصورة لا تصورات ولا بدع في اطلاق التصور على المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (قوله لا يكفي الخ) أي بل لابد من جامع بين جميع الأجزاء الأربعة على الوجه السابق (قوله مقرا) خبر كان مقدما وقوله انه لا يكفي اسمها (قوله باعتراف السكاكي) أي وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتي بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي) جواب لما أي غيرها لا صلاح لما فيها من ايها خلاف المقصود فأبدل الجملتين بالشئيين الشاملين للركنين بجمل أل في الشئيين لعموم بمعنى أن كل شئيين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركنين وأبدل تصور المنكر بالتصور المعروف مرادا به الادراك لا المتصور لان تصور المنكر نكرة في سياق الاثبات فلا يصدق الاعلى فرد فيقتضي كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل عنه للمعرف ليفيد أن الجامع للاتحاد في جنس المتصور فيصدق بتصور المسندين والمسند اليهما ولا يكفي تصور واحد والحاصل أن المصنف انما عدل عن الجملتين الى الشئيين لان الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص الجملتين وعدل عن تصور الى التصور لان المتبادر منه كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل للمعرف ليفيد أن الجامع للاتحاد في جنس المتصور ولا يكفي الاتحاد في متصور واحد

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع عما قبله لانه كلام في شأن الذين كفروا وما قبله كلام في شأن القرآن وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي في موضع من كتابه أنه يكفي أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فإنه منقوض بما مر ونحو قولك هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخط ز يد ثوبى فيه ولعله سهو فإنه صرح في موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على قوله خاتمي ضيق مع اتحادهما في الخبر ثم قال الجامع بين الشيتين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بينهما اتحاد في التصور

(قوله الجامع بين الشيتين) أى بين كل شيتين من الجملتين فاللاستغراق فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانها (قوله وهو) أى الجامع العقلي أمر أى كالاتحاد في التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أى اجتماع الشيتين أى اجتماع معناهما في المفكرة وهى الآخذة من الوهم والحس المشترك لتتصرف في ذلك المأخوذ منهما بالتركيب فيه والحل على وجه الصحة أو البطلان كما مر وأنت خير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد أو التماثل مثلاً فلذا يسمى كل منهما جامعاً عقلياً والحاصل أن القوة العاقلة هى التى تجمع بين الشيتين فى المفكرة بسبب هذا الأمر فتتصرف فيهما المفكرة حينئذ بما تتصرف به وعلى هذا فقسمة الاتحاد فى التصور مثلاً جامعاً عقلياً لكونه سبباً فى جمع العقل بين الشيتين فعلم من هذا أن الجامع العقلي هو السبب فى جمع العقلي سواء كان مدركا (٨٦) بالعقل لكونه كائناً أو مضافاً لكلى أو مدركا بالوهم بأن كان جزئياً لكونه مضافاً

(الجامع بين الشيتين إما عقلي) وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما فى المفكرة وذلك (بأن يكون بينهما اتحاد فى التصور

قوله (الجامع بين الشيتين إما عقلي) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكي الجامع بين الجملتين إما جامع عقلي وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين أعنى معناهما عند المفكرة التى هى المتصرف فى الآخذة كما تقدم من غيرهما ما تتصرف فيه بالتركيب والحل وعلى وجه الصحة أو البطلان وأنت خير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هى قوة العقل المدركة لا خزايتها وسيأتى ما يوافق فى الوهم ويخالفه فى الخيال ونشير هناك الى جوابه ثم أشار الى تفسير الجامع العقلي فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أى بين الجملتين (اتحاد فى التصور) أى فى متصور من متصورات الجملة فاللام فى التصور

ص (السكاكي الجامع بين الشيتين الخ) ش هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكي عليه وهو لا ينافى ما سبق من اشتراط الاتحاد فى الطرفين لأنك قد عرفت أن الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتباري وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع وهو ما سنذكره فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلي

لجزئى وليس المراد بالجامع العقلي ما كان مدركا بالعقل (قوله وذلك) أى الجامع العقلي وقوله بأن يكون أى يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من تحقق الجنس فى النوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان (قوله اتحاد فى التصور) أى عند تصور العقل لهما وذلك اذا كان الثانى هو الاول نحو زيد كاتب

وهو شاعر ولا يضر اختلاف الجامع فإنه فى المسند اليه عقلي وفى المسندين خيالي وهو تقارن الشعر مثلها والكتابة فإن قلت ان الاتحاد فى التصور يرفع التعدد المحوج للجامع قلت اذا قلنا مثلاً زيد يكتب ويشعر ففى قولنا يشعر مسند اليه به حصل التعدد اللفظي وان اتحد المدلول فالتعدد المحوج للجامع موجود فى الصناعة اللفظية والاتحاد فى المدلول أقوى جامع بين اللفظين المتبرين فى الجملتين فان قيل ما ذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد فى الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلت ان الكلام فى مصحح العطف بالواو ولا بد فيه من الاختلاف بوجه ما ولا يتأتى أن يوجد الاتحاد فى الركنين عند العطف بها والا كانت الثانية تأكيداً كذا فلا يصح العطف فان قلت كون المسند اليهما أو المسندين متحدتين معنى بل وكونهما متناسبين بأى جامع عقلياً كان أو وهمياً أو خيالياً انما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانها هما اللذان جمع بينهما الوهم أو العقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجملتين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيهما العطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما قلت اذا تحقق الجامع بين المفردات تحقق بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضى تناسب بين النسبتين فى الجملتين وحينئذ اذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعاً للمفردات فصح العطف

متلها في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد واطلاق التصور على التصور معهود وقد تقدم أن المراد بيان مطلق الجامع لا المقدار الكافي في الجملتين لا يقال الاتحاد في التصور يرفع التعدد الموجب الى الجامع لانا نقول اذا قلنا مثلاً زيد يكتب ويشعر فقولنا يشعر مسند اليه به حصل التعدد ولو اتحد المدلول فالتعدد الموجب الى الجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى جامع بين اللفظين المتبرين في الجملة فان قيل ماذا كفي الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين معا فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا لا بد من الاختلاف بوجه ما والا كانت الثانية تأكيداً كيدا فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة والتأكيد في الثانية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفيه نظر لان الكلام في مصحح العطف بالواو فالأقرب ان الاتحاد لا يستقل بأن يوجد في الركنين معا عند العطف بالواو تأمل ثم تحقق الجامع العقلي بوجود الاتحاد كتحقق الجنس بالنوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان لا يقال كون المسند اليهما أو المسندين متحدين معنى وكونهما متناسبين بأي جامع عقليا كان أو وهما أو خياليا

ووهي وخيالي العقلي هو علاقة تجمع الشئين في القوة المفكرة جمعا يكون مسندا الى العقل بأن يكون أمر احقيقيا أي واقعا في نفس الأمر من حيث هو وهو والمراد بالوهمي ان تجمعهما تلك العلاقة في القوة المفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمر احقيقيا بل اعتباريا أو يكون أمرا غير محسوس باحدى الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعاني الجزئية غير المحسوسة والخيال أن يكون بينهما علاقة تجمعهما في القوة المفكرة جمعا اعتباريا مسندا لاحدى الحواس الخمس ووجه الانحصار في الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشئين في القوة المفكرة ان كان أمرا حقيقيا فهو العقلي وان لم يكن بأن كان اعتباريا فاما ان يكون غير محسوس وهو الوهمي فانه يحكم بالمعاني غير المحسوسة حكما كاذبا وان كان محسوسا فهو الخيالي فان القوة الخيالية هي الحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقل لانه الذي يدرك الاشياء على حقيقتها وهما أنا أذكر أمثلة الجامع العقلي الحقيقي قسم المصنف الجامع الى عقلي وغيره وقسم العقلي الى ما هو سبب الاتحاد في التصور وغيره والمراد بالاتحاد في التصور أن يكونا شيئا واحدا حقيقة بالشخص والنوع وهما أنا أذكر أمثلة لتستدل بها على غيرها. الاتحاد المذكور اما في الطرفين أو في المسند أو في المسند اليه أو لا في واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الاول في الطرفين مثاله قام زيد أمس وقام زيد أمس يريد بذلك قياما واحدا وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصم غدا وصم غدا أو ثم صم غدا وهذا يستعمل لقصد التأكيدي حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه ان يتكرر الاخبار به أو يتكرر طلبه لان الاخبار بالشئ مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسا لنسبته اخبارا أو انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر وتأكيدي الطلب بطلب آخر أبلغ (فان قات) اذا كان للتأكيد فلا تعطف كما سبق (قلت) لم أريد أن الجملة الثانية مؤكدة بل هي تأسيس والتأكيد وقع في تكرار التأسيس وهذا أبلغ من التأكيد فان التأكيد يقرر ارادة معنى الاول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الاسناد وفائدته زيادة تقرير لثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأكيد تقرير الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقا بل حيث لا لباس بان يكون الخبر به أو المطلوب لا يقبل التكرار مثلا صمت أمس وصمت أمس أو صم غدا وصم غدا فان توقفت في صحة هذا التركيب فعليك بقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي كلام الزمخشري ما يؤول الى ان الثانية تأسيس لانا كيدا لانه جعل الثانية أبلغ في الانذار وبقوله عز

انما يقتضي اجتماع ذينك التناسبين عند المفكرة لانهما الاذان جمع بينهما العقل والوهم أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذي هو الذنبية الحكمية والمطوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الوجودية في الجملتين لان الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما لا نأقول اذا تحقق الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هي متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين في الجملتين فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى في النسبة

وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم على ابن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتأملين على ماسياقي ومنه قول الشاعر

* ألا يا سلمى ثم اسلمى ثم اسلمى * ثم اسلمى *

وانظر اقول ابن مالك في التسهيل الاجود في مثل ذلك الوصل ليت شعري لو كان تأكيذا لفظيا كيف يقول الاجود الوصل وما الذي يسلب قول الانسان اسلمى اسلمى الجودة وهو تأكيذا لفظيا لو كان غير جيد لكان كل تأكيذا لفظيا كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبرا مؤكدا بل خبرين وبدون العطف يكون تأكيذا وخبرا واحدا وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأكيذ ولعدم احتماله لتعدد الخبر به ولتعلم أن التأكيذ بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجه (فان قلت) هذا ثبت في العطف بتم فلا أسلمه في غيرها (قلت) اذا ثبت مع تم مع دلالتها على التراخي فان الواقع بعدها في زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود الخبر به فيما نحن فيه فلان يعطف بالواو وهي لا تقتضي ترتيبا أولى (فان قلت) هذا قياس في اللغة وهو ممتنع أو قل ما ورد من ذلك عطف فيه الاخبار أي ثم أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك في شرح الالفية ان الجملة التأكيذية قد توصل بعاطف ولم تختص به وان كان ظاهرا كلام والده التخصيص ثم يكفيك في جواز ذلك بالواو وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزمخشري وابن النحاس والامام فخر الدين والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد وجحد ذلك على احتمال ان تكون التقوى الاولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأكيذا (قلت) يريدون ما ذكرناه من تأكيذ المأمورية بتكرير الانشاء لانه تأكيذا لفظيا على ما يعرفه من نظر كلامهم ولو كان تأكيذا لفظيا لما فصل بالعاطف وتسمية النحاة لمثل ذلك تأكيذا مجازا وعلى ما أردناه وفي خصوص هذه الآية الكريمة لو كان توكيذا لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا للثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد انفقوا على أن وقولوا للناس حسنا معطوف على لا تعبدون الا الله لا على قوله وبالوالدين احسانا وهو نظير ما نحن فيه وقوله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وقوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام واذكروه يحتمل أن يكون اصطفاءين وذكرين وهو الاولى في الذكر لانه محل طلب فيه تكرار الذكر والظاهر أنه ليس بما نحن فيه وكفاك دليلا على ما ذكرناه قول الامام في غيره ممن لا أحصيهما عددا أن نحو صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة صحيح ويكون أمر مرتين ونحو صل ركعتين وصل ركعتين هل هو تأسيس أو تأكيذ قولان لا يقال تكرير ذلك تحصيل الحاصل لا نأقول طلب الشيء مرتين ليس تحصيل الحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعو الانسان به بالمغفرة مرارا كثيرة نعم انما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبي مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

تبا للمفردات التي يقع بها المخالف أو التناسب فافهم (أو) يكون بينهما (تمائل) في الحقيقة كان يقال زيد كاتب وعمرو شاعر فبين زيد وعمرو تماثل في الحقيقة الإنسانية فكانه قيل الانسان كاتب

عليه أثره بالاول فلا يمكن انشاء ايفاع تلك المطلقة بمذوقها وكذلك الخبر قد يقصد الاخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فان قلت) فيحصل بذلك الالتباس فان العطف يقتضي الغيرة فيظن ان للأمور به ثانيا والخبر به ثانيا غير الأول (قلت) لما أقول به حيث لا ابهام لقرينة أولان ذلك الشيء لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فانه تحقيق شريف. القسم الثاني الاتحاد بالشخص في المسند فقط نحوز به يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند اليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا القسم لا يأتي في الاتحاد بالشخص بل بالتنوع فتأمل فعد غلطوافيه الثالث في المسند اليه فقط وهو اما أن يكون محل للوصل مثل زيد يكتب ويشعر فيحسن أولا أن يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب ماهر ولبس ثوبه الرابع لاني واحد منهما مناسبة زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت في الزق وهذه الأقسام الأربعة تتعدد وتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند اليه أو اتحاده مثل سيبويه صنف الكتاب وعمرو صنف الكتاب أو سيبويه صنف الكتاب وعمرو ألف الكتاب ومثل الاتيان بضميرين أو ضمير وظاهر ويأتي فيها العطف بالواو وغيرها كون الجملة الأولى لها محل أو لا محل لها الى غير ذلك مما لا يخفى وإذا تقرر هذا فلنعد الى عبارة المصنف فقوله أن يكون بينهما اتحاد في التصور أي بين المسندين أحدهما مع الآخر وبين المسند اليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشي مع المصنف على ما رآه من اشتراط اتحاد فيها ونعني بالاتحاد في التصور أن تصورهما واحد أي وان كانا مسندا اليهما وهما شيان في الصورة واللفظ فهما في المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازي وغيره من شراح الفتح والتلخيص الاتحاد في المسند اليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد في المسند بقولك زيد كاتب وعمرو كاتب وهو فاسد لان كتابة زيد وكتابة عمرو ليستا متحدتين بالشخص حقيقة في التصور بل اتحادهما بمعنى التماثل فهو من القسم الذي سيأتي ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد في التقيد مع وجدان جامع في المسند اليه وهي المضادة ومع عدم الجامع في المسند اذ لجامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضا لان الطرف بالنسبة الى القائم والجالس ليس متحدا حقيقة بل هما طرفان متماثلان لان المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنان الا ان فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلوا الاتحاد في قيد الخبر به بقولك زيد كاتب في الدار وعمرو جالس فيها وهو أيضا فاسد لان مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد في القيد مع عدم الجامع في المسند ومثله الخطيبي بقولك هزم الامير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقع في زمن واحد بالشخص فان لزم من الواحد يكون ظرفا لاشياء كثيرة أما لو قصد أن أحدهما في بكرة النهار والآخر في آخره مثلا فليس مما نحن فيه ثم هو مثال لاتحاد القيد مع عدم الجامع في المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرفك أن قول السكاكي يكفي الاتحاد في المسند أو المسند اليه أو القيد على حقيقته كما تقدم ص (أوتامائل الى آخره) ش هذا النوع الثاني من الجامع العقلي وهو أن يكون الجامع في المسند أو المسند اليه التماثل والمثلان هما المتساويان في الذاتيات ولذلك حددهما أصحابنا بانهما موجودان مشتركان في الصفات النفسية

أوتامائل

(قوله أوتامائل) أي أو يكون بينهما تماثل وذلك بأن يتفقا في الحقيقة ويختلفان في العوارض فمثال ما إذا كان بينهما تماثل في المسند اليه كأن يقال زيد كاتب وعمرو شاعر فبين زيد وعمرو تماثل في الحقيقة الإنسانية فكانه قيل الانسان كاتب والانسان شاعر ومثال التماثل في المسند نحوز به بأب لبكر وعمرو أب لحالد فأبوة زيد وأبوة عمرو حقيقة هما واحد وان اختلفا بالشخص فاذا جردنا عن الاضافة المشخصة صارتا شيئا واحدا

فان العقل بتجريده المثليين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد) بينهما فيصيران متحدين

والانسان شاعر ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعا بقوله (فان العقل) أى انما قلنا ان العقل يجمع بين التماثلين عند المفكرة لانه أعنى العقل (بتجريده المثليين) أى التماثلين في الحقيقة (عن الشخصات في الخارج) مثل اللون الخصوص بين زيد وعمر والسكان الخصوص والمقدار الخصوص وغير ذلك من الشخصات الخارجية (يرفع التعدد) يتعلق به قوله بتجريده أى يرفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمر ومثلا بسبب تجريد هما عن الشخصات الخارجية حينئذ يصيران شيئا واحدا عند المفكرة كالتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرد مشتركا ما ان انتزع من هذا كل ومن هذا آخر لم يرتفع التعدد كان ينتزع من هذا انسان فاجر ومن هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثلين في ذلك المنتزع والكلام عند تماثلهما فيه وبه علم أنه ليس كلما انتزع كلى ارتفع التعدد وقد علم بمقررنا ان المثالية فيما بين المختلفين في الشخصات والاتحاد فيما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل بتجريده الى آخره الى أن العقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقق كون المعنى كليا بتجريده عن الشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكماء مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعه ولواحقها فلا يرسم فيه الا الكلى المجرد عن الأمور الخارجية أو الجزئى المجرد كما تقدم فهو بذاته لا يدرك الجزئى الجسماني لانه معرض لعوارض تنافي التجريد فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكلى أو الجزئى المجرد وانما يدرك الجزئى الجسماني بواسطة آلة الحسن أو الوهم وانما قلنا بالآلة لانه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المليون أن العقل يدرك كل شيء بواسطة أو غيرها لانا لو تنزلنا للتجريد والانطباع امتنع ادراك العقل ما فيه انطباع مطلقا أى بالآلة وبغيرها لانه لا يدرك حتى يرسم في المدرك ولو بعد الآلة وقيد الشخصات الخارجية لان الذهنية كفصول الماهية التي بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تتخصص ذهنا لا يمكن التجريد عنها ومثال التماثل في الموضوع تقدم وفي المحمول قولك زيد كاتب وعمر كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمرو

التماثلين قد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لا يدرك الجزئيات الجسمانية لان العقل مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعه ولواحقها والجزئيات الجسمانية ليست مجردة عنها فلا تناسب العقل المجرد والذي يناسبه انما هو الكلى والجزئى المجرد وحيث كان الجزئى الجسماني لا يدركه العقل فكيف يجمع بينهما في المفكرة وحاصل ما أجاب به المصنف أن العقل يدركهما بعد تجريد هما عن الشخصات وقوله بتجريد مصدر مضاف لفاعله وهو متعلق برفع والبناء سببية والمراد بتجريد العقل للمثليين عن الشخصات عدم ملاحظته لتلك الشخصات التي فيها كما في الاطول وقوله عن الشخص أى عن الصفة المشخصة أى المميز لهما في الخارج التي بها يبين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون ومن اللون الخصوص والمقدار الخصوص وقوله يرفع أى العقل وقوله التعدد أى الحاصل بين المثليين كزيد وعمر وهذه

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ويمتنع ويجوز ما يجب لآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العقل الى آخره) تعليل لكون التماثل جامعا أى الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان المثليين متحدان بالذات لان العقل مجرد المثليين عن الشخص في الخارج يرفع العوارض المقتضية للتعدد فيرجع الاتحاد ثم هذا التماثل اما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد من قيودهما على الاقسام السابقة في الاتحاد في التصور واذا تأملت ما سبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام مثال التماثل في المسندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسند اليه متحد لا تماثل والمسند تماثل اذا أردت بالاعطاء الثانى غير الاعطاء الأول فالإتحاد هنا في المسند اليه بالشخص وفي المسند بالنوع ولا شك في سلوك هذا الوصل اذ لو ترك لنوهم أن الثانى هو الأول وأنه تأكيد وقد قال الزنخشرى في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبادنا معناه كذبوا نكذبينا في أثر تكذيب وهو عين ما قلناه ومثال التماثل في المسند اليه زيد يعطى وأخوه يمنع أو زيد يعطى وعمر يمنع وان لم يكن بينهما علاقة لان ما علل به من رفع التماثل يقتضى أن أفراد الانسان كلها يلزم الجامع كل اثنين منها وهذا ما قدمناه أن كلام المصنف السابق مناف له لانه شرط في الاتحاد

وذلك

الجملة خبران (قوله فيصيران متحدين) أى فيصيران شيئا واحدا عند المفكرة كالتحدين والاتحاد جامع

لان حضور أحد الامرين المتحدين في الحقيقة في المفكرة حضور لا آخر فعلم من هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقيا أو حكما

(قوله وذلك) أى التجريد المذكور حاصل لان الخ (قوله لان العقل مجرد الجزئى الحقيقى) المراد به الجزئى الجسمانى وهو ما يمنع نفس تصور من وقوع الشراكة فيه واعتراض بأن تجريد العقل للجزئى المذكور لا يكون الا بعد ادراكه والعقل لا يدركه لانه انما يدرك الكلى أو الجزئى المجرد وحينئذ فلا يمكن أن مجرد الجزئى الحقيقى اذ فيه تجريد الشئ قبل ادراكه وحاصل الجواب أن المنى عن العقل ادراكه للجزئى المذكور بالذات وهذا لا ينافى استشهاده له بالوسائط فالجزئيات للجسمانية تدرك أولا بالحس فاذا أدركها الحس استشعرها العقل ثم يجردها بعد ذلك عن الشخصات بواسطة المفكرة ثم يدركها بالذات (قوله الخارجية) أى كالالوان والا كوان المخصوصة والمقدار المخصوص والمراد بالخارج هنا ما يعم خارج الاعيان وخارج الاذهان فتدخل الجزئيات المدومة (قوله وينتزع منه المعنى الكلى) أى الماهية الكلية كما هي الانسان أعنى الحيوان الناطق (قوله على ما تقر فى موضعه) متعلق بيجرد والمراد بموضعه كتب الحكمة (قوله وانما قال فى الخارج) أى ولم يطلق الشخص (قوله لانه لا يجرد) أى لان العقل لا يجرد الجزئى الحقيقى (قوله عن الشخصات العقلية) أى وهى الفصول التى (٩١) لا يتحقق التمايز بين الكليات فى العقل

الا بها كالناطقية بالنسبة للانسان والناهية بالنسبة للبحار والصالهية بالنسبة للفرس ويقال لها مشخصات ذهنية أيضا (قوله لان كل ما هو موجود فى العقل) أى كما هي الانسان وهذا علة لعدم تجريد العقل للشخصات العقلية (قوله فلا بد له) أى للوجود فى العقل وقوله من تشخص أى من مشخص ومعين وقوله فيه أى فى العقل (قوله به) أى بذلك الشخص (قوله عن سائر العقولات) أى كما هي الفرس والحاصل أن الامرين الكليين كالانسان والفرس كل منهما حاصل

وذلك لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى عن عوارضه المشخصة الخارجية وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه على ما تقر فى موضعه وانما قال فى الخارج لانه لا يجرده عن الشخصات العقلية لان كل ما هو موجود فى العقل فلا بد له من تشخص فيه به يمتاز عن سائر العقولات وههنا بحث وهو أن التماثل هو الاتحاد فى النوع مثل اتحاد زيد وعمر ومثلا فى الانسانية واذا كان التماثل جامعاً لم تتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمر وشاعر على أخوة زيد وعمر وأوصافهما أو نحو ذلك لانهما متماثلان لكونهما من أفراد الانسان والجواب أن المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما

ولو اختلفتا بالشخص حقيقة هما واحدة فاذا جردتا عن الاضافة للشخص صارتا شيئاً واحداً ان هنا بحثاً وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شيئين بينهما تماثل بأن تكون حقيقة هما النوعية واحدة تحقق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمر ومثلا بالحقيقة النوعية ولو لم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجب أن المراد هنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها فى اصطلاح الحكماء وذلك بأن يشهد فى الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فيهما فمعنى تماثل زيد وعمر فى الحقيقة كون كل منهما انساناً صديقاً لآخر أو عدواً له أو أميراً مثله أو نحو ذلك ولا حرج فى الاصطلاح وقد اعتبرنا مثل هذا فى باب التشبيه كما سيأتى فجمالوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصاً لا يكفى فيه المطلق العام فاذا

أن يكون بين زيد وعمر مناسبة لا يقال تحمل المماثلة على المشابهة فى العوارض لأمرين أحدهما أنه خلاف ما صرحوا به كلهم والثانى أن تلك المشابهة اذا وقعت لاتحد الحقيقة بل يرجعان الى التماثل بالذات ومثال التماثل فيهما زيد يعطى وأخوه يعطى ومثال عدم التماثل فيهما زيد يعطى ويمنع ولنقتصر على هذه المثل الاربعة لان من تأمل ما سبق فى أمثلة الاتحاد أمكنه سلوك

عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للاول الناطقية وللتانى الصاهلية فلوجردهما العقل عن مميزهما لم أنهما معلوم واحد ولزم أن الاشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الاشياء كلها معلوماً واحداً باطل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وههنا) أى فى هذا المحل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد فى النوع) أى فى الحقيقة (قوله مثلاً) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم أن السند اليهما اذا تغيرا فلا بد من تناسبهما نحو زيد شاعر وعمر وكاتب وزيد طويل وعمر وقصير لمناسبة بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما فى صفة (قوله ان المراد بالتماثل ههنا) أى فى كلام المصنف التماثل عند البيانين وهو اشتراك الشئيين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقة لا مجرد اشتراكهما فى النوع والحاصل أن هذا البحث مغالطة منشؤها توهم أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد فى الحقيقة وجوابها منع أن المراد بالتماثل ههنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند البيانين وهو الاشتراك فى وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشئيين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكرة مع اشتراكهما فى الحقيقة

(قوله على ما سيتضح في باب التشبيه) أى من اشتراك المشبه والمشبه به في وصف خاص زائد على الحقيقة فاذا قيل زيد كعمر ولم يكف أن يقال في الإنسانية بل لابد من وصف زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فان قلت المذكور في باب التشبيه أنه لابد من المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جمعا فكيف يحمل ما هنا على ما هناك قلت المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة في (٩٢) الوصف فاذا قيل زيد كعمر وفي الكرم فكانه قيل زيد كعمر وفي الإنسانية

على ما سيتضح في باب التشبيه (أو تضاييف) وهو كون الشئين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر (كما بين العلة والمعلول) فان كل أمر يصدر عنه أمر آخر

قيل زيد كعمر ولم يكف أن يقال في الحيوانية وفي الإنسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكانه قيل في الإنسانية مع الشجاعة فيتقوى بذلك ما اعتبر هنا لان لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما أمرا مشتركا فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر (قوله أو تضاييف) كأن يقال أبو زيد يكذب وابنه يشعر فالجامع بين الأب والابن المسند اليهما عقلى وهو التضاييف وكذا يقال في أبوك زيد وابنك عمرو وان اختلفا من جهة أن الجامع بين المسنين في المثال الاول خيالى وفي المثال الثانى عقلى وهو التماثل (قوله بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الخ) أى بحيث يكون تصور أحدهما لازما لتصور الآخر وحينئذ فصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فيها وليس المراد به اتحادهما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أى

كل في محله ص (أو يكون بينهما تضاييف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلى فان التضاييف هيئة بين ماهيتين تقتضى توقف تعقل كل منهما على تعقل الأخرى وقولهم التضاييف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة الى تعقل هيئة أخرى وبالعكس حد لأحد التضاييفين للتضاييف ويكون التضاييف بين العقولات أو المحسوسات وغيرها بالكم والكيف أو الزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والأب والابن والصغير والكبير والاعلى والسفل والأبرد والأحر

كالتضاييف الذى بين مفهوم العلة وهو كون الشئ مسببا وبين مفهوم المعلول وهو كون الشئ مسببا عن ذلك بالاستقلال

الشئ كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلول فرع أو موجود أو بين ماصدق العلة وبين ماصدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الخاتم موجودة وحركة الاصبع علة وحركة الخاتم معلولة والنار محرقة والحطب محرق وبقولنا باعتبار الخ اندفع ما يقال انه لا تضاييف بين حركة الاصبع وحركة الخاتم لانه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الاول علة والثانى معلول (قوله فان كل أمر) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر أى اذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فنقول لك ان كل الخ وكذا يقال فيما بعد

والأقل والاكثر فان العقل يأتي أن لا يجتمع في الذهن وأما الوهمي

(قوله بالاستقلال) أشار به الى العلة التامة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير اليه الى العلة الناقصة فالاولى كحركة الاصبع بالنسبة لحركة الحاتم والثانية كالنجار بالنسبة للسريز فانه يصدر عنه بواسطة الآلة كالنار بالنسبة للاحتراق فانه يصدر عنها بواسطة اليبوسة وانتفاء البلل وأراد المصنف بالعلة ما يشمل السبب والمحصل فالاول كالزوال بالنسبة لصحة صلاة الظهر فاذا لاحظت الزوال والطهارة وستر العورة وجميع ما نتوقف عليه صحة الصلاة للذكورة كان الجميع علة تامة وان لاحظت الزوال وحده أو غيره كذلك كان علة ناقصة والثاني كالمولي سبحانه وتعالى فانه علة في وجود العالم بمعنى انه

(٩٣)

وبدون اختيار عند الحكماء

قرره شيخنا العدوي

(قوله أو الأقل والأكثر)

أي وكالتضاييف الذي بين

مفهومى الأقل والاكثر

كان يقال هذا العدد

الأقل ازيد وذلك العدد

الأكثر لصاحبه أو بين

ما صدق بينهما باعتبار

مفهوميهما لانه يقال

الاربعة أقل من الخمسة

والخمسة أكثر منها وهذه

الاربعة لزيد والخمسة

لعمرو وانما كان الأقل

والأكثر من المتضايقين

لان كلا منهما لا يفهم

الا باعتبار الآخر فتصور

كل منهما مستلزم لتصور

الآخر فنتى حصل أحدهما

في المفكرة حصل الآخر

فيها (قوله فان كل عدد

يصير عند العدد) أي

عند السرد واحدا واحدا

أو اثنين اثنين وقوله

بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والآخر معلول (أو الأقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو أقل من الآخر والآخر أكثر منه (أو وهمي) وهو أمر بسببه يحتمل الوهم في اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه

من فهم النجار من حيث انه نجار فهم خصوص السريز (و) كالتضاييف الذي (بين) مفهوم (الأقل والاكثر) وذلك لان الأقل هو الذي يفنى عند العد قبل فناء آخر والاكثر هو الذي يفنى عدد آخر قبله ومعلوم أن كلاهما لا يفهم الا باعتبار الآخر فيجوز أن يقال هذا العدد الأقل لزيد وذلك الأكثر لصاحبه وانما سمى جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لان العقل يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الأمر لا يبطله التأمل وينسب الى العقل بخلاف الجمع بالأمر الوهمي كما سيأتي في الجمع بين البياض والصفرة فانه مبني على جمل أن ما اختصت به الصفرة أمر عارض وان الاشتراك في الحقيقة محقق بينهما فانه عند التأمل يتحقق أنهما نوعان لا يجتمعان في حقيقة واحدة بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم ادراك الأمور لا على حقيقتها وتقريرها لا على مقتضاها نسب نحو هذا الجامع الى الوهم ولذلك يقال الجامع ان كان هو الافتران في الخيال فهو خيالي لان أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك والا فان طابق ما في نفس الأمر بأن كان الجمع به حقيقيا فهو عقلي والافهم وهمي ثم أشار الى الوهمي فقال (أو) جامع (وهمي) عطف على قوله عقلي ويعني بالجامع الوهمي الأمر الذي بسببه يحتمل الوهم وبه يروج في اجتماع الأمرين اللذين حاول الجمع بينهما فهذا يحتمل به الوهم ويجمع به واذا خلى العقل ونفسه

والأصغر والأكبر والأقدم والأحدث والأشد انتصا باوانحاء والأقل والأكثر وسواء كانت الاضافة في الطرفين متفقة على صفة واحدة كالأخوة فانها في كل من الطرفين أو مختلفة كالأخوة فانها ليست من الطرفين بل يقابلها البنوة ومثاله في العقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول للصانع والصانع علة للعالم وهذا أصغر من ذلك وذاك أكبر من هذا في الكم وهذا أبعد من ذلك وذاك أحمى من هذا في الكيف وهذا أعلى من ذلك وذاك أسفل من هذا في المكان الذي يسمونه الاين وهذا أقدم من ذلك وذاك أحدث من هذا في الزمان الذي يسمونه المني وهذا أشد انتصا باوذلك أشد انحناء في الوضع وأما الوهمي

قبل عدد آخر أي قبل فناء عدد آخر وقوله فهو أي ذلك العدد الذي يصير فانيا أقل وانما سمى جمع الاتحاد والتماثل والتضاييف عقليا لان العقل يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق في نفس الأمر لا يبطله التأمل فنسب للعقل بخلاف الجمع بالامر الوهمي (قوله أو وهمي) عطف على قوله عقلي (قوله وهو أمر) كشبه التماثل وشبه التضاد والتضاد وقوله بسببه يحتمل أي يتحيل الوهم وقوله في اجتماعهما أي اجتماع الشيتين عند المفكرة وذلك بأن يصور الوهم ذلك الأمر بصورة تصير سببا لاجتماعهما وليس في الواقع سببا له سواء كان ذلك الأمر يدركه الوهم كشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد الجزئيات أو كان لا يدركه الوهم ككلياتها والحاصل أن الجامع الوهمي ليس أمرا جامعا في الواقع بل باعتبار أن الوهم جعله جامعا (قوله اذا خلى ونفسه) أي مع نفسه بأن لم يتبع الوهم وأما لو تبع الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعاله

فهو أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض التلئين

(قوله لم يحكم بذلك) أي الاجتماع لهذا الأمر وذلك لأن العقل إنما يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضياتها بخلاف الوهم فإن شأنه إدراك الأمور لأعلى حقيقتها ويثبتها على خلاف مقتضاها (قوله بأن يكون الخ) أي وذلك الجامع الوهمي يحصل بسبب الكون المذكور من حصول الجنس بنوعه أو أن الباء للتصوير أي وذلك مصور بأن يكون الخ وقوله بين تصوريهما أي الشبثين وسياً في الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله شبه تماثل) المراد بالتماثل الاتحاد في النوع وذلك بأن يكون بين الشبثين تقارب وتشابه باعتبار وتباين باعتبار آخر (قوله كالوني بياض الخ) الإضافة بيانية أي كالونين هما بياض وصفرة فيصح العطف في نحو بياض الفضة يذهب الغم وصفرة الذهب تذهب الهم (قوله كالوني بياض وصفرة) أي فهما ليسا متماثلين لعدم صدق تعريف التماثل السابق عليهما ولا متضادين لانهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فإن لم توجد غاية الخلاف كما في البياض والصفرة (٩٤) باعتبار ما عند الوهم فلا يكونان ضدّين (قوله فإن الوهم الخ) أي وإنما كان بين البياض

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كالوني بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض التلئين) من جهة أنه يسبق إلى الوهم أنهما نوع واخذ يذ في أحدهما عارض بخلاف العقل فإنه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

ونظريه لم يجمع بينهما به وذلك الجامع الوهمي يحصل (بأن يكون بين تصوريهما) أي بين متصورى الجمعتين فالمراد بالتصور المتصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون التصورين بينهما شبه التماثل هو نفس الجامع فصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنس بالنوع والمثابة المذكورة يحكم بها الوهم على وجه المجازفة ثم يجعلها كالتماثل في الجمع بها وذلك (كالوني بياض وصفرة فإن الوهم) أي وإنما قلنا أن لوني البياض والصفرة بينهما شبه التماثل لأن الوهم (يبرزهما) أي يظهر اللونين (في معرض) أي في صفة وفي حال (التلئين) اللذين بينهما حقيقة نوعية واختلفا بالعوارض لأنه يسبق إلى الوهم أن الصفرة والبياض إنما اختلفا بوصف عارض زائد في الصفرة دون البياض مثلاً وسبب ذلك أن الأضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق إلى الوهم أنهما في الحقيقة شيء واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالتلئين وإذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لوجود الجامع الوهمي فإن قيل فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليباً للملاحظة الوهمية مطلقاً قلت الأقرب الجواز عند الغفلة العقلية والمنع عند عدمها كدخول اللام على العلم للحم الأصل ومنعها عند عدمه فانظره

فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كالون بياض ولون صفرة إنما كان ذلك جامعاً لأن الوهم يبرزهما في معرض التلئين والوهم قوة مدركة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل

والصفرة شبه تماثل لأن الوهم أي القوة الواهمة (قوله يبرزهما) أي يظهر اللونين المذكورين (قوله في معرض) أي في صفة أو في حال التلئين وقد سبق أن المتباين وهما الأمران المشتركان في الحقيقة النوعية المختلفان بالعوارض يرجعان إلى المتحدّين بتجريد العقل لهما عن العوارض المشخصة في الخارج ومعرض بوزن مسجده وهو في الأصل مكان عروض الشيء (قوله من جهة أنه يسبق إلى الوهم) أي لعدم غاية الخلاف بينهما وقوله زيد في أحدهما عارض أن جعل ذلك الواحد الصفرة فالعارض الكدرة وأن جعل

البياض فالعارض الأشراق والصفاء فذلك الأحد غير معين بل هو محتمل كما هو الاستفاد من كلام عبد الحكيم (ولذلك) والاستفاد من غيره أن ذلك الأحد الما زيد عليه معين وهو الصفرة والزائد عليه العارض الذي لا يخرج عن حقيقته هو الكدرة وهو المتبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعي أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شيء يسير من الكدرة لا يخرج عن حقيقته أو أن البياض أصله صفرة زيد فيه شيء يسير من الأشراق لا يخرج عن حقيقته وسبب ادعاء الوهم ذلك أن الأضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدّين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق إلى الوهم أنهما في الحقيقة شيء واحد فيحتال على الجمع بينهما عند المفكرة كالتلئين وإذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الأصفر حسن وذلك الأبيض أحسن منه لوجود الجامع فإن قلت فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليباً للملاحظة الوهمية مطلقاً قلت الأقرب الجواز عند غفلة العقل وعدم ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكورة كدخول اللام على العلم للحم الأصل ومنعها عند عدمه انظره انتهى يعقوبي

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

(قوله أي ولأن الوهم يبرزهما) أي ولأجل أن الوهم يبرز الشيتين اللذين بينهما شبه تماثل في معرض المثلين (قوله حسن الجمع) أي بالعطف وقوله بين الثلاثة أي التباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيله في البياض والصفرة (قوله في قوله) أي التي وجدت في قول الشاعر وهو محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله بن هرون الرشيد وذكره بكنيته أبي اسحق صونا لاسمه أن يجري على الألسنة وكما حسن الجمع بين الثلاثة التي ذكرها ما ذكر من التعليل حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

إذا لم يكن للره في الخلق مطمع * فذو التاج والسقاء والذر واحد

فالوهم هو الذي حسن الجمع بين الملك والسقاء وصفار النمل لا شرا كما في عدم التوقع منهم (٩٥) والاستغناء عنهم مع كونها متباعدة

متباينة غاية النباين (قوله

ثلاثة الخ) يصح أن يكون

خبرا مقدما على المبتدا

وهو قوله شمس الضحى

وما عطف عليه ويصح

أن يكون ثلاثة مبتدأ

محذوف الخبر أي لنا أو

في الوجود ثلاثة تشرق

الدنيا ببهجتها وشمس

الضحى بدل أو عطف

بيان أو خبر مبتدأ

محذوف والاحتمال الثاني

أليق وأعلق بالقلب وقال

ببهجتها ولم يقل ببهجتها

تغليباً للعاقل على غيره مع

أنه أكثر من تغليب غير

العاقل نظر إلى كون اشراق

غير العاقل حسياً فهو أولى

بالاعتبار (قوله فان الوهم)

أي وان لم يكن البيت مما

(ولذلك) أي ولأن الوهم يبرزهما في معرض المثلين (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وإنما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباينة

(ولذلك) أي ولأجل أن ما بينهما شبه التماثل عند الوهم يحتمل الوهم في جمعهما بذلك عند الفكرة

فيصح العطف أي ولأجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا

كما تخيل في البياض والصفرة وهي (التي) وجدت (في قوله) يمدح المعتصم وسماه بكنيته أبا اسحق

(ثلاثة تشرق الدنيا) أي تضيء (ببهجتها) أي بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة بناء على أن الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب

ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق انسان عم هداة وغناؤه في زعم

الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداة ونفعه بعموم نور الشمس في التوصل إلى الأغراض

لكن يسبق إلى الوهم تماثلها في الاشراق وانما نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين القمر

والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار

بحيث يتوهم أن له اشراقاً يهتدى به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثل ولذلك عطف

بعضها على بعض وهذا المثال ولو كان من عطف المفردات يصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وانما أبرزها في معرض المثلين لتقاربهما في توهم أنهما مثالان ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد

بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسر و بياض الفضة ينفع ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والحجرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل

وشمس الضحى وأبو اسحق والقمر مثال لمتخلفين بينهما شبه تماثل

نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وانما هو من عطف المفردات لكن قد مر أن المفرد كالجمل في اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة

من نوع واحد) وهو المشرق والنور للدنيا وقوله وانما اختلفت بالعوارض وهي كون الشمس كوكبا نهاريًا وكون القمر كوكبا

ليليا وكون أبي اسحق حيوانا ناطقا وتوهم الوهم لذلك انما نشأ من اشتراك الثلاثة في اشراق الدنيا وان كان الاشراق في اثنين حسيا

واشراق الثالث عقليا بافاضة أنواع العدل والاحسان بتزليل ذلك المعقول بمنزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند

النظر والتأمل متباينة لان الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو

الشمس وأما أبو اسحق فانسان عم عدله واحسانه جميع العالمين في زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيها بعموم نور الشمس

في التوصل إلى الأغراض الا أنه يسبق إلى الوهم تماثل هذه الثلاثة في الاشراق وانما نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين

الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وبين أبي اسحق فلكثرة تشبيه عموم العدل والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم

أن له اشراقاً يهتدى به في المحسوسات فأبرزها الوهم في معرض التماثل

أو تضاد كالسواد والبياض والهمس والجمهرة والطيب والذئب والحلاوة والحوضة واللاسنة والحشونة وكالتحرك والسكون والقيام والقعود والذهب والحجىء والاقرار والانكار

(قوله وهو التقابل) أى التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الايجاب والسلب كتقابل الحركة لعدمها والسكون لعدمه وتقابل العدم والملكة وهو ثبوت شيء وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودى هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا فى مفهومه فيشمل الأمور الاعتبارية وحينئذ فيدخل فى التعريف الأمران المتضايقان فلا بد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لأجل إخراجهما وما يدل على أن المراد بالوجودى هنا ما قلناه مانسباً فى للشارح فى الأول والثانى كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم أن هذه الإرادة خلاف التحقيق لان قسمة الجامع الى الأقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فانهم يثبتون الحواس (٩٦) الباطنية وعندهم الأمور الإضافية موجودة يمكن رؤيتها فاللائق اجراء الكلام

(أو) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كالسواد والبياض) فى المحسوسات

فيهما والجامع الوهمى موجود فيها ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خيالياً (أو) يكون بين ما يتصور فى الجملتين (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والقدم والحدوث والوجود والعدم ونفيه ويزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام التماثلين بغير المحل الواحد كما قالوا فى الإرادة والسكرامة وفساد ذلك معلوم فى محله ويزيد من أدخل الإضافيات فى معنى الوجود وسماها أضداداً من جهة واحدة ليخرج القرب والبعد فى محل واحد باعتبار شئين ومن لم يسمها زاد من غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فيخرج القرب والبعد فى شئ واحد باعتبار شئ واحد والمحل قد يراد به ما يقوم به الشئ فى الجملة فتدخل المادة وهى الهوىلى باعتبار عروض الصورة لها وقيامها بها فعلى هذا تدخل فى التضاد الأنواع المتنافية من الجواهر ومن أراد إخراجها جمل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجواهر ذى الصورة فلا يتقابل عليه الا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعانى وذلك (كالبياض والسواد) فانهما يتقابلان على الجرم وهذا مثال

(قوله أو تضاد) معطوف على شبه أى أو يكون بين تصورهما تضاد واعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما فى محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فقولنا عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعدومين ولا بين موجود ومعدوم ولا بين جوهرين ولا بين عرض وجوهر ولا بين القديم والحادث وقولنا يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا فى محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الإرادة الربانية مضادة للكرامة الربانية وكلاهما لافى محل ويقولون ان الضدين يقومان بمحلين من القلب وقولنا لذاتيهما احتراز عن العلم الانسانى بسكونه حال تحركه فانه يمنع الجمع بينهما لالذاتيهما بل لان العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة الى شئين فلا يتضادان وان كانا فى محل واحد الا بالنسبة لشيء واحد كذا قال الآمدى فى الانكار

على طريقتهما (قوله) يتعاقبان على محل واحد أى يوجدان على التعاقب فى محل واحد ولا يجتمعان وقوله يتعاقبان أى يمكن ذلك لا انه بالفعل لان الضدين قد يران ثم ان المحل قد يراد به ما يقوم به الشئ فى الجملة فيشمل المادة وهى الهوىلى باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كازيرية والابر يقية له فعلى هذا يدخل فى التعريف التضاد بين الجواهر أعنى الصور النوعية كالابريق والزير ومن أراد أن يخرج من التعريف الأنواع المتنافية من الجواهر فصره التضاد على المعانى كالسواد

والايمان

والبياض أو على المتصف بها باعتبارها كالا سود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع

فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجواهر ذى الصورة فعلى هذا لا يتقابل الا الاعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعانى ثم انه فى بعض النسخ تقييد الأمرين الوجوديين بكونهما بينهما غاية الخلاف فيخرج بهذا القيد التعاند كتقابل بين السواد والحمرة والبياض والصفرة وعلى ما فى هذه النسخة يكون ماذ كره الشارح تعريفاً للتضاد الحقيقي وفى بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفاً للتضاد المشهور الشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد فى التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والملكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملاً للتضاد الحقيقي والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة فى أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والملكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاء البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله فى المحسوسات أى حال كونهما من المحسوسات

(قوله والايمان والكفر) نحو ذهب الكفر وجاء الايمان والايمان حسن والكفر قبيح وقوله في المعقولات حال أى حال كونهما من المعقولات (قوله والحق أن بينهما) أى بين الايمان والكفر تقابل العدم والملسكة أى لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبنى على أن الكفر وجودى فلايمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فى كل ما علم بحديثه به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الجحد لشيء من ذلك كما سيأتى والجحد أمر موجود كالصدق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعنى) أى بالتصديق (قوله والاذعان له) أى الانقياد له وهو تفسير لما قبله والاذعان والانقياد يرجع لكلام نفسانى وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب الشيرازى وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من المناطقة هو الاذعان بوقوع النسبة أولا ووقوعها وليس كذلك لانفاق المناطقة (٩٧) على أن التصديق قسم من أقسام العلم والاذعان المذكور ليس

علما كما علمت وإنما التصديق عند المحققين من المناطقة ادراك أن النسبة واقعة أولست بواقعة على وجه الاذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور وادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة مطلقا أى ولو كان ذلك الادراك ليس على وجه الاذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الاذعان لماعلم محيى النسبة به وقبول النفس لذلك ومرجعها لكلام نفسى (قوله مع الاقرار به باللسان) أى ولو مرة فى العمر (قوله والكفر عدم الايمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الايمان مخلوق لله تعالى

(والايمان والكفر) فى المعقولات والحق أن بينهما تقابل العدم والملسكة لان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فى جميع ما علم بحديثه به بالضرورة أعنى قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق فى المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه الايمان وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون وجوديا فيكونان متضادين

للضدين المحسوسين (و) كذا (الايمان والكفر) وهذا مثال للمقولين الآن التمثيل بهما انما هو بناء على أن الكفر وجودى فالايان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم بحديثه به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا جحد شيء من ذلك وأما انفسر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والملسكة كما لا يخفى ومعنى التصديق اذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المناطقة فالتكليف به تكليف بأسبابه بينهما ويرد على الاول وهو كونه وجوديا ثبوت الوساطة فمن لم يدعن ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالتشك والجاهل ويحاجب بأن من لم تبلغه الدعوة فليس كلامنا فيه ومن بلغته بأن دعى للاعتقاد فان جحد فلاشكل وان شك فهو جاحد للجزم أى اوجوبه اذ كما أنه يقول لاأجزم أى لايجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بأن الكفر جحد ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم فى حقيقة الايمان تأمله واذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهمى على ما يستقر فى جواز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والايمان حسن والكفر قبيح اوجود الجامع الوهمى فى

ولا يخفى ما فيه وقد دخل فى حد المتضادين هذا نحو الحمرة مع البياض والحمرة مع الصفرة وغيرهما من الالوان الوسائط بين السواد والبياض وأما ما وقع فى كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف والبدفهم فاسد لانه على رأى الفلاسفة الذاهبين الى أن الوسائط لا تضاد بينهما وبين السواد والبياض مثلا وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض فى الالوان والكفر والايمان فى المعانى فهما ضدان اذ يرتفان فى حق

(١٣) شروح التلخيص - ثالث) والكفر غير مخلوق لان الخلق انما يتعلق بالأمور الوجودية كالارادة فيصح أن يقال الكفر ليس مرادا لله اذ لو كان مرادا للزم وجود المعدم وانه باطل نعم على القول بأن الكفر وجودى يقال فيه انه مخلوق ومراد له سبحانه وتعالى كالايمان فتأمل (قوله عما من شأنه الايمان) خرج به الجمادات والحيوانات المعجم فلا يقال انها كافرة لانه ليس من شأنها أن تنصف بالايمان وهكذا شأن تقابل العدم والملسكة لا بد فيه من اعتبار قبول المحل (قوله وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك) أى بما علم محيى النبي به بالضرورة وأورد على هذا القول أنه يقتضى ثبوت الوساطة بين الايمان والكفر فالشاك والجاهل الذى لم يدعن ولم يجحد ليس بمؤمن ولا كافر مع أنه لا واسطة بينهما وأجيب بأن المراد بقولهم الكفر انكار شيء أى حقيقة أو حكما لانه اذا دعى وأقيم له المعجزة والدلائل فتردده انما هو لانكاره فكلامنا فيه من دعوى وهو لا يكون الامصداقاً ومنكر او ليس كلامنا فيه من لم تبلغه دعوة * واعلم أنه على التحقيق من أن التقابل بين الايمان والكفر من تقابل العدم والملسكة عدم الوساطة بينهما مظاهر لان الشاك والجاهل داخلان فى الانكار لا تنفاه التصديق منهما (قوله فيكونان متضادين) أى وحينئذ فيصح التمثيل الذى ذكره المصنف

وكانت صفات بذلك كالاسود والابيض والاثمن والكافر أو شبه تضاد كالسما والارض والسهل والجبل

(قوله وما يتصف بها) عطف على السواد أى وكالذات المتصفة بالذ كورات (قوله كالاسود الخ) أى فيقال الاسود ذهب والابيض جاء والاثمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أى كسوداء وبيضاء ومؤمنة وكافرة أو على ضمير بها كالأطاعة والعصيان فيقال الطائع جاء والعاصى ذهب (قوله فانه) أى ما يتصف بالذ كورات وهذا توجيه لجعل الذوات الموصوفة بالذ كورات متضادة (قوله باعتبار الاشتغال الخ) (٩٨) أى على وجه الدخول فى المفهوم لا باعتبار ذاتيهما بقطع النظر عن

وصفيهما فانه لا تضاد بينهما فذات الابيض وذات الاسود بقطع النظر عن وصفيهما وهما البياض والسواد لا تضاد بينهما لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام لا الاعراض ولعدم العناد بينهما (قوله أو شبه تضاد) بأن لا يكون أحد الشئيين ضدا للآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات كالسما والارض وما يكون فى المحسوسات والمعقولات كالاول والثانى فيقال السما مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثانى لاحق فالجامع بين السند اليهما وهمى لتحقيقه بشبه التضاد بينهما (قوله كالسما والارض) أى كشبه التضاد الذى بين السما والارض (قوله أحدهما

(وما يتصف بها) أى بالذ كورات كالاسود والابيض والاثمن والكافر وأمثال ذلك فانه يعد من المتضادين باعتبار الاشتغال على الوصفين المتضادين (أو شبه تضاد كالسما والارض) فى المحسوسات فانهما وجوديان أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانحطاط وهذا معنى شبه التضاد

ذلك (و) ك(ما يتصف بها) أى يتصف بتلك الذ كورات من حيث إنه يتصف بها كالاسود والابيض والاثمن والكافر فان كل اثنين متقابلين منها بعدان ضدين من حيث الاشتغال على الضدين بخلاف ذوات تلك الصفات من غير اشعار بالافصاف فليست من باب التضاد فى شىء كزيد وعمر وإذا كان زيدا سودا وعمر أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض جاء والاثمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمى فى ذلك (أو) يكون بين المتصورين فى الجملة (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضدا للآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يشتمل ويستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه ويشتمل عليه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات (كالسما والارض) فان السما جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لأنهما جريان فليسا معنيين تواردا على محل واحد ولم يشعر أحدهما بوصف أشعر الآخر بضده كالاسود والابيض فان قلنا ان السما لاشعار فيها للسما فلا اشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لاتشعر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر فالسما تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما ما به التنافى ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التنافى جزأين لهما كما فى الاسود والابيض والمراد بالسما جميع السموات لأدناها حتى يقال ليس فيها غاية

غير المكاف وقوله (وما يتصف بها) مثاله الاثمن والكافر والاسود والابيض وفيه نظر لان الاسود والابيض ليسا ضدين فانهما ليسا عرضيين وقول المصنف أو تضاد قديقال السواد والبياض بينهما تضاد أما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد ولا شك أن تصور الابيض وتصور الاسود فى وقت واحد ممكن لا يقال الجمع بين الضدين لا يتصور فى الذهن على ما اختاره ابن سينا فى الشفاء لانا نقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين وأما تصورهما فى وقت واحد منفردين فلا يمتنع الا اذا قلنا ان العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين فى وقت واحد لكن المصنف لا يريد بذلك لان القول به لا اختصاص له بالضدين بل فى كل أمرين مطلقا ولو قال أو يكون السند اليهما أو السندان متضادين سلم من هذا وانما كان التضاد جامعا لان الوهم ينزلها منزلة المتضادين الذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر (قوله أو شبه تضاد) أى يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغى أن يقول أو يكون بين الشئيين شبه تضاد (كالسما والارض) وانما لم يحكم عليهما بالتضاد لانهما لا يتعاقبان على محل وليسا بعرضيين ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من

فى غاية الارتفاع الخ المراد بالغاية هنا الكثرة وان لم تبلغ النهاية فاندفع ما يقال ان السما الاولى ليست فى غاية الارتفاع لان ما فوقها أرفع منها والارض العليا ليست فى غاية الانحطاط وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالسما مجموع السموات وبالارض مجموع الارضين ففيه نظر لان الذى فى غاية الارتفاع العرش والذى فى غاية الانحطاط الماء الذى تحت الارض السابعة (قوله وهذا) أى كون أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانحطاط مع الخ فحسه التضاد ههالكه نة انذ كورة

(قوله وليس الخ) يعني أن السماء والارض لما لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادين فهما خارجان من تعريف التضاد بقوله يتعاقبان على محل واحد قال سم وكأن وجه ذلك أن بينهما بعدا كثيرا كما بين للتضادين (قوله دون الأعراض) ظاهر هذا الكلام يدل على أن التوارد على المحل إنما هو في الأعراض وفيه نظر لما عرفت أن المحل أعم من الموضوع والمختص بالأعراض هو الثاني لا الأول (قوله ولا من قبيل الخ) إشارة الى سؤال نشأ مما سبق وجوابه أما السؤال فهو أن يقال جعل الأبيض والأسود من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فلم يجعل السماء والارض من هذا القبيل بهذا الاعتبار وحاصل الجواب أنهما لم يجعل من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين في الأبيض والأسود جزآن من مفهوميهما لأن الأسود شئ ثبت له السواد والأبيض شئ ثبت له البياض بخلاف السماء والارض فإن الوصفين المتضادين فيهما وهما الارتفاع والانخفاض لازمان لهما وليس داخلين في مفهوميهما فإن السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص لم يراع فيه الانخفاض ولكونهما لازمين جعلنا شبيهين بالمتضادين وعلى تسليم إشعار السماء بالسمو وأنه لم يتناس فيها فالارض لا تشعر بالانخفاض الذى هو المقال الآخر (قوله والاول والثاني) أى وكشبه التضاد الذى بين مفهوم لفظ الاول ومفهوم لفظ الثانى فيقال المولود الاول سابق والثانى مسبق ونحو الأب أول والابن ثان (قوله المحسوسات) كمثل والمعقولات (٩٩) كقولهم علم الأب أول وعلم الابن ثان

(قوله فان الاول) أى وإنما كان بين مفهوميهما شبه تضاد فان مفهوم لفظ الاول (قوله هو الذى يكون سابقا على الغير) أى سواء كان محسوسا أو معقولا وقوله يكون سابقا على الغير أى على فرض أن لوجود غير (قوله والثاني) أى ومفهوم لفظ الثانى (قوله فقط) هو بمعنى لا غير فهذا الاعتبار صار مفهوم الثانى محتويا على قيدين أحدهما

وليسا متضادين لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الأجسام دون الأعراض ولا من قبيل الأسود والأبيض لأن الوصفين المتضادين ههنا ليسا بداخلين في مفهومى السماء والارض (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبقا بواحد فقط فأشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعل لمتضادين كالأسود والأبيض لأنه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للأول أكثر من مخالفة الثانى له مع أن العدم معتبر في مفهوم الاول فلا يكون وجوديا

الارتفاع وكذا الارض والقسم الثانى ما يكون في المحسوسات والمعقولات معا (كالاول والثاني) فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبقا بواحد فهما يشبهان ماعد من الضدين كالأبيض والأسود من جهة اشتغالهما على وصفين لا يجتمعان الاختلاف (و) من شبه التضاد (الاول والثاني) وينبغي أن يعد منه الأبيض والأسود كما سبق وإنما يعد الاول والثاني من شبه التضاد ولم يعدا متضادين لأن في كل منهما قيد العدم لأن الاول مالم

وجودى والآخر عدمى كما أن مفهوم الاول كذلك (قوله فأشبه المتضادين) أى كالأبيض والأسود (قوله على وصفين لا يمكن اجتماعهما) وهما عدم المسبوقية أصلا والمسبوقية بواحد (قوله لأنه قد يشترط الخ) أى كما هو أحد القولين وأن كان الشارح أسقطه سابقا في تعريف الضدين كما في أكثر النسخ وأشار الشارح بقوله هذا إلى قلة هذا الاشتراط لقلة القائمين به وإلى ضعف القول به (قوله ولا يخفى الخ) علة لمحدوف أى وهذا الشرط غير موجود هنا لأنه لا يخفى الخ (قوله مع أن العدم الخ) رد ثان (قوله فلا يكون وجوديا) أى وحينئذ فلا يكونان ضدین لانهما الأمران الوجوديان وظاهر هذا أن التقابل بينهما تقابل السلب والاحتجاب أو العدم والمسلكة وعبرة المطول مع أن العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين وهى ظاهرة أيضا أما اعتبار العدم في مفهوم الاول فظاهر لأنه قال فيه ولا يكون مسبقا بشئ أصلا فلم يكن وجوديا لأن الوجودى مالا يشتمل مفهومه على عدم وأما اعتباره في مفهوم الثانى فلا اعتبار قيد فقط فيه التى هى بمعنى لا غير وحاصل ما ذكره الشارح أن الاول والثاني لا يكونان متضادين عندما يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا عندما لم يشترط ذلك أما عندما لم يشترط فظاهر لأن مخالفة الثالث والرابع فما فوقهما للأول أكثر من مخالفة الثانى له وأما عندما لم يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف فيمتنع أيضا جعلهما من المتضادين لكن لامن هذه الحينية بل من حينية أخرى وهو كون الاول معتبرا في مفهومه العدم فلا يكون وجوديا فلا يكون ضد الغير لما علم أن الضدين هما الأمران الوجوديان الخ

فان الوهم ينزل المتضادين والشبهين بهما منزلة المتضايين فيجمع بينهما في الذهن ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد

(قوله فانه) أى الوهم (قوله انما جعل المتضاد) أى أو الاتصاف بالمتضادين (قوله ينزلها منزلة المتضايين) يعنى أن المتضاد عند الوهم كالمتضايين عند العقل فكما لا ينفك أحد المتضايين عن الآخر عند العقل بل متى خطر أحدهما خطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهم عند المفكرة كذلك لا ينفك أحد المتضادين عن الآخر عند الوهم وبذلك الارتباط جمعهم عند المفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر المتضاد داخل المتضايين (١٠٠) حتى يرد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الآخر عنده يكون الضد جامعا عنده من

غير حاجة الى تنزيه منزلة المتضايين على أنه اذا كان المتضاد داخل المتضايين فسلما معنى للتزليل (قوله فى أنه) أى الوهم وهو متعلق بمنزله (قوله لا يحضره) أى لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أى ولاجل ذلك أى لاجل تنزيه المتضاد منزلة المتضايين بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين فى الوهم خطر فيه الآخر تجد الضد أقرب خطورا بالبال أى فى الوهم بدليل قول الشارح بعد والا فالعقل الخ وقوله مع الضد أى مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من الغايات) متعلق بأقرب أى أقرب من سائر خطور الغايات الغير المتضادة أى بعضها مع بعض فاذا خطر السواد فى الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه

(فانه) أى انما جعل المتضاد وشبهه جامعا وهما لان الوهم (ينزلها منزلة المتضايين) فى أنه لا يحضره أحد المتضادين أو الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من الغايات الغير المتضادة يعنى أن ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما اذا هلا عن الآخر

وهما المسبوقية بواحد وعدم المسبوقية أصلا ولم يجعلا معاً من الضدين كالبياض والاسود أما على مذهب من يشترط فى الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلاشكال فى نفي الضدية عنهما لان الثالث والرابع أشد مخالفة للأول من الثانى وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود فى الضدين والأول من مفهومه العدم لا ناقلا فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فليس وجوديا لان الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم والابيض والاسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق شبه المتضاد وجودا لجامع الوهمى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والأول سابق والثانى لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمى فيما ذكرتم أشار الى وجه كون المتضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فان الوهم ينزلها) أى المتضاد وشبهه (منزلة المتضايين) عند العقل يعنى أن العقل لما كان لا يخطر عنده أحد المتضايين الا خطرا الآخر وبذلك الارتباط جمعهم عند المفكرة فالرهم كذلك فى الضدين وشبههما فالعنى انه يجمعهما عند المفكرة بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالبا خطور الآخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا لغلبة الخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالمضايين (ولذلك) الارتباط الوهمى (تجد الضد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الآخر من سائر الغايات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا يجمعهما للمفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغيرها مما سوى الضد والسبب فى ذلك أن المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلهذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الر بطين لانه كثيرا ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضايين ويخالفه الوهم لانساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالمتضايين لقرب حضورهما مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزائنه وهى الحافظة

يسبقه غيره والثانى ما سبقه واحد فقط والضان لا يكونان عديمين (قوله فانه) أى لان الوهم (ينزلها) أى الضدين (منزلة المتضايين) ينبغي أن يقول منزلة المتضايين أو يقول ينزل المضادة منزلة المتضايين (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والبياض

من خطور القيام والفعود والكل والشرب فيه وذلك لان هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغيرها مما سوى أو الضد بخلاف الضدين فان الوهم يحكم باجتماعهما والسبب فى ذلك أن المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعنى أن ذلك) أى كون المتضاد وشبهه جامعا مبنى على حكم الوهم أى تصويره وادراكه حكما على خلاف الواقع بتلازمهما فى الحضور عنده فقد جاز اذا حقوق الضدين بالمتضايين (قوله على حكم الوهم) أى لا على العقل وقوله والا أى والانقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعقل كلا منهما اذا هلا عن الآخر بخلاف المتضايين وحينئذ فلا يحكم بتلازمهما فى الحضور عنده فلا يكون المتضاد وشبهه جامعا عقليا

(قوله أو خيالي وهو أمر الخ) أنت خبير بأن الذي أوجب الجمع بين الشيتين عند المفكرة هو قوة العقل المدركة لآخزاتها وكذلك في الوهم كما تقدم وقد خالف هنا فلم يجعل القوة المدركة للصور الحسية التي هي الحس المشترك مقتضية للجمع في المفكرة بل جعل خزانها التي هي الخيال هي المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقلي والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس المشترك اشارة الى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها الى خزائنها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المراءى المقابل بعضها لبعض فهي يرسم في كل منها ما ترسم في الآخر تأمل اه يعقوبى ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضى الخيال فيه مساححة أى يقتضى الحس المشترك الذي خزائنه الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب للجامع للحس المشترك لان النسبة للخيال أخف من النسبة الى المشترك ان نسب الى الصفة ولم ينسب الى الموصوف ويقال حسى مخافة اللبس بالنسبة الى احدى الحواس الخمس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما في المفكرة) أى وان كان العقل اذا خلى ونفسه لا يقتضى بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الامر ضرورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا (١٠١) بسبب كونه كايأ أو وهما بسبب كونه جزئيا لا يدرك بالحواس فاندفع الاعتراض بأن التقارن عقلي اذ لا يحس خفه أن يكون عقليا أو وهما ووجه الاندفاع أن المراد بالجامع في هذه القوى ما تتوصل كل قوة به الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادراك التوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشىء لا يدرك بها والجواب أن هذه

(أو خيالي) وهو أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف

كما تقدم في العقلي وجعل موجه في الخيالي الخزانة واليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالي) وهو أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما عند المفكرة وقد عرفت فيما تقدم أن الحس المشترك هو القوة المدركة للصور الحسية وأن الخيال خزانته فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيتين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقلي والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيال فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس اشارة الى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها الى خزائنها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المراءى المقابل بعضها لبعض فهي يرسم في كل منها ما ترسم في الآخر ثم فسر الجامع الخيالي على نمط ما تقدم في العقلي والوهمي بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أى متصورى الجمالين على ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن في الخيالي) الذي تقدم أنه خزانة الحس المشترك وذلك التقارن لابد أن يكون (سابقا) على

وأما الخيالي فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق أى سابق في الخيال والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك وينفرد الخيالي عن العقلي والوهمي بأن في العقلي علاقة حقيقية كما سبق وفي الوهمى علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات وأما الخيالي فانهما تصور تثبت في قوة الخيال وتصل اليها من الحواس وان كانت تلك الاشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثير الاستعمال لها

القوى لا يختص ادراكها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق اليه وهو قوته المختصة بادراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكلّيات أو الحسيات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشىء فرع عن تصويره وادراكه فعلى هذا الجامع العقلي يقتضى بسببه العقل الجمع عند المفكرة ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذ منه العقل والجامع الوهمى ما يحتال بسببه الوهم على الجمع عند المفكرة ولو سبق اليه الخيال لكونه مدركا له بالخصوص أولا أو سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذ الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهما في أصله اه يعقوبى وسيأتى ذلك أيضا في الشرح (قوله بأن يكون بين تصوريهما) الضمير للشيتين وسيأتى الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله تقارن في الخيال) أى خيال المخاطب على ما في الاطول وهو مبني على الغالب من مراعاة حال المخاطب والمراد بتقارنهما في الخيال تقارنهما فيه عند التذكر والاحضار وليس المراد بالتقارن في الخيال أن يكون الشيطان ثابتين فيه لان الصور المتقاربة والمتباعدة كلها ثابتة في الخيال لانه خزانة لها (قوله سابق على العطف) أى سابق ذلك التقارن في خيال المخاطب على العطف ليكون مصححا له وأما لو كان التقارن حاصلًا بالعطف فلا يكفي كذا قرر بعضهم وفي الشيخ يس أن الظاهر أن هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز فتأمل

(قوله لأسباب مؤدية الى ذلك) متعلق بتقارن أى بأن يكون بينهما تقارن في الخيال لاجل أسباب مؤدية الى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لان تلك الاسباب وان كان مرجعها الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة في الخيال بمعنى أن تلك المخالطة ما ل تلك الاسباب ومنشؤها الا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا اذا كان المخاطب صنعتة الكتابة فانها تقتضي مخالطته لآلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض فيقول القلم عندى والدواة عندك (١٠٢) واذا تعلقت همته بصناعة الصياغة أوجب ذلك له مخالطة آلاتها وأمورها من

لأسباب مؤدية الى ذلك (وأسبابه) أى وأسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا)

العطف ولا بد له من سبب عادة مرجعه الى المخالطة والثافنة وتلك الثافنة تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة فتكون لشخص دون آخر وفي زمان دون آخر وفي مكان دون آخر والى ذلك أشار بقوله (وأسبابه) أى أسباب التقارن في الخيال (مختلفة) لانها ولو كانت راجعة الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة في الخيال تختلف أسباب تلك المخالطة بعينها فيلزم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا اذا تعلقت همته انسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وان تعلقت بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أمورها من سبائك الذهب والفضة وآلاتها وان كان من أهل النعش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكل فتقترن صور المذكورات في خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف في الاسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التي من شأنها أن تثبت (في الخيال) وأشار بقوله (ترتبا ووضوحا) الى أن المختلف باختلاف الاسباب هو ترتيب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتيب بارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت في خيال كذلك فربما كانت في خيال آخر لا تجتمع أصلا وفسر الوضوح بأن لا تغيب عن الخيال كصور المحبوبين في خيال المحبين فاذا كانت كذلك في خيال فربما كانت في آخر لعدم وجود سبب حضورها بمالا يحضر أصلا والاولى أن يفسر

في خياله لكثرة مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثيرا الاختلاف في ثبوت الصور في الخيالات ورب شيئين يجتمعان في خيال زيد دون خيال عمر وللاسته لها دون غيره أوجريان ذكرهما في مجلسه دون غيرهما وربما كان بين الامر بين جامع خيالي بالنسبة الى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة في خيال أهل البوادي فان كثيرا انتفاعهم بالابل

سبائك الذهب والفضة فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض واذا كان من أهل النعش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها في خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكل فتقترن صور المذكورات في خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور في الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير

فكم

المألوف كما في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال

كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فلو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان صور المذكورات لم تقترن في خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تتضح فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذى يراعى حاله في غالب الخطاب لا خيال المتكلم (قوله ولذلك) أى وللاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة في الخيال أى التي من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتبا ووضوحا الى أن المختلف بسبب اختلاف الاسباب هو ترتيب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتبا ووضوحا) تمييز محول عن فاعل اختلفت أى اختلف ترتيب الصور ووضوحها والمراد بترتيبها اجتماعها في الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

فكم صور تتعاقب في خيال وهي في آخر لا تتراءى وكم صورة لا تكاد تلوح في خيال وهي في غيره نار على علم كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصانعا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل فينبأهم في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم في الثناء عليه وشبهه بأفضل ما في خزانة صورته فشبّهه السلاحى بالترس المذهب يرفع عند الملك والصانع بالسبيكة من البريز تفر عن وجهها البوتقة والبقر بالجن الأبيض يخرج من قلبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وكما يحكى عن وراق يصف حاله عيشى أضيق من محبرة وجسمى أدق من مسطرة وجاهى أرق من الزجاج وحظى أحق من شق القلم وبدنى أضعف من قصبة وطعاهى أمر من العفص (١٠٣) وشراى أشد سوادا من الخبر وسوء الحال

لى ألزم من الصنع

فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط

(قوله فكم من صور الخ) أى لانه كم من صور وهذا التعليل راجع لما قبله على سبيل اللف والنشر المرتب فقوله فكم من صور لا انفكاك الخ راجع لاختلاف الصور ترتيبا وقوله وكم من صور لا تغيب الخ راجع لاختلافها وضوحا وقوله فكم من صور لا انفكاك الخ كصورة القلم والدواة والقرطاس وقوله لا انفكاك بينها في خيال أى كخيال الكاتب الذى تعلقت همته بالكتابة فاذا حضرت صورة أحدها في خياله حضر صور الباقي وذلك لكثرة إلف خياله لها وقوله وهي في آخر مما لا تجتمع أى كخيال النجار أو البناء فان صور هذه المذكورات لا تجتمع في خياله وان

الترتب بما أشرنا إليه بأن يكون حضورها في خيال على وجهه لا يكون في آخر كذلك وانما قلنا ذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكره لا آخر ولو كان الوضوح أعم من عدم الانفكاك ان أريد الوضوح في متحد بحيث لا يفرض فيه الانفكاك ولكن ليس كلامنا فيه لان الكلام في تعدد الصور ليعطف بعضها على بعض بخلاف ما اذا حمل الترتيب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشترك الخيالات في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتيبها في بعضها خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فاختلف الترتيب مع الوضوح بهذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغى عن ذكر الترتيب أيضا بأنها بذلك الترتيب لم تتضح فنقول في بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل في الآية الشريفة أولا ثم السماء ثم الجبال ثم الارض في غاية المناسبة لوجود الجامع الاقترانى على وجهه كما أشرنا إليه آنفا ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان تلك الصور لم تقترن في خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تتضح فيها كذلك وانما فسرنا الثابتة في الخيال بالتى من شأنها أن تثبت ايعم الاختلاف كل جملة بل كل فرد من أفراد الصور وأما لو فسر ذلك بالثبوت الفعلى لم يتأت الاختلاف لابتعاد المقترنات الواقعة في الخيال كما لا يخفى

وانتفاعهم بها بالرعى الناشئ عن انظر النازل من السماء المقتضى لتقلب وجوههم اليها ولا بد لهم من مأوى وحصن فكثرت نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من أرض لا أرض فذكرت الأرض فصور هذه الأمور حاضرة في ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الآية قبل تأمل هذه الأمور بما وسوس اليه الشيطان ظن أن هذا الوصل معيب (قلت) وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد في المسند والمسند اليه موجود في هذه المتعاطفات بالنسبة لكل أحد ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الأمور في خيال البدوى لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله فيما سبق ان الاتحاد في المسند والمسند اليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن المعتبر المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست بما نحن فيه

استحضر واحد منها بأن رآه لم يقارنه الباقي لقلة إلف خياله به وهذا مناسب لما قدرناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله وكم من صور لا تغيب الخ) أى كصورة محبوب زيد فانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع في خيال عمرو الذى هو غير محبوب وقول الشارح وهي في خيال آخر مما لا يقع قط هذا مناسب لما قدرناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقد علم من كلام الشارح هذا أن المراد بالترتيب ارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبتها عن الخيال وفيه أن الترتيب والوضوح بهذا المعنى متلازمان وذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسيرين فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكره لا آخر بل لا وجه لذكرهما معا لا غناء أحدهما عن الآخر فلعل الأولى أن يفسر الترتيب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون في آخر كذلك فالخيالات قد تشترك في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتيبها في بعض الخيالات خلاف ترتيبها في غير ذلك البعض فقد اختلف الترتيب مع الوضوح بهذا الاعتبار

ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى التنبيه لانتواع الجامع لاسيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب ما تنعقد الاسباب في ذلك كالجمع بين الابل والسماء والجبال والارض في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت بالنسبة الى أهل الوبر فان جل انتفاعهم في معاشهم من الابل فيكون عنايتهم مصروفة اليها وانتفاعهم منها لا يحصل الا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر فيكثر تقلب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به ولا شيء لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض الى سواها فاذا فتش البدوى في خياله وجد صور هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضري فاذا تلا قبل الوقوف على ما ذكرنا ظن النسق لجهله معيبا

(قوله ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) (١٠٤) أى زيادة احتياج أى حاجة أ كيدة فهو من اضافة الصفة للموصوف

(ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم أبوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال

ثم أكد الوصية على الجامع وعلى معرفته فقال (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) أى حاجة أ كيدة (الى معرفة الجامع) وذلك لان علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعاني فاذا كان بتلك المنزلة وأنه بمنزلة معظم أبواب علم المعاني بل بمنزلة كماله لسهولة اتقانها عند اتقانه والجامع به يتحقق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (لاسيما) أى لأمثل الجامع (الخيالي) فى التأكيد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع (فان جمعه) أى انما قلنا الخيالي أو أكد لان جمعه انما يأتى ويدرك (على مجرى) أى على جريان (الالف) أى الشيء المؤلف (والعادة) أى المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المؤلف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا فى الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذى هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالمخالطة يحتاج الى سبب وأن السبب يختلف باختلاف الأشخاص والغراض والزمنة والامكنة ولما كانت الغراض المؤدية الى المخالطة لا تنحصر فانت تلك الاسباب الحصر فالصور الخيالية لا ينحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصح أن يكون كل ما يفرض منها فى خيال دون آخر ولهذا تجد الشيء الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبهه به الآخر لان الملمح به لكل هو الحاضر فى خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب

لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الاسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت انظر الى السماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذى يأكلك لكان متمنا ولصاحب علم المعاني احتياج كثير الى معرفة الجامع لاسيما الخيالي فان مبناء على الالف والعادة

وقصد المصنف بهذا حث صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة فى التركيب فى مقام الفصل والوصل وبهذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلى أمور ثلاثة والوهمى ثلاثة والخيالى واحد فلا معنى لحثه على معرفتها وانما الذى يحث على معرفتها طالب هذا العلم فكان الأولى للمصنف أن يقول ولطالب علم المعاني (قوله لان معظم أبوابه الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب بخلاف

وتبين

العكس أو المراد بالمعظم الأصعب كما قرره بعضهم (قوله وهو مبنى على الجامع) أى وجودا وعدما أى وإذا

كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعاني لسهولة اتقانها عن اتقانه وهذا الباب مبنى على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالي) أى لأمثل الجامع الخيالي موجود فى التأكيد بمعنى أنه أكد أنواع الجامع الثلاثة (قوله فان جمعه) أى فان الجمع بسببه وهذا علة لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أى مبنى على جريان المؤلف فى الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذى هو الجامع (قوله بحسب انعقاد) أى وجود الاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبنى على وجود الصور المؤلف فى الخيال ووجودها فيه بحسب الاسباب المقتضية لاثبات تلك الصور واقتنائها فى الخيال كصناعة الكتابة فانها سبب فى اقتران القلم والدواة (قوله فى اثبات الصور) متعلق بالاسباب واطراف خزانة الخيال بيانية وقوله فى خزانة متعلق باثبات

(قوله وتباين الاسباب) أى والاسباب للتباينة للتقضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله بما يفوته الحصر أى الضبط والعد خبره ولكون تلك الاسباب لا تحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوعا والاحتياج اليه أشد واعلم أن تلك الاسباب للتقضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الاشخاص والاعراض والازمنة والإمكانة لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب المخالطة وأسباب المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار الحضور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشئ الواحد يشبه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مختلفة لما يشبه بها الآخر لاكون تلك الصورة التى يشبه بها كل واحد من الاشياء يشبهه بأفضل ما فى خزانه خياله فشبهه الاول بالترس المذهب والثانى بالسبيكة المدورة من البريز والثالث بالجبن الابيض يخرج من قلبه والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر (١٠٥) لان كل شخص شبه بما هو ملائم لما هو مخالطه فان من خالط

وتباين الاسباب بما يفوته الحصر فظهر أن ليس المراد بالجامع العقلى ما يدرك بالعقل وبالوهمى ما يدرك بالوهم وبالخيالى ما يدرك بالخيال لان التضاد وشبهه ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعتروا بأن السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات

صياغة وصاحب بقر ومعلم صبية طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانه خياله فشبهه السلاحى بالترس المذهب الموضوع بين يدى الملك والصانع بالسبيكة المدورة من البريز والبقار بالجبن الابيض يخرج من قلبه ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر فاذا عطفك باعتبار من لم يوجد عنده افتراها كان العطف فاسدا الا أنه يبقى النظر هنا فى الاعتبار خياله هل المراد خيال التكلم أو السامع أو هما معا والاقرب أن الاعتبار السامع لانه هو الذى براعى حاله فى غالب الخطاب ثم اننا قد فسرنا الجامع العقلى بالأمر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كليا بل يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عندها ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا بكونه كليا أو وهما بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمى بما يحتمل بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كليا مثلاً أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن تماثل شئ معين لشئ معين وتضايفه له ليس مما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضايغ مطلقا جامعين عقليين

شينا فلا بد أن يغترف من بحره (قوله بما يفوته الحصر) أى بما يتجاوز ولا يتسلط عليه الحصر (قوله فظهر) أى من تفسير الشارح للجوامع الثلاثة بما تقدم (قوله ما يدرك بالعقل) أى خصوص ما يدرك بالعقل وهكذا بل المراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وبالوهمى أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وكذلك الخيال (قوله لان التضاد الخ) لم يلتفت فى

(١٤ - شروح التلخيص ثالث)

التعليل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ما ذكره المصنف فيه من الاتحاد والتماثل والتضايغ وان كان الجامع العقلى قد يكون مدركا للوهم (قوله ليس من الصور) أى بل هو وصف للصور (قوله بل جميع ذلك) أى جميع الجوامع المتقدمة وهى سبعة (قوله معان معقولة) أى يدركها العقل لكونها معان كلية ان لم تضف الى شئ أو أضيفت الى كلى فان أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلا ان اعتبر غير مضاف أو مضافا لكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا لجزئى كان من مدركات الوهم (قوله وقد خفى هذا) أى قولنا ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والجامع الوهمى هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعتروا الخ (قوله من المحسوسات الخ) أى وحينئذ فقطضاء أن يكون الجامع بينهما خياليا لان الخيال يدركهما بعد ادراك الحس المشترك فكيف يجعلهما المصنف من الوهميات ويجعل الجامع بينهما وهما مع أن الوهم إنما يدرك المعانى الجزئية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى حتى يصح هذا الاعتراض

(قوله وأجابوا) عطف على اعترضوا (قوله وهذا) أى كون كل منهما مضافا للآخر (قوله وفيه نظر) أى فى هذا الجواب نظر من حيث قوله وهذا معنى جزئى (قوله لانه ممنوع) أى لأننا لنسلم أن تضاد البياض للسواد معنى جزئى بل هو كلى لان التضاد المأخوذ مضافا لكلى كلى (قوله أن تضاد هذا السواد) (١٠٦) أى المخصوص وقوله لهذا البياض أى المخصوص (قوله فتأمل

الخ) أى فسلم ولكنه معارض بالمثل لان تماثل هذا أى كزيد وقوله مع ذلك أى مع عمرو مثلا (قوله فتأمل) أى فنقول تماثل هذا الخ أى فالاخذ بهذا المراد يؤدى لفساد كلام المصنف أو للتحكم (قوله وشبههما) أى وغيرهما من بقية الجوامع وقوله فى أنها أى التماثل والتضاد وغيرهما مثل التضاد وشبهه (قوله الى السكيات) كقواك تضاد البياض للسواد وقوله الى الجزئيات كقواك تضاد هذا البياض لهذا السواد فان هذا البياض الذى أضيف اليه التضاد معنى جزئى (قوله كانت كليات) فتكون من مدركات العقل (قوله كانت جزئيات) أى فتكون من مدركات الوهم (قوله فكيف يصح جعل بعضها) وهو الاتحاد والتماثل والتضاد وقوله على الاطلاق أى سواء أضيف لكلى أو جزئى (قوله وبعضها وهميا) وهو التضاد وشبه التضاد وشبه

وأجابوا بأن الجامع كون كل منهما مضافا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدر كمال الوهم وفيه نظر لانه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئى فتأمل هذا مع ذلك وتضيفه معه أيضا معنى جزئى فلاتفاوت بين التماثل والتضاد وشبههما فى أنها ان أضيفت الى السكيات كانت كليات وان أضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا

وكذا التضاد بين الضدين والشبهين بهما ومرجع ذلك الى الحس فالبياض والسواد مثلا حسيان وكذا الشبهان بالمثلين كالبياض والصفرة حسيان فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا وكذا التقارن عقلى اذ لا يحس خفه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع ان المراد بالجوامع فى هذه القوى ما يتوصل به كل قوة الى الجمع عند الفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع إما يكون بأدراك التوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لا تختص إدراكها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذ عن السابق اليه وهو قوته المختصة بأدراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على السكيات أو الحسيات ويحكم الخيال على العائى بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشئ فرع تصوره فالجامع العقلى على هذا ما يقتضى بسببه العقل الجمع ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذه منه العقل والجامع الوهمى ما يحتال بسببه الوهم ولو سبق اليه الخيال لكونه مخصوص الادراك به أولا لم سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالى هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا فى أصله ولا يخفى أن هذا الجواب يخالف ظاهر ما قرر الحكما فى مدركات تلك القوى وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمى فقال ان الضدين حسيان وكذا الشبهان بهما فكيف يجعلان وهميين بل حققهما أن يكونا خياليين وهذا البحث عند التأمل ضعيف لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى وقد أجاب عنه بما ظهر به عدم وروده وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مثلا ومشابهته وهما معنيان جزئيان غير حسيين وليس الجامع صورتا الضدين أو صورتا ما يشبههما حتى يرد ما ذكره ولكن فى هذا الجواب بحث من جهة أخرى وهو يؤخذ مما أشرنا اليه قبل وذلك أنه ان أراد أن التضاد مطلقا جزئى فلا يصح لان تضاد كلى لكلى لا جزئى وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهميين كما قال وان أراد مضادا هذا لهذا على التعيين وأنه بذلك يكون وهميا لكونه جزئيا من مدركات الوهم حينئذ لزم أن مماثلة هذا لهذا ومضافة هذا لهذا أيضا وهميان فكيف جعلنا عقليين لانهما على هذا من مدركات الوهم فان لم يحمل الجامع على ما ذكرنا توجه الاشكال بأن يقال أى فرق بين التضاد ومشابهته والتماثل والتضاد حتى جعل الاولان وهميين على الاطلاق من غير تفریق بين جزئيهما وكليهما والآخران عقليين من غير تفریق بين كليهما وجزئيهما مع أن الجزئى فى البابين مدرك الوهم والكلى مدرك العقل

التماثل وقوله فكيف الخ استفهام انكارى بمعنى النفي أى لا يصح ذلك لانه تحكم محض ثم ان ما اقتضاه هذا الجواب ثم من أن التضاد المضاف للجزئى جزئى لا يسلم لانهم صرحوا بأن امكان زيد كلى لانه يتعدد باعتبار الازمنة والامكان وهذا الامكان جزئى ضرورة أن الاشارة لا تكون الا للمحسوس المشاهد اللهم الا أن يقال ان هذا الجواب مبنى على تسليم أن التضاد المضاف للجزئى جزئى جدلا أو ان المراد بالجزئى فى كلامه الجزئى الاضافى لا الحقيقى ولا شك أن الجزئى الاضافى يصدق على السكلى كما بين فى محله فتأمل

(قوله ثم ان الجامع الخيالي الخ) هذا اعتراض من الشارح على البعض القائل ان الجامع العقلي هو ما يدرك بالعقل والمراد بالجامع الخيالي ما يدرك بالخيال وتوضيحه ان ذلك البعض لما قسر الجوامع المذكورة بما يدرك بهذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمي قال له الشارح اعلم ان الاعتراض بالجامع الوهمي فيه قصور إذ حيث كان المراد بالجوامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير في الجامع الخيالي أيضا قرر ذلك شيخنا العدوي (قوله بل هو) أي التقارن من المعاني أي المدركة بالعقل أو بالوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أي معترضا على السكاكي بوقوع التنافي في كلامه والغرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه التوطئة والتحذير للاعتراض على المصنف حيث وقع الخلل في كلامه (قوله مشعر الخ) أي لانه قال الجامع بين الجملتين اما عقلي وهو ان يكون بين الجملتين

(١٠٧)

السلام في الجامع المصحح للعطف إذ ما لا يصحح العطف لا يتعلق الغرض ببيانها وتصوير بمعنى متصور وتنوينه يدل على الافراد (قوله وهو بنفسه معترف بفساد ذلك) أي وحينئذ ففي كلامه تناف (قوله حيث منع الخ) أي لعدم الجامع بين المسند اليهما وان كان الجامع بين المسندين موجودا وهو الاتحاد في التصور (قوله محدثة) خبر حذف من الأولين لدلالة الأخير عليه فهو من عطف الجمل (قوله قلت أي جوابا عن السكاكي وقوله كلامه هنا أي قوله الجامع بين الجملتين الخ وقوله ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين أي في بيان حقيقته من حيث هو وكون ذلك كافيا في صحة العطف أولا فهو شيء آخر

ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر أنه ليس بصورة ترسم في الخيال بل هو من المعاني فان قلت كلام المفتاح مشعر بأنه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس ومرارة الأرنب وألف باذنجانة محدثة قلت كلامه ههنا ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين وأما ان أي قدر من الجامع يجب لصحة العطف ففوض الى موضع آخر

فاذا جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم في اطلاق كون التضاف والتماثل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا في الجواب وفي كلامهم ما يتعين به أن ليس المراد بالجامع المنسوب لبعض هذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعاً لانفسها وتقارنها معني من المعاني يدرك بالعقل فلم بذلك ان المراد بالجامع ما لتلك القوة تعلق به في التوصل أوله تعلق بمدركها وقد أشرنا الى هذا بقولنا آتفا والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما حملنا كلام المصنف على ما في المفتاح بأن فسرنا الشيتين بالجملتين والتصور بالمتصور لان حمله على ظاهره يؤدي الى الخلل في قوله الوهمي أن يكون بين تصوريهما شبه التماثل أو نفس التضاد وفي قوله في الخيالي أن يكون بين تصوريهما في الخيال تقارن وانما كان فيه الخلل لان من المعلوم أن التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلا لا بين تصوريهما أي العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أي العلم بها وحملنا كلام المصنف على ما في المفتاح انما هو مجرد تصحيح المعنى فقط والافراد انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكي يقتضي الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابله في الاخرى فعبّر بالشيتين ليعم المفردات كما تقدم فمراده بالتصور حينئذ نفس معناه الذي هو نفس الادراك لا المدرك إذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشيء الى نفسه وتأويل الشيء باللفظ ليراد بالمتصور معناه عجرفة وتعسف إذ اجمع انما هو بين المعاني فلا ينسب للاتفاظ فاذا أريد بالتصور معناه لزم ما ذكر على أن لفظ التصور مستدرك حتى في قوله اتحاد في التصور لانه يكفي أن يقال كان بين الشيتين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشيتين اتحاد

(قوله وأما ان الخ) أي وأما بيان جواب أن أي قدر الخ وحاصل هذا الجواب أنا لانسلم أن كلام السكاكي هنا أعنى قوله والجامع بين الجملتين الخ في بيان الجامع المصحح للعطف حتى يلزم التنافي في كلامه بل كلامه هنا في بيان حقيقة الجامع وأما كونه كافيا أولا فشيء آخر وقد علم من سابق كلامه من عدم صحة نحو الشمس وألف باذنجانة ومرارة الأرنب محدثة ومن لاحق كلامه من عدم صحة نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق مع اتحاد المسندين في المثالين أن السكاكي في صحة العطف وجود الجامع في كلا الجزأين فكلامه السابق واللاحق عاين المراد من كلامه هنا (قوله أي قدر) مبتدأ ويجب خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن ولا يصح نصب أي على انه اسم لان أن لا تدخل على ما له صدر الكلام وأي هنا استفهامية فهي واجبة التصدير (قوله ففوض الى موضع آخر) أي فمؤكد ببيان لموضع آخر وحينئذ فلا تنافي في كلامه

(قوله وقد صرح فيه) أى فى الموضع الآخر وهو الذى منع فيه صحة نحو خفى ضيق وخاتى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أعنى قوله والجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى السكاكى فى صحة العطف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذكور حيث قال فى الإيضاح وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه أنه يكفى أن يكون الجامع باعتبار الخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فهو منقوض بنحو هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه مع القطع بامتناعه وله سهو منه فانه صرح فى مواضع أخرى بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خاتى ضيق مع اتحادهما فى الخبر اه فأتت تراه قد حكم على السكاكى بالسهو فى كلامه ولم يصلحه بتقييده بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنا فى الجواب السابق وقوله سهو خبر لان (قوله وأراد) أى المصنف وضمير اصلاحه لكلام السكاكى والجملة الحالية (قوله غيره) جواب لما وقوله الى ماترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف للجملتين بالشيتين لتعميم الحكم فإن الجامع كما يجب بين الجمل يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير النامة وتعميمه النصور للإشارة الى النصور المعهود الذى هو جزء من الشيتين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما الا أن القسم (١٠٨) الأول من الجامع العقلى يكون مختصا بالمثل والمركبات والثانى والثالث بالمفردات

وليس هذا التغير لدفع الشبهة المذكورة فإن المصنف أشار بقوله ظاهر كلام السكاكى الى أنه لو حمل كلامه على خلاف الظاهر بقرينة ما ذكره فى الموضع الآخر بأن يكون المراد بيان الجامع مطلقا لا الجامع المصحح للعطف لم ترد الشبهة وأما ما قاله الشارح من أن تغيير المصنف لكلام السكاكى لأجل الإصحاح ففيه أنه ان أراد بالشيتين ما يعبر به الجملتين فالشبهة باقية وان أراد المفردين فلا معنى للاتحاد فى العلم فان

وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف لما اعتقد أن كلامه فى بيان الجامع سهو منه وأراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين ومكان قوله اتحاد فى تصور ما اتحاد فى التصور فوقع الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل أو تضاد أو شبه تضاد وفى قوله الخيالى أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد متلاهما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما أعنى العلم بهما وكذا التقارن فى الخيال انما هو بين نفس الصور

فى التصور وبما ذكرنا يعلم أن المصنف لا يجب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لان ظاهر العبارة ينافيه ويلزم عليه أن تغيير العبارة الى ما فيه الحشو لا فائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى فلامعنى حمل كلامه على ما يعترضه على غيره ثم نفس التغير بالشيتين لولا ما أريد به الايل الى الاعتراض لم يتعلق به خلل لا يمكن أن يراد به الجملتان نعم يرد على عبارة السكاكى ما ذكر المصنف وأشارنا اليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء كما تقدم فى خفى ضيق وخاتى ضيق وقد أجيب عنه كما تقدم بانه انما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لا على قدر الكافى منه لذكره إياه فى موضع آخر وورد على الجواب أنه اذا قيل الجامع بين الجملتين انما يفهم منه عرفا ما يصحح عطف أحدهما على الأخرى ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب فالأولى أن يجب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مثلا يكفى فى

فلا

اتحاد العلم وتعدد تابع لاتحاد العلوم وتعدد وكذا لا معنى لتمامهما فى العلم

وتضافيهما فيه إذ التماثل والتضاد من أوصاف العلوم لا العلم ولم يظهر لى الى الآن مقصود الشارح اه كلامه (قوله فوقع الخلل فى قوله) أى فى قول المصنف وحاصل إيضاح المقام أن المصنف لما ذكر مكان الجملتين الشيتين وأقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور ما مثل الاتحاد فى الخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما ظهرا أنه أراد بالتصور الذى اعتبر فيه الاتحاد المعنى المتعارف وهو العلم فلزمه الفساد فى القولين المذكورين وهذا الفساد انما لزم من تغييره ولا يرد ذلك على عبارة السكاكى لانه مثل الاتحاد فى تصور بالاتحاد فى الخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودهما فلم أن مراده بتصوريهما فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما والخيالى أن يكون بين تصوريهما متصورهما على قياس ما سبق اه فنرى (قوله انما هو بين نفس السواد والبياض) أى اللذين هما متصوران (قوله أعنى) أى بتصوريهما العلم بهما (قوله انما هو بين نفس الصور) أى لا بين التصورات وهذا انما يظهر على القول بتغير العلم والعلوم فالعلم حصول الصورة فى الذهن والعلوم هو الصورة والتحقيق انهما متحدان بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار فالصورة باعتبار حصولها فى الذهن علم وباعتبار حصولها فى الخارج معلوم فالعلم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لا حصول الصورة فى الذهن لان الادراك من قبيل الكيف لا من قبيل الفعل أو الانفعال

(قوله فلا بد من تأويل كلام المصنف) أى بأن يقال أراد المصنف بتصويريهما مفهوميهما وهما الأمران المتصوران وتجعل الاضافة للضمير بيانية وقد يقال ان مثل هذا لا يقال فيه انه خلل اذ غاية ما فيه اطلاق المصدر على متعلقه وهو أمر لا ينكر لانه مجاز والمجاز لا يحجر فيه مع وجود العلاقة المصححة كيف والشارح نفسه حمل التصور في كلام السكاكى السابق على التصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الأمر المتصور ولا يقال انما أحمله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه في كلام السكاكى لانا نقول تلك القرينة بعينها أو ما يقاربها في كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أنا لو فرضنا عدم القرينة بالسكاكية لم يكن في كلام المصنف خلل بناء على ما هو التحقيق من أن العلم والمعلوم شيء واحد بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الأمر المتصور لكان يكفيه عن ذكر التصور أن يقول الوهمى أن يكون بينهما شبه تماثل الخ والخيالى أن يكون بينهما تقارن مع أنه بصدده تخصيص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضا ان أريد بالمفهومين المفهومين من حيث انهما مفهومان حاصلان في الذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث انه مفهوم هو الصورة الحاصلة ولا تضاد بين الصور وان أريد من حيث ذاتهما لم يصح الحكم بالتقارن في الخيال لانه انما هو بين الصور وان أريد مطلقا فالتضاد بينهما من حيث الوجود العيني والتقارن من حيث الوجود الذهني فهنا بعينه يجرى فيما اذا أريد بتصويرهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة (١٠٩) فان التضاد بينهما بالنظر الى الوجود

العيني والتقارن باعتبار الوجود الذهني (قوله وحمله) أى حمل كلام المصنف وهذا كلام مستأنف رد لما يقال جوابا عن المصنف انه أراد بالشيئين الجملتين وانما غير للاختصار والتفنن وأراد بالتصور مفردا من مفردات الجملة اطلاقا للتصور على التصور وحمل لال على الجنس لاعلى العهد فيرجع كلامه بهذا الاعتبار لما قاله

فلا بد من تأويل كلام المصنف وحمله على ما ذكره السكاكى بأن يراد بالشيئين الجملتان وبالتصور مفرد من مفردات الجملة غلط مع أن ظاهر عبارته بأني ذلك وليبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق أوردناها في الشرح وأنه من الباحث التي ما وجدنا أحدا حمله حول تحقيقها (ومن محسنات الوصل)

الجمع ان تعلق الغرض والقصد الذاتى بالاتحاد فيه فاذا قلت خفى ضيق وخاتمى ضيق وكان القصد ذكر الأشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء كنى الاتحاد للدكوراد حاصل المعنى هذا الشيء وذلك الشيء ضيقان وأما ان كان القصد الى الجملة الأولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الاخرى عليها فلا بد من الجامع في الركنين وقد تقدم هذا وأعدناه هنا المناسبة وللزيادة في البيان تأمل ثم ان العطف بين الجملتين لا يقتضى تماثلهما في الاسمية والفعلية كما يقتضى تماثلهما في الخبرية والانشائية بل تماثلهما في ذلك مستحسن فقط فينبغى ارتكابه الا لمانع والى هذا أشار بقوله (ومن) جملة (محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لما ذكر مواطن الوصل والفصل شرع في فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فرما يستحسن ور بما لا يستحسن فان قلت ذلك يستدعى جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والآخر في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الأمرين بكل اعتبار بل

السكاكى وحاصل الرد أن هذا الحمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام في الايضاح على السكاكى وحمله على أنه سهو منه وقصد بهذا التغير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف بأني هذا الحمل اذ ليس فيها ما يدل عليه اذ التبادر من الشيئين أى شيئين من أجزاء الجملتين لانفس الجملتين وكون المراد بالتصور معرفا مفردا من مفردات الجملة بعيد جدا اذ التبادر منه الادراك فتعبير المصنف بالتصور معرفا بما بأني هذا الحمل هذا محصل كلامه كما يفيد كلامه المطول وحواشيه واعتراض بأن المصنف بعدما حمل في الايضاح كلام السكاكى على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلى ووهمى وخيالى أما العقلى فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد في التصور الخ ما ذكره فلا يتعين أن قصده بهذا الكلام اصلاح كلام السكاكى بل يجوز أن يريد نقل كلامه بعبارة أخصر منه فلا يبعد أن يريد بالشيئين الجملتين وبالتصور المعلوم التصورى وقصد بذلك معرفة الاشارة الى جنس المعلوم التصورى للتناول لكل متصور سواء كان مخبرا عنه أو مخبرا أو قيدا من قيودها بل حمل كلام المصنف على هذا المعنى هو المتعين والا لم يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكى فاذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكى لم يصح النقل اذ كيف ينسب له ما ليس قائل به (قوله وانه) أى ما ذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أى العطف بين الجملتين وأشار بمن الى أنه قد بقي من المحسنات أمور أخر كالتوافق في الاطلاق والتوافق في التقييد كما أشار لذلك الشارح بقوله أو يراد في أحدهما الاطلاق الخ

(قوله بعد وجود المصحح) أي للعطف ككونهما انشائيتين لفظا ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع عقلي أو وهمي أو خيالي (قوله تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) أي في كونهما اسميتين أو فعليتين فالإبقاء في اسمية وفعلية ليست للنسبة وإنما هي بإزاء المصدر أي المصيرة مدخولها مصدرا ثم إن كلام المصنف يقتضي أن الوصل صحيح بدون التناسب المذكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وإنما يعدل للتناسب المذكور لإفادة الحسن فقط وليس كذلك إذ التناسب المذكور قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا فإذا قصد تجريد النسبة في الجملتين عن الخصوصية بأن أراد مطلق الحصول تعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجلس صديقه بناء على أن الاسمية (١١٥) لا تفيد الدوام إلا بالقرائن وأن الفعلية لا تفيد التجدد إلا بها ولإدلالة لها على أكثر من

بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين في المضي

أي العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بأن تكونا متماثلتين (في الاسمية) أي في كون كل منهما اسمية (و) في (الفعلية) بأن تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغي كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (في المضي) بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

صور يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم أن حملناه على جواز الأمرين فلا شك أن الفصل فيه أرجح ومتى ترجع الفصل من حيث المعنى لا ينظر إلى التناسب اللفظي (قلت) لا مانع من انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره لأن المعنى بوجوبه امتناع الفصل فإن كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسنا والا كان التركيب قبيحا أو يكون المراد إذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالحسن الموجب لأن واجبات البلاغة يستند أكثرها إلى التحسين فانه كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس ويشهد لذلك أن السكاكي قال إن محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين في الاسمية أو الفعلية فإذا كان المراد من الأخبار مجرد نسبة الخبر إلى الخبر عنه من غير تعرض لقيد زائد لزم أن يراعى ذلك انظر كيف جملة من المحسنات ثم جعله لازما وقد ذكر من محسنات الوصل أمرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أي بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكره والآخر أن يقال أو ذواتا وجهين لأن الجملة التي طرفاه اسمان اسمية والتي أحد طرفيها فعل إن كانت مصدرة بالفعل سميت فعلية أو باسم سميت ذات وجهين ويطلق عليها أيضا الاسمية كثيرا واعلم أولاً أن النحاة اختلفوا في جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يمنع حكاه عبد اللطيف البغدادي في شرح مقدمة ابن بابشاذ ويلزم امتناع الرفع على الابتداء في قام زيد وعمر وضررته إذا لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما طبق النحاة عليه وقيل إن كان العطف بالواو جازا أو غيرها فلا يجوز قاله ابن جني في سر الصناعة ونقله عن الفارسي وقال إنه الصواب وقيل يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح وهذه المسألة فرع سند كره في آخر الكلام إن شاء الله تعالى والرابع وهو تجويزه في عطف الاسم على الفعل وعكسه

الثبوت وكذا يتعين التناسب إذا أراد الدوام فيهما أو التجدد فيهما بناء على إفادة الاسمية للدوام والفعلية للتجدد وإن قصد الدوام في أحدهما والتجدد في الأخرى امتنع التناسب وتعين أن يقال عند قصد الدوام في الأول والتجدد في الثاني زيد قائم وجلس صديقه وعند قصد العكس قام زيد وصديقه جالس كما هو ظاهر وحينئذ فلا يكون التناسب من المحسنات وأجيب بأن النسبة الواقعة في الجملتين على ثلاثة أقسام الأول أن يقصد تجريدتها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول أو يقصد بها الدوام فيهما أو التجدد كذلك والثاني أن يقصد الدوام في أحدهما

(والمضارعة)

والتجدد في الأخرى ولا استحسان في هذين القسمين بل التناسب واجب في الأول ومنتفع في الثاني كما مر الثالث

أن يقصد النسبة في ضمن أي خصوصية وهذا هو محل الاستحسان لانه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فمحل الاستحسان إنما هو عند جواز الأمرين هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشي ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال إذا كان المقصود منهما التجدد أو الثبوت أولم يكن شيء منهما مقصودا فيهما أولم يكن مقصودا في أحدهما دون الأخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف أما في صورتين الأخيرتين فظاهر لأن المقصود يحصل بالاختلاف أيضا لكن التناسب أولى وأما في صورتين الأولىين فلا إن وجوب اتفاقهما ليحصل المقصود أعني التجدد أو الثبوت لا ينافي أن يكون ذلك الاتفاق محسنا بالنسبة للعطف لتحقق مجوزاته في صورة اختلافهما أيضا وهو عدم الاختلاف خبرا وإنشاء ووجوب الجامع أه كلامه (قوله في المضي) أي بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

(قوله والمضارعة) أي بأن يكون فعل كل منهما مضارعا وقوله في المضى والمضارعة أي وفي غيرها كالاتفاق والتقييد (قوله من غير تعرض الخ) هذا بيان لمجرد الاخبار وذكر التجدد والثبوت على سبيل التمثيل والمراد من غير قصد التعرض لقيدهما على مجرد الاخبار ولا شك أن كون المقصود مجرد الاخبار من غير قصد أمر زائد لا ينافي دلالة (١١١) على التجدد والثبوت أو غيرها

فان دفع ما يرد على الشارح من أن قام زيد وقعد عمرو يدلان على التجدد والمضى وزيد قائم وعمرو قاعد يدلان على الثبوت المقابل للتجدد أعني الحدوث في زمان معين من الأزمنة الثلاثة فكيف يصح التمثيل بهما لمجرد الاخبار وجاصل ما ذكر من الجواب أن المراد بالتعرض المنفى التعرض بحسب القصد لا بحسب دلالة اللفظ فقد يكون قصد التكلم إفادة مجرد نسبة المسند الى المسند اليه فيأتي بالجملة اسمية كانت أو فعلية فيفيد الكلام مجرد تلك النسبة وان كانت الجملة دالة بحسب الاصل على التجدد أو الثبوت ثم لا يخفى عليك أن الاتفاق يجعل قوله من غير تعرض الخ بيانا لمجرد الاخبار أن يقول من غير تعرض للتجدد والثبوت بدون قوله في احدهما وفي الاخرى فالاحسن أن يقال انه تقييد لمجرد الاخبار بان المراد منه أن لا يكون

والمضارعة) فإذا أردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وكذا زيد قائم وعمرو قاعد

(و) في (المضارعة) بكونه فيهما مضارعا وانما قلنا من جملة ايماء الى أن ثم ما يحسن غير ما ذكر كالانفاق في القيد والانفاق في طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفردا وفهم من قوله من محسنات أن ذلك انما يعتبر بعد وجود الجامع الصحيح فإذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تامل

قاله ابن السجري في أماليه وهو أن الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التي استحق بها فعل الاعراب واسم الفاعل الاعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد سئحدث وضاحك لان ضاحك لا يقع موقع يتحدث هذا لانه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بجالس ويتحدث فان عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز اذ لا ملازمة بينهما الا اذا قربت الماضي من الحال بأن تقر به بقدر قوله * أم صبي قد حبا أودار ج * أو يكون اسم الفاعل مراد به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل ان الصدقين والصدقات وأفرضوا الله وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول ان قلنا يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو قعد وذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قام وعمرو ضرر به يختار في ضربه بالنصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكي من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر أنه في الرتبة الوسطى لا يصل في القبح الى عطف فعلية على اسمية محضة ولا في الحسن الى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فانه يشارك الفعليتين والاسميتين في اشتغال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليهما بتوالي الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول احدهما مقدا ومحمول الاخرى مؤخر او قول المصنف (في الفعلية والاسمية) فيه نظر وينبغي أن يقول أو الاسمية لان التناسب لا يكون في كل منهما بل في احدهما الامر الثاني من التناسب انهما اذا كانا فعليتين يتناسبان في المضى والمضارعة وينبغي أن يقول أو المضارعة فان التناسب لا يكون الا في احدهما كما سبق كقولك قام زيد وقعد أو يقوم ويقعد فلو قلت قام زيد ويقعد أو عكسه لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضي مرادا بهما المضى والاستقبال اما لو أريد بأحدهما المضى وبالآخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالسكاكية كما تقدم عن الشيخ أبي حيان نقل الاجماع فيه ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف أن تكون الجملتان سواء في الشرطية والظرفية أي اذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف فليكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظر لانه اذا كانت الاولى ظرفية فان قصدت اعطاء الطرف للآخرى وصلت والاوجب الفصل كما سبق وينبغي ان يدخل في هذا القسم اذا كان في احدهما أداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على انما وما بعده

المقصود باختلافهما في التجدد والثبوت مثلا وذلك بأن يكون المقصود من الجملتين التجدد والثبوت أو لم يكن شيء منهما مقصودا فيهما أو لم يكن مقصودا في احدهما دون الاخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما مر توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قلت) أي بناء على هذه الارادة أي يلزمك أن تقول ذلك لانك لو خالفت بينهما أوقعت في ذهن السامع خلاف تسمده اه يس وانظر قوله أي يلزمك مع كون التناسب مستحسنا لفعل الاولى أن يقول أي يستحسن أن تقول فتأمل

(الامانع) مثل أن يراد في أحدهما التجدد وفي الأخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمر وقاعد أو يراد في أحدهما المضي وفي الأخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمر ويقعد

عن ذلك التناسب (الامانع) منه ويتبين لك إمكان التناسب وعدمه بأن تعلم أن النسبة بين السندين على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون المقصود منها تجريدها عن الخصوصية والآخر أن يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والآخر أن يكون المقصود نفس النسبة في ضمن أي خصوصية فالأولى وهي التي تقصد من حيث تجريدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول بتعين الاسم في جملتيهما فيقال زيد قائم وصديقه جالس لأن الاسم هي المفيدة لهذا المعنى بناء على أنها لا تفيد الدوام إلا بالقرائن أو بتعين الفعلية فيهما بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحاده فيها والثانية وهي التي تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضا لأنه إن قصد الخصوص في الجملتين كأن يقصد التجدد بهما معا أو الدوام فيهما معا فظاهر فيقال في القصد الأول مثلا قام زيد وقعد صاحبه وفي الثاني زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على إفادة الاسم الدوام وكذا إن اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لأنه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهي التي تقصد في ضمن أي خصوصية فهذه هي التي يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قائم وصاحبه قاعد أو قام زيد وقعد صاحبه سواء قصدت في خصوص أي الزياتين فيهما أو في أحدهما لأنه يمكن المناسبة الأخرى فيها لأنه يرد أن يقال لا يمكن تناسبهما في الفعليتين وقد مثلا وبهما وإنما قلنا لا يمكن لأفادتهما التجدد الذي هو الخصوصية ولا يسلم أفادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقا للبلاغة أو لأشياء أخرى من الخصوص الذي يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما مع الضارعة في أحدهما والمضي للأخرى فتقول قام زيد ويقعد صاحبه إذا أريد تجدد حصول القعود في المستقبل والاختبار بتجدد القيام فيما مضى ومنه أن يقصد تقييد

وكذلك إذا كانت أحدهما مؤكدة بأن أو الالام دون الأخرى وقوله (الامانع) هو استثناء عائد إلى القسمين السابقين فالناسب في الاسم والفعلية يعتبر الامانع مثل أن تريد أحدهما التجدد وبالآخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمر وقاعد إذا أردت أن قيام زيد بتجدد وقعود عمر لم يزل لأن رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظي قال السكاكي في المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهم أم أتم صاهتمون أي سواء أجدتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لأنهم كانوا إذا حزمهم أمر دعوا الله عز وجل دون أضنامهم لقوله تعالى وإذا مس الناس ضر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه إنما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وإنما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لأن دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكي أراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لأن الدعاء في الغالب إنما يكون عند مس الضر وهم عند مس الضر إنما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكي إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء أتجدد دعاؤكم الاصنام عند زول الضر وتركتهم ما أتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم أتم صاهتمون عن دعاء الاصنام مستمرين على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى قالوا أجتنبنا الحق أم أنت من اللاحقين لأنهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمرة لا صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجدد مجيئه لهم بالحق ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن نقول أم منقطعة أو نقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى وأما

الامانع كما إذا أريد
بأحدهما التجدد

(قوله الامانع) استثناء
من محذوف أي فلا يترك
هذا التناسب اللفظي
الامانع يمنع منه فيترك
(قوله فيقال زيد قام وعمر
يقعد) أي إذا أريد الاختبار
بتجدد القعود لزيد في
المستقبل والاختبار بتجدد
القيام له فيما مضى وكان
الأولى في المثال أن يقول
تحو قام زيد ويقعد عمر
الأن يقال أنه نبه بهذا
المثال على أن الجملة الأولى إذا
كان عجزها فعلية فالناسب
رعاية ذلك في الثانية ولا
يعدل عن التناسب في
المعجزين الامانع كما أن
الجمليتين الفعليتين الصيرفتين
أي اللتين ليستا خبرا عن
شيء يطلب التناسب بينهما
الامانع فتأمل

أو يراد في أحدهما الإطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

أحدهما بالشرط مثلاً والأخرى يراد إطلاقها لأنه تقدم أن من المستحسن اتفاقهما في الشرط وفي عدمه وذلك كقوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر أنهما لولا أنزلنا ملكاً لقضى الأمر معطوفة بشرطها وجزائها على جملة قالوا بمتعلقها ولا يخفى الجامع بينهما لأن الأولى تضمنت أن نزول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده سبب نجاحهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لافتادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب مما يصحح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الأخرى إنشاء فأخرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لأن الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سبباً له فقد اشتركتا في هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الأمر

ثم قد يهيناهم على قراءة النص فإنه معطوف على وأما عاد فاستكبروا فإن قلت الجملة لا تخلو عن أن تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فإن أريد التجدد ففيهما واجب كونها فعليتين لذلك لا للتناسب أو أريد الثبوت ففيهما واجب كونها اسميتين لذلك أو أريد الثبوت في أحدهما والتجدد في الأخرى وجب اختلافهما لذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظي (قلت) الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت إن كانت اسمية أو التجدد إن كانت فعلية لكن وراعاة إرادة الثبوت وإرادة التجدد قسم ثالث وهو إرادة مطلق النسبة من غير نظر لثبوت أو تجدد وإن كانت لا يقع الأخبار بها الأعلى إحدى الكيفيتين وهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي أن كان المراد مجرد النسبة وعى التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب في عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلاً يقصد إتيان أحدهما بصيغة الماضي المنكته كالدلالة على أن هذا الأمر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثاله ويوم ينفخ في الصور ففرع إشارة إلى أن الفرع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي **(تنبيه)** إذا تأملت ما ذكرناه في هذه الأمثلة وتأملت كلام السكاكي علمت أن المراد في هذا المكان بقولهم الفعل للتجدد أنه للأخبار بتجدد الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكي سواء عليكم أجددتم دعاءهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فعنه أن الشيء يتجدد وقتاً بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره **(تنبيه)** ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع الجزوم لم أو لما فيه عطف على الماضي تقول زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكأنتهم استغنوا عن هذا بقولهم إلا المانع فإن إرادة المضي بالمضارع الجزوم لا تؤثر مع رعاية التناسب في عطفه على مضارع للاستقبال كما أن إرادة الاستقبال بفرع منعت رعاية التناسب **(تنبيه)** جميع ما سبق في الجملتين سواء أكانا كلامين مستقبلين أم لم يكونا مثل جملة الشرط أو جملة الجواب فيبراعى فيهما ما سبق أما جملة الشرط وجواب مثل قولك إن قام زيد فقد عمر وروان خرج بكر دخل خالد فهل يشترط في عطف الثانية على الأولى الاتحاد في المسندين والمسند إليهما في الجمل الأربع إذا مشينا على رأي المصنف أو يكفي الاتحاد بين مسند الشرط والمسند إليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فليتنظر فيه **(تنبيه)** قد علم حكم الجملتين في الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر أنهم أغا تركوا ذلك لأنه في الغالب واضح أولاً أنه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجد في أمثلة الفتاح وغيره حين يمثل بوصل إحدى الجملتين بالأخرى كثيراً من المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فنقول الأصل في المفرد فصله عما قبله لأن ما قبله إما عامل فيه مثل زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معموله أو كلاهما معمول والفعل يطلبهما طلباً واحداً فلا يمكن عطفه لأنه يلزم قطع العامل عن الثاني

وبالأخرى الثبوت كما إذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمر وقلت قام زيد وعمرو قاعد كما سبق

(قوله أو يراد في أحدهما الإطلاق الخ) يؤخذ من هذا أن التوافق في الإطلاق والتقييد من محسنات الوصل إلا المانع وهو كذلك كما يرشد إليه كلام المصنف حيث عبر عن المفيدة أن من المحسنات غير ما ذكره وهو التوافق في الإطلاق والتقييد كما تقدم التنبيه على ذلك (قوله بالشرط) أي بفعل الشرط والشرط ليس بشرط

وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر

ملك (أي هلا أنزل عليه ملك فنؤمن به وننجو وقضى الأمر بهلا كهم وعدم إيمانهم لو أنزلنا ملكا ففقدوا الأمر عطف على جملة قالوا وجملة قفى الأمر مقيدة بفعل الشرط فالحاصل أن الجملة الأولى مطلقة والثانية مقيدة بالانزال لأن الشرط مقيد للجواب وإنما كانت عطفاً على قالوا الأعلى المقول لأنها ليست من مقولهم بل من مقول المولى قال العلامة الباقوي ولا يخفى وجود الجامع بين الجملتين لأن الأولى تضمنت على ما يقولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم وسوق الجملتين لإفادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبب كما يصحح العطف عندهم حتى في الجملتين اللتين لفظ أحدهما خبر ولفظ الأخرى إنشاء فأخرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لأن الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سبباً له فقد اشتركتا في هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أفادته الثانية في نفس الأمر اهـ

وكقوله تعالى في عكس هذا فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فإن جملة لا يستقدمون كما تقدم معطوفة على الجملة الأولى بشرطها وجوابها لأعلى خصوص الجواب من حيث هو جواب إذ يصير التقدير فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا لا يراد وقد تقدم أن العطف في هذا على الجواب لكن مع تقدير الشرط من جملة المتعلقات التي في حيزه فكأنه قيل لا يستأخرون عند الأجل ولا يتقدمون عليه قطعاً وقد تقدم الجواب عن إفادة التقديم الاشتراك في القيد ولا يخفى الجامع بين هاتين وقيل أنه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائماً ونحو ذلك إلا ما سنذكره في عطف أحد الخبرين على الآخر لكن قد يأتي ذلك في بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول إذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر فإن كان بينهما جامع وصلت والافصلت ونمشت على اصطلاحهم في الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا إيهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فإنه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر وكذلك جاء زيد لا بسائو بأضارباً عمر أو كذلك الأسماء قبل التركيب نحو واحد اثنين ثلاثة وحروف الهجاء نحو ألف ب الثاني أن يكون بينهما كمال الانقطاع وفي الفصل إيهام غير المراد نحو ظننت زيداً ضارباً وعالم فيجب العطف إذ لو لم يعطف لتوهم أن عالم معمول لقولك ضارباً الثالث كمال الاتصال بأن يكون تأكيده معنوياً أو لفظياً أو عطف بيان أو نعتاً أو بدلاً نحو جاء زيد بنفسه وجاء زيد أبو عبد الله وجاء زيد القائم فلا يعطف شيء من ذلك أو يكون في معنى واحد من هذه الأمور كما سبق في الجمل أو يكوناً بمنزلة خبر واحد كقوله هذا حلوا مض إذا جعلناهما خبرين فإن قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قات على خلاف الأصل وأكثر ما يقع ذلك للجمع بين صفتين أو للتنبيه على تغيرهما كقوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن إن جعلناهما صفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لأنه إذا قصد في العرف تضاد أحوال الشخص الواحد يقل هو قائم قاعد وجاء العطف في قوله تعالى ثيبات وأبكار أدون ما قبله لأن الثيبات والبكار قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان في محل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فإنه لما كان الأمر بالمعروف ملازماً للنهي عن المنكر وعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقلتين بالفضل بخلاف ما قبله فإنه لا يتوهم أن أمرين منهما صفة واحدة وأما قولهم وأوالثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وإن كان وقع في كلام كثير من الأئمة واستندوا فيه إلى أن السبعة نهاية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فلان غافر الذنب وقابل التوب من صفات الأفعال وعطف أحدهما على الآخر أيضاً يتوقف على تحرير المقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفاً وتنكيراً وللكلام فيه سبوح طويل ليس هذا محله فان غافر وقابل قد يظن أنهما وصف واحد لتناسبهما فبين بعطف أحدهما أنهما متغايران وشديد العقاب ذي الطول كالتضادين بالنسبة إلى غير الله عز وجل وقال الزمخشري في قوله تعالى إن المسامين والمسلمات إلى آخرها العطف الأول نحو قوله تعالى ثيبات وأبكاراً في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بدمن توسط العاطف بينهما وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه إن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اهـ قال الوالد رحمه الله تعالى الصفات المتعاطفة إن علم أن موصوفها واحد إما من كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى وإما بالنوع

ومنه قوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فعندى أن قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها

فأكد عدم الاستئجار عند أجل حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقدم ﴿١﴾ ولما فرغ من باب الفصل والوصل في الجمل وهو متضمن لاقتراح إحدى الجملتين بالواو وعدم اقتراحها ناسب ذكر الجملة

(قوله ومنه) أي من التقييد بالشرط قوله تعالى الخ وهذه الآية عكس ما قبلها (قوله فاذا جاء أجلهم الخ) أي لا يستأخرون ساعة اذا جاء أجلهم ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون عطف على مجموع الجملة قبله شرطها وجزائها فالمعطوف مطلق والمعطوف عليه مقيد بالشرط عكس الآية السابقة (قوله فعندى) انفاء للتعليل علة لقوله ومنه (قوله على الشرطية قبلها) يحتمل أن المراد بها مجموع الشرط والجزاء وهو الاظهر ويحتمل أن المراد بها قوله لا يستأخرون مأخوذاً مع قيده على جعل الشرط قيداً للجزاء بأن تجعل الشرطية جملة مقيدة وهذا قريب من الأول في المعنى وان اختلفا اعتباراً

كقوله تعالى ثيبات وأبكاراً فان الموصوف الأزواج وقوله تعالى الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فان الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فان دل دليل على أنه من عطف الصفات اتبع كهذه الآية الكريمة فان هذه الأعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر لمن انفرد بواحد منها اذا الاسلام والايمان كل منهما شرط في الاجر وكلاهما شرط في حصول الاجر على البواقي ومن كان مسلماً مؤمناً له أجر لكن ليس هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة وقرن به أعداد المغفرة وأعداد المغفرة زائد على المغفرة فلخصوص هذه الآية جعل الزحشرى ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير فان ظاهر العطف يقضى بالتغاير ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الا من جمع الصفات الثمان ولذلك اذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحققه من به إحدى هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون للفرد الاول حكم لا يقصد اعطاؤه للثاني نحو زبد مجيب ان قصد صالح اذا أردت الاخبار بأنه صالح مطلقاً فان عطف صالح على مجيب يومهم أنه صالح ان قصد لان الشرط في أحد المتعاطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبري البتة وتارة يكون عطفه على المفرد قبله يومهم عطفه على غيره نحو كان زيد صار باعمر قائماً فلوفات وقائماً لاوهم أنه معطوف على عمراً المفعول الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كأن سائلاً سأل بغضب وهذا تقدير معنوي لاصناعي ولو كان صناعياً لدخل في عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معط مانع على أن يكونا خبرين فانك اذا أردت جعل الثاني صفة تعين الوصل كما سبق الا بتأويل ثم ذلك في المفردات يكون أيضاً بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار المسند ونعني به مدلول المفرد والمسند اليه وهو العامل في المفردين مثل زيد كاذب ومائت أوقاد وجالس فانه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله

فقدمت الاديم لراشيه * وألقى قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء زيد راضياً وضاحكاً يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وليساهنا مسندين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسناداً ان شئت فقد سبق عند أسباب العامة نظيره عن سيبويه والسكاكي وتارة يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسناداً فقل في النسبة جاء زيد وعمر وضاحكاو با كيا فقد اشتركا في جاء وتارة يقع الاتحاد في المسند اليه فقط مثل زيد عالم آكل * تنبيه * اذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوزاكثر النحاة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل اذا كان كل منهما في تقدير الآخر وقال السهيلي يحسن عطف الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقبح عطف الاسم على الفعل قال فمثل مررت برجل يقوم قاعد ممتنع الاعلى قبح وجوزه الزجاج كمطف الفعل على الاسم والا كثرون على الجواز قال تعالى

(قوله لاعلى الجزاء) أى وحده من حيث انه جزاء والالكان هو أيضا جوابا لاذن المعطوف على الجواب جواب فيرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجيئ الاجل لان الوقت الذى جاء الاجل فيه بالفعل لا يمكن موت قبله وحينئذ فلا فائدة في نفيه لانه نفي لما هو معلوم الاستحالة فقوله اذلا معنى الخ أى صحيح في اللغة وان كان صادقا فان قلت من المقرر أن المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايبات من العطف هو

(١١٦)

لاعلى الجزاء أعنى قوله لا يستأخرون اذلا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون

﴿ تذييب ﴾

هو جعل الشيء ذنابة للشيء

الحالية لانها تقترب بالواو فتكون كالمتصلة في الصورة الظاهرة ولو كان واوها غير عطف ولا تقترب بها فتكون كالمفصلة فجعل البحث عن الجملة الحالية كالرأفة لباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة للفائدة فقال

﴿ تذييب ﴾

وهو في الاصل جعل الشيء ذنابة للشيء والذنابة بضم الذال المعجمة وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب

صافات ويقبضن وقال تعالى فالمغيرات صبحا فآثرن به نقعا وقال الزمخشري ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل في المصدقين كانه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزمخشري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات ولا يصح عطفه على صلة ال في المصدقات لاختلاف الضمائر لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كأنه قيل والذين أقرضوا (قلت) وأجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم في العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو أن ينتزع من اسم الفاعل فعل يقدر ملفوظا به ويعطف عليه وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد وانما تعدد بحسب جمعي المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنتزع منهما فعلا واحدا تنسبه الى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضار بين والقاتلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر

صل الذي والني منا بأصرة * وان نأت عن مدى مرماها الرحم

وقوله تعالى ان الله فائق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى قال الزمخشري ان يخرج معطوف على فائق الحب والنوى ويخرج الحى من الميت معنية لمعنى فائق الحب والنوى وقال الامام غفر الدين ان الاعتناء بشأن اخراج الحى من الميت لما كان أشد أتى بالفعل المضارع ليدل على استمرار التجدد كما في قوله تعالى الله يستهزى بهم فانه أقوى في افادة الاستمرار والتجدد من انما نحن مستهزؤون

ص ﴿ تذييب ﴾

كما في الآية الكريمة فان التقدم اذا جاء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه وجوز بعضهم جعل قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار أى وأخبرك أنهم لا يستقدمون أى لا يموتون قبل مجيئ أجلهم أى الوقت الذى هو آخر عمرهم وفي بعض حواشي البيضاوى يصح أن يكون قوله ولا يستقدمون عطفا على قوله لا يستأخرون وفائدة العطف المبالغة في انتفاء التأخير وذلك لانه لما قرنه به ونظمه في سلكه أشعر أنه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما أنه يستحيل التقدم يستحيل التأخر كما هو قضية الخبر الالهى وان أمكن في نفسه وهذا هو السر في ايراده بصيغة الاستقبال يعنى أنه بلغ من الاستحالة الى حيث ينفي طلبه كما ينفي طلب المستحيل اه كلامه

﴿ تذييب ﴾

قيل الفرق بين التذييب والتنبيه مع اشتراكهما في أن كلا منهما يتعلق بالمباحث المتقدمة أن ما ذكر في حيز التنبيه بحيث لو تأمل المتأمل في المباحث المتقدمة لفهمه منها بخلاف التذييب اه فنارى (قوله هو) أى بحسب الاصل جعل الشيء ذنابة لأنه نفس الذنابة فهو مصدر بحسب الاصل والذنابة بضم الذال وكسر هاء مؤخر الشيء ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان

شبه

وما يتصل بهذا الباب القول في الجملة اذا وقعت حالاً منتقلة فانها تسمى متارة بالواو وتارة بغير الواو فنقول أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

(قوله شبهه) الضمير في به للجعل المذكور فيكون المصدر الذي هو الذي كره المذكر مشبهاً بالمصدر الذي هو الجعل المذكور وحاصل كلامه أن المصنف شبهه ذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بجعل الشيء ذنباً للشيء بجامع التتميم والتكميل في كل أو بجامع إيجاد الشيء متصلاً بالآخر الذي اتصالاً يقتضي عده من أجزائه وكونه من أديانها لقصد التكميل واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية التحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنب بمعنى الذكركر وأريد منه أنه وهو الالفاظ المذكورة المخصوصة على طريق المجاز المرسل والعلاقة المتعلقة بضرورة أن التذنب ترجمة وهي اسم للالفاظ المخصوصة والحاصل أن في الكلام مجازاً مرسلًا مبنيًا على استعارة مصرحة وإنما ارتكب ذلك ليكون ما هنا موافقاً لما ذكره في التراجع ولو اقتصرنا على الاستعارة كما قال الشارح لم يكن موافقاً لما ذكره (قوله وكونها الخ) هو بالجر عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذكر (قوله لمكان التناسب) المكان مصدر ميمي بمعنى الحدث وهو الكون والوجود من كان النامة (١١٧) أي لوجود التناسب بين الجملة

شبهه به ذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان التناسب (أصل الحال المنتقلة) أي الكثير الراجع فيها كما يقال الأصل في الكلام هو الحقيقة (أن تكون بغير واو) واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة

الحالية والفصل والوصل وهو علة لذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لأن الجملة الحالية تارة تترن بالواو وتارة لا تترن بها والفصل ترك الافتتان بالواو والوصل الاقتتان بها فافتتان الجملة الحالية بالواو وشبهه بالوصل وعدم افتتانها بالواو شبهه بالفصل فان قلت الواو في الوصل عاطفة وفي الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الأصل في واو الحال العطف فالمناسبة موجودة

وهو ذيل الحيوان فشبّه بذلك الجمل ذكر بحث الجملة الحالية وانما تكون بالواو تارة وبدونها أخرى عقب ذكر الفصل والوصل وجعل هذا البحث من حيث الفصل والوصل للمناسبة السابقة وهي كونه في الصورة كالفصل والوصل بل وفي المعنى من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة مع ما قيل من أن أصل واو الحال العطف ووجه الشبه بين الجمل وذكر البحث في إيجاد الشيء متصلاً بالآخر الشيء اتصالاً يقتضي عده من أجزائه وكونه أديانها لقصد التكميل ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه الذي هو ذكر بحث الجملة الحالية متصلاً ببحث الفصل والوصل استعارة تحقيقية هذا هو الذي ينبغي أن يراعى في أصل هذا اللفظ ولكن استعمل هنا في متعلق ذلك المذكور وهو الالفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار إلى تحقيق أحوال الجملة الحالية بهذا لذلك فقال (أصل الحال المنتقلة) يعني الكثير الراجع فيها وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أي الكثير الراجع أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً ولم يرد بالأصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يراى فيه في غير هذا الموضع كذا قيل والاولى أن يرد بالأصل مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليل بعد وهو قوله لأنها في المعنى حكم الخ (أن تكون بغير واو) أي مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو ويسمى على هذا مقتضى الدليل

ص (أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو إلى آخره) ش لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخلها الواو

بهذا الاعتبار وحاصل ما ذكره في هذا التذنب تقسيم الجملة الحالية إلى أقسام خمسة ما يتعين فيه الواو وما يتعين فيه الضمير وما يجوز فيه الأمران على السواء وما يترجح فيه الضمير وما يترجح فيه الواو (قوله المنتقلة) أي الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أي الكثير) بمعنى الشائع وقوله الراجع فيها أي لموافقته للقواعد (قوله كما يقال الخ) أي وهذا كما يقال الأصل في الكلام الحقيقة أي الكثير الراجع فيه أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازاً وأشار الشارح بما ذكره إلى أن مراد المصنف بالأصل الكثير الراجع ولم يرد بالأصل القاعدة ولا الدليل ولا غير ذلك مما يراى فيه في غير هذا الموضع ولكن الأولى أن يرد بالأصل هنا في كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد إليه التعليل بعد بقوله لأنها في المعنى حكم الخ أي أن مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وإنما سمي مقتضى الدليل أصلاً لا بتناؤه على الأصل الذي هو الدليل (قوله واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه أن الذي يقابل المنتقلة عن صاحبها إنما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية نحو هذا أبوك عطوفاً لاؤك كدة لأنها إنما تقابل المؤسسة فالأولى للشارح أن يقول واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظراً لا لزماً لأننا نقول نسلم ذلك إلا أن اللازمة أعم من المؤكدة ألا ترى أنها في المثال الأول المذكور لازمة وهي غير مؤكدة فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمة غير مؤكدة ليس محترزاً عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لمضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وانما كان الاصل في المنتقلة الخاوع عن الواو

أصلا لا بتناؤه على الاصل الذي هو الدليل واحترز بالمنتقلة من اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها أو اسمية كقولهم هذا أبرك عطوفا فللزومها لا يبحث عنها لظهور عدم حاجتها الى وصل الواو ولو قال غير المؤكدة ليخرج نحو لا نمت في الارض مفسدا لما تكون مؤكدة ولو لم تكن لازمة كان أحسن لان هذه أيضا لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط الواو فلا يبحث عنها هنا وانما قلنا ان أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

وتارة لا تدخل صار لها في الصورة حالنا فصل ووصل فتناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالذنب لما قبله فلذلك سمي ذكره تذييبا وهذا الباب كله تفريع على أن هذه الواو أصلها العطف قال شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولا أصلها العطف خلافا لمن زعم من المتأخرين بأنها عاطفة مستدلا بأن أولا يصح دخولها عليها في نحو قوله تعالى أوهم قائلون فلو كانت خلاف العاطفة لم يمتنع ذلك (قلت) أما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها العطف ففيه نظر ولعل الشيخ يريد بالذي زعم أنها عاطفة الزمخشري فإنه ذكر في قوله تعالى بيانا أوهم قائلون ان الواو حذفت من أوهم قائلون استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للتوكيد ودور الشيخ أبو حيان عليه بأنها لو كانت واو العطف للزم أن لا تقع الا بعد ما يصلح حالا وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاءز يد والشمس طالعة فجاء لا يمكن أن يكون حالا وفي هذا الرد نظر لأمري أحدهما أن الزمخشري لم يقل إنها عاطفة بل مراده ان أصلها العطف واستعيرت للربط كما أن أصل الفاء العطف واستعيرت للربط الشرط بالجواب وبرهان ارادته ذلك أنه قال في تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو والحال وليست واو العطف وقوله استثقالا لاجتماع حرفي عطف أي في الصورة وسيأتي عن عبد القاهر استثقالا لاجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كأنما فمصورته وأصله العطف أولى الثاني أن قوله إنها تجيء فيما لا يمكن فيه ان يكون ما قبلها حالا مثل جاءز يد والشمس طالعة ان أردنا الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله إنها تجيء فيما لا يمكن فانها لا تقع الا كذلك وان أراد أنهلو عكست وقلت طلعت الشمس وجاءز يد لم يصح فليس كذلك وان أراد أنها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل إنها عاطفة نقول لا لأنها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة العاملة في الحال فعني جاءز يد والشمس طالعة جاءز يد ووقع طلوع الشمس معه فاذا قلت جاءز يد فقاموا والشمس طالعة وجعلت الواو للحال كان العطف على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يعطف المفعول على عامله لانا نقول انما أردنا العطف المعنوي لا الصناعي هذا كما لو قال الزمخشري إنها عاطفة والفرض انه لا يريد بذلك انما يريد ان أصلها العطف كما صرح به السكاكي في المفتاح وللإكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتي حيث تتسكلم على الجملة الاسمية ان شاء الله تعالى فان قلت لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية في الكلام الفصيح (قلت) انما يمتنع في الفصيح عطف الاسمية على الفعلية اذا كانت عاطفة حقيقة أما اذا كان أصلها العطف فلا وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهي أن الحال تنقسم الى منتقلة ومؤكد كدة فالمؤكد لا تدخلها الواو أبدا وسببه أنها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة والمنتقلة سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو

لوجوه الأول ان اعرابها ليس بتبع وما ليس اعرابه يتبع لا يدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فان أصلها العطف

(قوله لمضمون الجملة) أراد بالمضمون ما تضمنته واستلزمته الجملة قبلها وذلك كما في قولك هذا أبرك عطوفا فان الجملة الاولى تقتضي العطف فلذا كان قوله عطوفا تأكيدا وليس المراد بالمضمون المصدر المتصيد من الجملة كما هو الظاهر لان مضمون هذه الجملة أبوة زيد وهي غير العطف وكان الاولى للشارح أن يحذف قوله لمضمون الجملة لاجل أن يشمل كلامه المؤكدة لعاملها نحو وأرسلناك للناس رسولا ثم وليتم مدبرين والمؤكد كدة لصاحبها نحو لا آمن من في الارض كلهم جميعا (قوله البتة) أي قطعا أي دائما لأن ذلك فيها كثير (قوله لشدة ارتباطها بما قبلها) أي وصيرورتها كالشيء الواحد أي وحيث فلا يبحث عنها في هذا الباب والحاصل أن الحال المؤكدة لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها في هذا الباب فلذا احتراز المصنف عنها بالتقييد بالمنتقلة

الثاني ان الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة الى المبتدأ الا أن الفرق بينه وبينها أن الحكم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شيء آخر والحكم بها إنما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلا في قولنا جاء زيدرا كبا محكوم به على زيد لكن لا بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالجيء وجعل قيده بخلافه في قولنا زيدرا كبا

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أي أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاء زيدرا كبا أفاد ذلك أن زيدا

ثبت له الجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحينئذ قال الركوب محكوم به على زيد

لثبوته له وإنما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فضلة يتم الكلام بدونها (قوله كاخبر بالنسبة الى المبتدأ) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ

فالتشبيه ناقص لان الغرض منه افادة مماثلة الحال لا خبر من جهة أن كلاما محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوما به عليه أيضا في اللفظ بخلاف الحال (قوله فان قولك جاء زيدرا كبا اثبات الركوب الخ) كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيدرا كبا معناه اثبات الخ ليستقيم التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات فتأمل وحاصل ما ذكره الشارح أن كلاما من الحال والخبر يقتضي الكلام كونه عارضا

(لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ فان قولك جاء زيدرا كبا اثبات الركوب لزيد كما في زيدرا كبا الا أنه في الحال على سبيل التبعية وإنما المقصود اثبات الجيء وجئت بالحال لتزيد في الاخبار عن الجيء

(لانها) معربة والاعراب يدل على الربط فلا تقتصر بالاصالة الى الواو لانها (في المعنى حكم على صاحبها) فانك اذا قلت جاء زيدرا كبا أفاد أن زيدا موصوف بالجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له فالركوب بالنسبة الى صاحب الحال الذي هو زيد حكم له لثبوته له (كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ فالحال والخبر متساويان في أن كلامهما يقتضي الكلام كونه عارضا ثابتا لمعروض وان اختلفا في أن المقصود الأصلي من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للمبتدأ بخلاف الحال فليس مقصودا من التركيب بل المقصود حكم آخر كالجيء في المثال والحال قيده وإنما استفيد ثبوته بطريق

واستدل عليه بأمرين أحدهما أنها في المعنى حكم على صاحبها كما ان الخبر حكم عليه والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه كما لا يعطف الخبر على المبتدأ وقد نجدش في قولنا ان الخبر لا تدخله الواو ان الأخفش في طائفة جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وأنشدوا

ليس شيء الا وفيه اذا ما * قابلته عين البضير اعتبار

وقوله ما كان من بشر الا وميته * محتومة لكن الآجال تختلف

وقوله فظالوا ومنهم سابق دمه له * وآخر يبقى دمه المين بالمهل

وقوله دخلت على معاوية بن حرب * وكنت وقد يشت من الدخول

وقد يجاب عن ذلك كله اما بمنعه وحمل ماورد منه على الضرورة أو حذف الخبر واما بأن دخولها في هذه المواطن حملا لها على الحالية كما صرح به الأخفش وإنما قال في المعنى لان الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ إنما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى لان قولك جاء زيدرا كبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن لا بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيما للفعل العامل فانك اذا قلت جاء زيدرا كبا حكمت بالركوب تبعا واذا قلت زيدرا كبا حكمت بالركوب استقلا وتحقق ذلك أنك اذا قلت جاء زيدرا كبا تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء محي ز يدور كوابه واقتران ركوبه بجميعيه فالأول مستفاد بالنص من قولك جاء زيد والحال قيدت ذلك المحي بقيدوا ثبتت أن المحي الذي أخبرت به محي مقيد لا مطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيدا حكم بوقوع ضرب و بأنه على زيد فكأنك قلت المحي المقارن للركوب حصل من زيد والاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لا يتوهم كونه تضمنالا للقيد جزء الخبر به فان

ثابتا لمعروض فهما متساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الأصلي من التركيب بالنسبة للخبر ثبوته للمبتدأ بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالجيء في المثال وجيء بالحال قيما ليهون ذلك الأمر وهو الجيء فيستفاد ثبوت الحال بطريق الزوم العرضي كما مر (قوله الا أنه) أي اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أي أثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء (قوله وإنما المقصود) أي بالاخبار

الثالث أنها في الحقيقة وصف لذى الحال فلا يدخلها الواو كالنعت فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو

(قوله هذا المعنى) مفعول تزدو المراد بهذا المعنى اثبات الركوب بغير شيء وهو أن هذا الكلام الذى ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات والنفي كان ذلك القيد هو الغرض الاصل والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وأنه غير مقصود بالذات من حيث أنه فضلة يستقيم الكلام بدون المسند هو المقصود بالذات من حيث أنه مسند وركن لا يستقيم الكلام إلا به وذلك لا ينافي أن المقصود بالذات من التركيب للبليغ هو القيد أو يقال إن ما هو مقرر أمر أعلى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى ولا نهى في المعنى وصف لصاحبها) أى لأن الكلام يقتضى انصاف صاحبها حال الحكم لتكون (١٢٠) قيداً له وإنما قيد بالمعنى لأنها ليست وصفاً في اللفظ بل حال (قوله كالنعت) أى في

هذا المعنى (ووصفه) أى ولا نهى في المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة إلى المنعوت الآن المقصود في الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فإنه لا يقصد به ذلك بل مجرد انصاف المنعوت به.

اللزوم العرضي (و) لأنها في المعنى أيضاً (وصفه) أى لصاحبها لأن الكلام يقتضى انصاف صاحبها حال الحكم لتكون قيداً له فصارت في انصاف صاحبها بها (كالنعت) في انصاف المنعوت به في كون كل منهما وصفاً لموصوف وقيداً لمقيد لكن يفترقان في أن المقصود جعل الحال قيداً لحكم صاحبها لا فترانها في صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكباً أفاد أن زيدا موصوف بالمجىء وأن انصافه بذلك المجىء إنما هو في حال انصافه بالركوب بخلاف النعت فإن المقصود منه جعله قيداً لذات المحكوم عليه لا قيداً للحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالقيد مقيد بنفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذى هو المجىء ولذلك يصح بالاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود من الأوصاف التى لا يتقيد وجودها بوجود الأحكام نعمتاً بخلاف الحال فلا أصل فيها أن لا تكون كذلك لأنها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فلا ينبغى إلا أن تكون من الأوصاف التى تثبت بثبوت الأحكام وتنقضي بانتفائها فاذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس الجملة لا من جنس المفرد فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو وأما الأخبار والنعوت التى أوردها بعض النحويين مصدرة بالواو إذا كانت جملاً وذلك كالخبر فى باب كان كقوله أضحى وهو مشمول * وكقوله * أمسى وهو عريان * وكالنعت الذى صدرت جملته بالواو

القيد ليس جزء الخبر به بل الخبر به شيء مقيد لشيئين أحدهما مطلق والآخر مقيد فليس مدلولاً عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث أنه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجىء من الراكب حكماً بالركوب التزاماً أفلية تأمل والدليل الثانى أشار إليه بقوله (ووصفه كالنعت) أى الحال فى الحقيقة وصف لصاحبها فكما أن النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا يدخلها الواو لأن قولك جاء زيد راكباً معناه جاء زيد راكباً فلو عطف الراكب على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الأصل أنه لا يجوز قيل إنما يأتى ذلك على رأى الجمهور وأما المخشرون والمصنف كما سيأتى فيقولون يجوز دخول الواو بين الصفة

الوصفية وإن كان النعت وصفاً للمنعوت فى اللفظ والمعنى (قوله إلا أن المقصود الخ) حاصله أن الحال والنعت وإن اشتركا فى أن كلا وصف فى المعنى للموصوف إلا أنها يفترقان من جهة أن القصد من الحال جعله قيداً للحكم صاحبها لا فتران الحال مع الحكم فى صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكباً أفاد أن زيدا موصوف بالمجىء وأن انصافه بالمجىء إنما هو فى حال انصافه بالركوب وأن القصد من النعت جعله قيداً لذات المحكوم عليه لا قيداً للحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالقيد مقيد بنفس ذات زيد بالعالم لا تقييد حكمه الذى هو المجىء ولهذا يصح بطريق

وإذا

الاصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود والبطويل والقصير من

الأوصاف التى لا انتقال فيها ولا يتقيد وجودها بوجود الأحكام نعمتاً بخلاف الحال فإن الأصل فيها أن لا تكون كذلك لأنها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فينبغى أن تكون من الأوصاف التى تثبت بثبوت الأحكام وتنقضي بانتفائها لأن الثابت اللازم لا يفيد التجدد العارض فقول الشارح إلا أن المقصود فى الحال أى منها وقوله على هذا الوصف أى الحال وقوله حال مباشرة الفعل أى الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف وقوله وبيان أى مبين وقوله لكيفية وقوعه أى لصفته التى وقع عليها وقوله فإنه لا يقصد به ذلك أى كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل وقوله بل مجرد انصاف المنعوت به أى من غير ملاحظة أن المنعوت مباشر للفعل أو غير مباشر له

واذا كان الحال مثل الخبر والنعت فكما أنهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأما ما أورده بعض النحويين من الأخبار والنعت المصدر بالواو كالحبر في باب كان والجملة الوصفية المصدر بالواو التي تسمى واو تأكيده لصوق الصفة بالموصوف

السماة بواو تأكيده لصوق الصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها وقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فاما أن يقال في نحو أضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل في الضحى والمساء والجملتان بعدهما حاليتان ويقال في جملة وهى خاوية وجملة وثامنهم كلبهم إنهما حاليتان

أو الموصوف (قلت) ولا شك أنه عنده على خلاف الأصل (فان قلت) فما الفرق بين هذا الدليل والذي قبله وما الفرق في المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان في ان المسند فيهما مقيد فانك اذا قلت جاز يد العالم كنت مخبرا بمجىء مقيد بكونه صادرا من عالم كما أن جاز يد عالما إخبار بمجىء مقيد بكونه من عالم ويشتريكان في افتد ان الصفة بالموصوف والحال تصاحبها فان قولك جاز يد العالم معناه العالم وقت المجىء وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد منه حال النطق بل حال تعلق النسبة فتأمل فقد غلط فيه بعض الاكابر غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة ألا ترى أن الحال لا تقع ماضية فلا تقول جاز يد اليوم را كبا أمس واسم الفاعل يطلق على الماضي مجازا مشهورا أو حقيقة على الخلاف المشهور ووقوع الحال مقدر مراد بها الاستقبال مجازا ثم يفترقان أيضا بأن الحال محكوم بها بمعنى أن المتكلم قصد الإخبار بالمجىء وبالركوب بخلاف جاز يد الراكب فان المتكلم انما قصد الإخبار بالمجىء وبعد أن كتبت هذا رأيت بخط والذي رحمه الله مانعه اذا قلت جاز يد راكبا فقد أخبرت بمجىئه بأنه كان راكبا فها خبران يحتمل أن يصدق أو يكذب أو يصدق أحدهما ويكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقيد للخبر بالخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة الخبر عنه وأما الصفة فهي مقيدة للخبر عنه لا للخبر وذلك أن زيدا اذا قلت الراكب قيده قبل أن تخبر عنه فاذا أخبرت عنه بالمجىء فلاخبار حصل عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه الاصدق أو كذب فالحال تابع للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلته غير أن فيه فرقا بين الحال وصفة المسند الالابن الحال وصفة المسند في قولك جاز يد الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكبا والفرق أن صفة المسند ليس حكما بالركوب بل ذكره عرفنا أن الضارب المذكور انما أريد به المتصف بالركوب وسبيله سبيل قولك زيد الضارب مقتصر على مريد الراكب من الضاربين وأن الاداة عهدية واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فانك قصدت فيها افادة وقوعها (فان قلت) يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى في قولهم كذا نعيم المسيح ابن الله وانهم ليقال لهم كذبتم (قلت) اما أن يراد كذبتم في عبادتكم لمسيح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم أن يكون في قول الكافرين المعبود ابن الله حكما (فان قلت) قد قدمت أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالانترام وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالانترام فاستويا فكيف فرقتم بينهما (قلت) الخبر به اذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الاخبار بالقيد غير أنه ساقه التقييد اليه والخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة بل هى متصفة بقيدها ولفرق واضح بين أن يقصد المتكلم الاخبار بشىء ويتفق أن ذلك الشىء مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبرا به لا لانتراما ولا غيره وبين أن يقصد الاخبار به متصفا بالقيد ففي الحال وقع الاخبار بالقيد لانتراما وفي الصفة حصل القيد لانتراما ولم يحصل الاخبار به لانتراما ولا غيره (فان قلت) اذا كان الحال حكما يلزمه أن يكون أحدر كنى الاسناد والفرص أنها ليست

(قوله واذا كان الحال الخ) هذا اشارة الى مقدمة صفرى مأخوذة من المتن وقوله فكما أنهما يكونان بدون الواو اشارة الى مقدمة كبرى محذوفة من المصنف وقوله فكذلك الحال اشارة الى النتيجة المحذوفة (قوله وأما ما أورده بعض النحويين) أى على الشكبرى القائلة والخبر والنعت يكونان بدون الواو (قوله كالحبر في باب كان) أى كفى بيت الحماسة من قول سهيل ابن شيبان فلما صرح الشر * فأمسى وهو عريان وأدخل بالكاف الخبر الواقع بعد الانحو ما أحد الاوله نفس أمارة (قوله والجملة الوصفية) أى الواقعة صفة للذكر كقوله تعالى وما أهلكتنا من قرية الا وهما كتاب معلوم وكقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها فان الجملة في الآيتين عند صاحب الكشف صفة للذكر والواو زائدة دخولها وخروجها على حد سواء وفانتهما تأكيد وصل الصفة بالموصوف اذ الاصل في الصفة مقارنة الموصوف فهذه الواو أكدت للصوق

فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال

بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل الخبرية والنعتية بالواو وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والالحاق بها الورودها بعدما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر فلا يرد الاعتراض بها لأنها على طريق التشبيه والالحاق فلم تخرج

كذلك (قلت) هي حكم تبعي لاستقلاله فلذلك لم تكن ركنًا في الاسناد لفظًا وإن كانت ركنًا معنويًا وإذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال إن فيها نسبة اسنادية فكلاهما صحيح فصحة الاول باعتبار أنها قيدت نسبة المأمور في صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة بل زادت قيدًا في النسبة الحاصلة وصحة الثاني باعتبار أنها أسندت القيد ومن لاحظ الثاني منع أن يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو جملة حالية لأنه يلزم أن تكون العداوة مأثورًا بها ومن لاحظ الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان مذكوران في الآية الكريمة وهما أنا ذكر قاعدة تلخص ماسبق وتقيده وأرجو أن تكون على التحقيق الأمر بشئ مقيد بشئ فيه أمران أحدهما أصل الفعل الذي توجه الأمر به وهو مأمور به مطابقة بلاشكال والثاني القيد الذي دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردًا أو حج متمتعًا أو حج قارنًا لافراد والتمتع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة مأمور بكل من جزأها وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الافراد مثلاً مدلول عليها أيضا بالمطابقة لتصرح بهما ويحتمل أن يقال الدلالة عليها تضمن وهو بعيد القسم الثاني أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به ولكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل مكة محرماً فهو أيضاً أمر بثلاثة أشياء الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائماً أو يصوم معتكفاً لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما ولا يعكر عليه قولهم لو نذر الاعتكاف مصلياً أو عكسه لم يلزمه الجمع لأن الجمع وإن نذر الشخص واقتضاه اللفظ لغة فإن الشارع ألغاه لأن أحدهما ليس قرينة في الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل نقول الحال في هذا القسم مقصودة أو هي من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالان ويشهد الاول قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائماً فاعتكف في رمضان لا يجزى به القسم الثالث أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور مثل اضرب الزيد بن جالس في الدار فالمأمور به الضرب فقط ولكنه لا يجزى إلا إذا كان على تلك الحال فإذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأموراً حتى توجد وكذلك إذا قلت اضربهما مجردين ولم يكن لك قدرة على تجريدهما فإن كان لك قدرة على تجريدهما وجب لا لكون التجريد مأموراً به لفظاً بل لأنه لا يتم الواجب إلا به فقد انقضت الحال كما ترى إلا ما هو مأمور به مطابقة أو تضمنًا أو التزاماً أو ليس مأموراً به بالكيفية فقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خصوص المادة أن الله تعالى لا يأمر بالعداوة فإنها تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعداوته وأمر الكافر بعداوة المسلم على إسلامه وهما متمنعان والجماع على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط في غاية البعد فإن هذا التركيب إنما يستعمل غالباً فيما استوت أبعاضه فيه مثل بعضهم أولياء بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين في كلام على هذا الوجه وهما مختلفان الأبقرة مثلاً ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلماذا نقول إن هذه الجملة غير مأمور بمعناها بل هي إما خبر مستأنف أو حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها إذا كانت حالاً من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك الفعل صائراً عاقبته إلى تلك الحال فترجع إلى معنى الخبر لكن بينهما فرق فإن الخبر يقتضي الاخبار

والالحاق بالحال) لأنها قد تقترب بالواو في بعض الأحيان وحينئذ فلا يرد ذلك نقضاً لأن اقترانها على سبيل التشبيه والالحاق لا على سبيل الاصل فلم يخرج عن الاصل والحاصل أن كون الحال أصلها عدم الاقتران بالواو مكتسب من مشابهتها للخبر والنعت فلما خولف هذا الأصل المكتسب فيها واقتربت بالواو حمل الخبر والنعت عليها لورودها بعدما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر وذكر بعضهم أن أمسي في البيت تامة بمعنى دخل في المساء والجملة بعدها حال لا خبر ومذهب صاحب المفتاح أن الجملة في الآيتين حال من قرينة لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة لكن كلام صاحب المفتاح يضعفه أنه يقتضي تقييد الإهلاك بالحال وهو غير مقصود وإن كان الإهلاك واقعا في تلك الحالة فصاحب الكشف راعى جزالة المعنى فجعلها صفة فانه من علماء البيان وهم يرجحون جانب المعنى على جانب اللفظ مع وقوع الجملة صفة لقرينة في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا الهامندرون

لكن خولف هذا الاصل فيها اذا كانت جملة لانها بالنظر اليها من حيث هي جملة مستقلة بالافادة فتحتاج الى ما يربطها بما جعلت حالا عنه

(قوله هذا الاصل) أعني كون الحال بغير واو كما في الخبر والنعت (١٢٣) (قوله اذا كانت الحال) أي المتقدمة

وهي المنقلة (قوله جملة) أي اسمية أو فعلية (قوله فانها الخ) الفاء للتعليل أي انما خولف ذلك الأصل في الحال التي هي جملة لانها الخ (قوله من حيث هي جملة) الحيثية لتقييد وقوله مستقلة بالافادة خبر إن أي لأن الجملة الواقعة حالا مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة ومقتضى ذلك الاستقلال أنها تحتاج الى رابط يربطها بما قبلها وانما كانت الجملة المذكورة مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة لأن الجملة وضعت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها بناء على القول بوضع المركبات أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابله والحاصل أن الجملة الحالية وجد فيها جهتان جهة كونها جملة وهذه الجهة هي الأصل في الجملة الحالية وجهة كونها حالا وهي عارضة والأولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها دون الثانية (قوله من غير أن تتوقف الخ) تفسير للاستقلال (قوله على التعليق) أي الارتباط فلا تحتاج الى

(لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فانها) أي الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف على التعليق بما قبلها وانما قال من حيث هي جملة لانها من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييدها (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه

عن الاصل لذاتها (لكن خولف) الاصل لئلا يكوّن وهو كون الحال بغير واو كما في الخبر والنعت وذلك بأن تكون بالواو (اذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالافادة كأن تكون مركبة من فعل وفاعل ومن مبتدأ وخبر (فانها) أي انما خولف ذلك الاصل في الحال التي هي جملة لانها أي لان الجملة اذا نظر اليها (من حيث هي) أي من حيث انها (جملة مستقلة) خبر اسم ان يعني أن الجملة اذا نظر اليها من حيث الوصف الاصل في فيها وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالافادة) لانها انما وضعت في الاصل بناء على وضع الجمل أو استعملت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة واذا لم تسقط بأن توقفت افادتها على شيء آخر فلم يضر بربطها بما قبلها الجملة الحالية منها من حيث هي حالة تفترق الى كون آخر تكون هي قيد له ولا تستقل بالافادة من تلك الحيثية لانها انما سيقّت حينئذ لتكون قيد الغيرها فاذا قلت جاء زيد وعمرو ويتكلم بجملة قولك وعمرو ويتكلم لها جهتان جهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدأ وخبر (ف) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التي هي الاصل (تحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت قيد الحكمه

بأنهم الآن وقت الخطاب على صفة للعداوة والحال لا يقتضي ذلك بل يقتضي أن مريضهم أن يكونوا متعادين اما وقت الهبوط ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدرة ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمورا بها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها الا بتعاطي أسبابها على بعد فالمراد أن الله تعالى خلق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثاني حال مقارنة وعلى الثالث حال مقدرة (فان قلت) اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوم بها فالوجه الاول ينافي الثاني (قلت) يريد أنها كالصفة في المعنى الذي اشتركت الصفة والحال فيه وهو أنها محكم بأمر مقيد وذكر في الايضاح وجهان اثنان وهو أن اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فاصلها العطف وقد أورد على قوله ان كل ما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والانصال ليس اعرابهما تبعيا ومع ذلك تعطف احدهما على الأخرى وأن التوابع غير العطف اعرابها تبعي ولا تدخلها الواو (قلت) الجملتان ان فرض أن لا محل لهما من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعي لانهما لا اعراب لهما وان فرض أن لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الأولى هي الخبر والسؤال الثاني انما أورد على العكس لاعلى الطردم لا بردفانه انما يريد تبعية عطف النسق (قوله لكن خولف) أي خولف هذا الاصل فدخلت الواو اذا كانت الحال جملة فانها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها متجردة لافادة معناها

ما يربطها من الحيثية الثانية لامن الحيثية الاولى (قوله فتحتاج الخ) أي فهي من هذه الجهة أي جهة كونها جملة تحتاج الخ وروعت هذه الحالة المحوجة للربط لانها الاصل وجهة كونها حالا عارضة كما علمت

وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت

(قوله وكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (قوله صالح للربط) أما الضمير فليكونه عبارة عن المرجع وأما الواو فليكونها موضوعة للربط ما قبلها بما بعدها أو هي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية هي العاطفة واختلاف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنها موضوعة له وقيل الضمير لدلالته على الربوط به وإليه أشار بقوله والاصل الخ (قوله الذي لا يعدل عنه) أي لا ينبغي العدول عنه لكثرة والمراد (١٢٤) بالاصل هنا الكثير الراجع في الاستعمال لا الاصل في الوضع والمراد لا يعدل عنه في نظر البلغاء والافتخار ما يقررون في العربية جواز الأمرين فظاهر كلامهم جواز العدول من غير موجب كذا قرر شيخنا العدوي وتأمله (قوله مالم تمس حاجة الخ) أي فإن مست الحاجة إلى زيادة الربط أي بالواو لأن الربط بها أقوى لما مر من أنها موضوعة للربط ويحتمل أن المراد فإن مست الحاجة لزيادة الربط أي بهما (قوله بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة) فيه أن الضمير فيها ليس للربط لأن الحال المفردة لا تحتاج لربط بل لضرورة الاشتقاق لأن كل مشتق يتحمل الضمير فالدليل لم ينتج المطلوب وقوله والخبر والنعت أعم من أن يكونا مفردين أو جملتين فالاول نحو زيد أبوه قائم وزيد قائم والثاني نحو رجل أبوه صالح مررت به أو رجل كريم مررت به وفي

(وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل) الذي لا يعدل عنه مالم تمس حاجة إلى زيادة ارتباط (هو الضمير بدليل) الاقتصار عليه في الحال (المفردة والخبر والنعت)

وأما احتاجت إلى رابط بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الإضافة إلى الغير المقصودة وروعت هذه الحالة المحوجة للربط لأنها ألزم والاولى عارضة فتحتاج إلى آلة تتحقق بها ويتحقق بها ربطها (و) إنما تبين بما ذكر حاجتها إلى ما يصلح للربط (كل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (والواو صالح لـ) ذلك (الربط) واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لأنها موضوعة لذلك إذ هي في أصلها للجمع كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية العاطفة وقيل الضمير لدلالته على الربوط به وإليه أشار بقوله (والأصل) أي الكثير الذي ينبغي ارتكابه بحيث لا يعدل عنه إلا إذا مست الحاجة إلى مزيد ارتباط فيعدل عنه حينئذ إلى الواو (الضمير) أي الأصل في الربط هو الضمير وإنما قلنا إنه الأصل (بدليل) أن الربط في الحال (المفردة) يكون بدون الواو كقوله جاء زيد راكباً (و) كذا في (الخبر) ولو كان جملة كقوله زيد أبوه قائم (و) كذا في (النعت) كقوله مررت برجل أبوه فاضل فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الأصل فيما يحتاج إلى الربط وظاهره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير وقيل لا تقتصر إلى ربط لأنها دالة على صاحبها بالوضع فالضمير فيها آلة إليه الاشتقاق الموجب لتحمل الضمير ثم ما ذكره من كون الضمير أصلاً للربط وكون الواو يؤثر بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط قد يدعي أن فيه شبه التدافع لأن كون الواو تدل على مزيد الارتباط وكون الضمير هو الأصل وأوسع موقعا يدل على العكس اللهم إلا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تدل على تأكد الربط على أنا نقول إن كان معنى الحاجة إلى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها بما هي قيد له مظنة الانسكار فتستعمل الواو لإفادة تأكيد الربط لوضعها لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل فيشكل الأمر حينئذ بالنسبة إلى الجمل التي يجب فيها الواو والتي يجب فيها الضمير لأن الصواب حينئذ اسقاط الوجوب في موضع مخصوص بأن يقال إن احتياج إلى تأكيد

فاحتياج إلى الواو لترابطها بصاحبها وإقائال أن يقول إنما يعدل عن الأصل لضرورة ولا ضرورة لأنه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير (قوله وكل من الضمير والواو صالح للربط) أي لربطها بصاحبها وإقائال أن يقول ليس في الواو والضمير معاً فضلاً عن أحدهما ما يعين الجملة للحالية فإنك إذا قلت جاء زيد وقد ضرب عمرًا احتمل أن تكون حالا وأن تكون معطوفة (قوله والاصل) أي الأصل الربط بالضمير بدليل أنه موجود دون الواو في الحال المفردة وفي الخبر والنعت نحو جاء زيد قائمًا جاء زيد قائمًا وزيد قائم

عبد الحكيم إن المراد بالحال المفرد في كلام المصنف المسندة إلى متعلق ذي الحال نحو ضربت زيدًا قائمًا أبوه وكذا يقال في (فاجلة)

الخبر والنعت وحينئذ فلا يرد أن الضمير في الثلاثة ليسكونها صفة محتاجة للفاعل لأنه للربط ولذا يرتبط كل واحد منها بموصوفها إذا كانت جامدة من غير ضمير اه كلامه ولا يقال إن كون الواو يؤثر بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط منافا لكون الضمير هو الأصل وأكثر موقعا إذ مقتضى ذلك أن الارتباط به أزيد دلالةً لنا نقول إن كثرة الموقع لا تدل على كثرة الربط وذلك لأن الواو موضوعة للربط وأما الضمير فهو موضوع للعود على مرجعه والربط حاصل لزوماً والحاصل أن أصالة الضمير بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع وأما الواو فهي أصل في الربط باعتبار الوضع فتأمل قرره شيخنا العدوي

وإذا تم هذا فنقول الجملة التي تقع حالا ضر بان خالية عن ضمير ما تنفع حاله عنه وغير خالية أما الأولى فيجب أن تكون بالواو لئلا نصير منقطعة عنه غير مرتبطة به

(قوله فالجملة ان خلت الخ) هذا في قوة قضية كلية قائلة كل جملة أريد جعلها حالا وملت عن ضمير صاحبها وجب ربطها بالواو وهذا شروع في تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما (١٢٥) (قوله التي تقع حالا) أي التي يراد جعلها

حالا (قوله ان خلت الخ) أي بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا وقوله وجب فيها الواو أي لفظا أو تقديرا كما في قول الشاعر يصف غائما لطلب اللؤلؤ انتصف النهار وهو غائص وصاحبه لا يدري ما حاله نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب ما يدري فالواو مقدره أي والماء غامره لكن قال الدماميني الربط يحصل بالواو والضمير بحيث لا واو ولا ضمير يقدر أحدهما فلم قدرت الواو هنا على الخصوص مع أنه يمكن تقدير الضمير بل هو الأولى لأنه الأصل في الربط فيقال التقدير الماء غامره فيه (قوله الذي تقع هي حالا عنه) هذا يبيح لصاحب الحال لا تقييد له (قوله ليحصل الارتباط) أي لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه

فالجملة التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي تقع هي حالا عنه (وجب فيها الواو) ليحصل الارتباط فلا يجوز خرجت زيدا قائم ولما ذكر أن كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو

الربط جيء بالواو مطلقا والافلام مطلقا وهم لا يقولون ذلك وأيضا قد يحتاج إلى مزيد ارتباط فيما فيه الضمير فلم يعدل إلى الواو وحدها لفرض وجوب الضمير وهذا قد يجاب عنه بأن المراد لا يعدل عن الاقتصار على الضمير إلى الواو وحدها أو مع الضمير إلا للحاجة إلى مزيد الربط وإن كان معنى الحاجة المذكورة أن بعض الجمل يتأكد الربط فيها دون بعض لذهابها معلوم أن التي فيها الضمير أدنى من التي لا ضمير فيها فتعين لهذه الحاجة حينئذ يكون صواب العبارة أن يقال إن وجد الضمير فذلك والاعديل إلى الواو ويرد عليه أن يقال ما من جملة إلا ويمكن تقدير الضمير فيها ولا فرق عندهم بين وجود الضمير وتقديره فلا محل للواو على هذا وأيضا يبطل هذا المعنى في الجملة التي تجتمع فيها الواو والضمير تأمل في هذا المقام ثم أشار إلى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن ذلك يعكس على تعليل كون وجود الواو لمزيد الارتباط فقال (فالجملة) التي يراد جعلها حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) أي أريد جعلها حالا عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا كقولك جاء زيد وعمرو يضحك (وجب فيها الواو) كالمثال إذ لا يحصل للربط المقصود حينئذ سواء فلا يجوز أن يقال خرجت زيد ضاحك بدون الواو إلا على قلة بناء على جواز تقدير الواو أو على تقدير الضمير أي زيد ضاحك وقت خروجه وفيه تعسف نعم قيل يجوز عدم تقديرهما معا حيث ظهر الربط كأن يقال خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعتية حيث احتيج في الحالية إلى الربط بالواو ولم يجز فيهما أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا بخلاف الحالية فلا يكونها فضلا مستغنى عنها في الأصل تحتاج إلى رابط فإذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو في الحالية عن الضمير إذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من الجملة الحالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا ومنها

ص (فالجملة ان خلت الخ) ش أخذ في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين إما خالية من ضمير صاحبها أولا القسم الأول الحالية فيجب الواو لأنه تقرر أنه لا بد من رابط وأن الربط منحصر في الضمير والواو فإذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف أن الجملة الحالية قد تخلو من الواو والضمير كقوله لم يمررت بالبرقيز بدرهم وقد يجاب بأن الضمير لا بد منه إما منطوقا به أو محذوفا وهو هنا

بالواو ولم يجز فيهما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها للعطف الذي لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا كتنفي فيهما بالضمير بخلاف الحالية فإنها لكونها فضلا مستغنى عنها في الأصل تحتاج إلى رابط فإن لم يوجد الضمير تعينت الواو

(قوله أراد أن يبين أن أي جملة الخ) أي أراد أن يبين جواب هذا الاستفهام الذي هو أي جملة يجوز أن تقع حالا حال كونها مقترنة بالواو وأي جملة لا يجوز وقوعها حالا حال كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صرح ووقعها حالا حال تلبسها بالواو إلا المضارع الثابت الخالي عن الضمير فإنه لا يصح وقوعه حالا حال تلبس بالواو وقصد الشارح بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع في كلامه لأن الجملة التي ذكرنا أنها لا يصح وقوعها حالا بالواو وهي التي ذكرنا أنها لا يجب قرنها بالواو وحاصل ما عتذر به أن المصنف بين أولًا وجوب الواو في الخالية عن الضمير إذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالا فتجب الواو فيها بل من أجل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالا فأشار المصنف لبيان ذلك ثانيًا بقوله وكل جملة الخ قرر شيخنا العدوي (قوله أراد أن يبين الخ) أي لما في قوله أولًا وجوب فيها الواو من الإجمال وقوله ذلك أي الربط بالواو مع الخلو من الضمير وقوله أن أي جملة الخ أي مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشأن وليست أي منصوبة باسم أن لأنها لازمة للإصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أي لجواز المذكور (قوله بأن يكون) أي بسبب كون الاسم فاعلا كقولك جاء زيد فزيد اسم وهو زيد أي جاء زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولا) أي ولو بواسطة حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد الشارح بالمفعول (١٣٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيدا والمفعول تقدير انحوز يد من قولك هذا زيد

إذ هو في تقدير أعني زيدا بالاشارة أي أقصده بها فزيد اسم يصح بحجته الحال منه وإن كان خبرا في اللفظ فيقال هذا زيد بركبا ومنه قوله تعالى حكاية عن زوجة إبراهيم هذا بعلي شيخا (قوله معرفا أو منكرا) راجع لكل من الناعل والمفعول (قوله مخصوصا) أي بنعت أو إضافة أو نفي أو نهى أو استفهام (قوله لانكرا) محترز قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله محضة) أي خالية من التخصيص بما

أراد أن يبين أن أي جملة يجوز ذلك فيها أو أي جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما) أي الاسم الذي (يجوز أن ينتصب عنه الحال) وذلك بأن يكون فاعلا أو مفعولا معرفا أو منكرا مخصوصا لانكرا محضة ولا مبتدأ أو خبرا فإنه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الأصح وإنما يقل عن ضمير صاحب الحال لأن قوله كل جملة مبتدأ خبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

ملا يصح أشار إلى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعني أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذي يصح أن ينتصب عنه الحال بأن يكون

محذوف التقدير فقير منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية عن ضمير) يعود على شيء وكان ذلك الشيء (يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح أن تقع حالا عنه) إذا كانت مع الواو فقوله بالواو أي بشرط الواو فإن لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالا وشال ذلك قام زيد والشمس طالعة أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو وهذا رأي الجمهور خلافا لابن جني فإنه يقدر في ذلك ضميرا التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقا لطلوع الشمس ويرد على المصنف الجمل التي لا يصح أن تقع حالا كالانشائية والمفتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالا ويصدق عليها أنها خالية عن ضمير

ذكر (قوله على الأصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم إن قوله لانكرا محضة ينبغي أن يقيد بعدم ومالم تقدم الحال إذ يجوز وقوع النكرة المحضة إذا حال إذا تقدم عليها الحال نحو جاءني راكبا رجل على ما هو المشهور اللهم إلا أن يقال الجملة الخالية الخالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو الذي هو العطف لكن نص بعضهم على جوازه عند الجمهور وإن منعه المغاربة نقله الدماميني اه فنأري (قوله وإنما يقل الخ) أي مع أنه أخصر وحاصله أنه لو قال عن ضمير صاحب الحال لزم جعله صاحب حال قبل تحقق الحال وهو مجاز والحقيقة أولى لاصلتها ووجه المجاز أن الأخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع ومادام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الأعلى سبيل مجاز الأول ولو قال المصنف بدل هذه الجملة وورد الجملة حالا بالواو وحدها جائز إلا في كذا لكان كافيا عما ذكره من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أي وما بينهما قيود للمبتدأ لا يقال هذا من الأخبار بمعلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا نأقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعظم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم بالواو فهو يفيد فائدة خاصة ووجه الأهمية أنه صادق بما إذا كانت جملة الحال مشتملة على الضمير وبما إذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فإنه خاص بالثاني (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جعل الجملة الثانية عطفًا على الأولى جائز إن لم يقصد التقييد اه سبرامي (قوله بالواو) أي إذا كانت ملتبسة بالواو وألباه بمعنى مع (١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه مصححه

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حاله إذا كانت مع الواو المصدرية بالمضارع المثبت كقولك جاء زيد ويتكلم عمرو على أن يكون ويتكلم عمرو وحالا عن زيد لما سيأتي (١٢٧)

وما لم يثبت له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه لم يصح إطلاق اسم صاحب الحال عليه إلا مجازا وإنما قال ينتصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرية بالمضارع المثبت لأن ذلك الاسم لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز أن ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصدرية بالمضارع الخالية عن الضمير للذكور فيصح استثناءها بقوله (إلا المصدرية بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فإنه لا يجوز أن يجعل ويتكلم عمرو وحالا عن زيد (لما سيأتي)

ذلك الاسم فاعلا أو مفعولا حقيقة أو تقديرًا مرفعا أو منكرا مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة حالا عن ذلك الاسم بالواو فإذا قلت رأيت زيدا في المفعول الحقيقي وهذا زيد في التقدير اذ هو في تقدير أعني زيدا بالاشارة فزيد اسم يصح أن يحكى منه الحال فإذا أثبت بجملة خات عن ضميره كقولك وعمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيدا وعمرو يتكلم أي رأيت في حال كون عمرو يتكلم واحترز بقوله يجوز أن ينتصب عنه الحال من المبتدأ والخبر على الأصح ومن النكرة بلامسوغ فلا يحكى الحال من واحد منها أصلا لا يقال هذا من الأخبار معلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لا بأنقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم فهو مفيد فائدة خاصة كما يقال كل إنسان يصح أن يقاتل على الفرس فهو يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عند توهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حاله كان من الأخبار معلوم ومن هذا فرحتي قال يصح أن ينتصب عنه حال في الجملة لأن تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة استثناء الجملة المصدرية بالمضارع لأن الأخبار بصحة وقوع الجملة حالا إذا كان عن جملة يصح أن تقع عينها حالا لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح الآن يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى وعدل عن أن يقول وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حاله مع أنه أخفى لأن الأخبار في هذا التركيب إنما هو بالصحة التي لا تلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى صاحب حال إلا مجازا ثم أنه كان يكفيه عن هذا التطويل والتعقيد أن يقال ورود الجملة حالا بالواو وحده جائز لا في كذا وكذا ولما أخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالا بالواو عنه استثنى من ذلك المصدرية بالمضارع المثبت كما أشرنا إليه فقال (إلا الجملة (المصدرية) الفعل (المضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيد ويتكلم عمرو) فإن هذا الكلام إنما يجوز على أن يكون جملة يتكلم عمرو ومعطوفة على جملة جاء زيد عند وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة ويتكلم عمرو وحالا من زيد لكونها خالية عن ضميره وهي مصدرية بالمضارع المثبت فيمتنع ذلك (لما سيأتي) الآن مع علته من أن الجملة المصدرية بالمضارع المثبت يجب بطها بالضمير فقط ويمتنع ربطها بالواو

شيء يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضا (قوله إلا المصدرية بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فإنه لا يجوز الاتيان بالواو (لما سيأتي) من أنه يجب في مثلها الاقتصاد على الضمير ولا يجوز الاتيان بالواو وستكلم فيه إن شاء الله تعالى ويرد على المصنف المضارع النفي بلا أو ما نحو جاء زيد ولا يضحك عمرو أو وما يضحك عمرو أو الماضي اللفظ التالي النحو ما جاء زيد أو يضحك عمرو أو مع أو ولا ضمير

(قوله وما لم يثبت) أي والاسم الذي لم يثبت له هذا الحكم وهذا من تنمة العلة أي وهنا لم يثبت له هذا الحكم اذ لا يلزم من الصحة الوقوع (قوله أعني الخ) لما كان المتبادر عودا لاشارة الى صحة وقوعها حالا مع أنه ليس مرادا قال أعني الخ (قوله إلا مجازا) أي باعتبار ما يؤول (قوله ولم يقل يجوز الخ) أي بدل قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله ليدخل فيه) أي في قوله المذكور وهو كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله الجملة الخالية) أي ودخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلك بالاستثناء ووجه دخول الجملة المذكورة في كلامه أنه يصدق عليها أنها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه فأنها لا تدخل فيه اذ لا يصدق عليها أنها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن تقع حالا عنه لعدم جواز وقوعها حالا مع أن دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء (قوله فيصح استثناءها) أي استثناء متصلا الذي هو الأصل فلا

ينافي صحة الاستثناء على أنه منقطع لو حبر بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه كذا فر ر شيئا المدوي (قوله فإنه لا يجوز الخ) أي ويجوز

أن تجعل تلك الجملة عطفا على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لما سيأتي) أي في قوله لان الأصل الخ

أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يتمتع ذلك وتارة يرجع أحدهما وتارة يستوى الأمران والواو غير مناف للضمير في إفادة الربط فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهي المضارعية المثبتة وعبر بالمثل لأن ما يأتي نظير لما هنا لا فرد منه لأن ما هنا في المضارع الغير المتحمل للضمير وما سيأتي في المتحمل للضمير والتعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو (قوله بالضمير فقط) أي وليس في يتكلم عمره ضمير فلو قيل معه صح جعلها حالا (قوله الصالحة للحالية) أي وهي الخبرية وقوله في الجملة الأولى أن يقول ولو في الجملة أي في بعض الأحوال وأما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرية بالمضارع المثبت فإنه يصح وقوعها حالا في بعض الأحوال وهو ما إذا احتوت على ضمير ذي الحال ان قلت الجملة (١٢٨) في قوله وكل جملة مقيدة بالخلو عن الضمير فكيف تدخل المصدرية بالمضارع

المثبت مع أن صلاحيتها عند اشتغالها على الضمير قلت المراد أنها إذا جمعت غير خالية عنه بل مشتملة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فأنها لا تقع حالا ألينة) أي الابتقدير قول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن تكون جملة هل ترى الخ حالا الابتقدير مقولا فيه هل ترى الخ لأن الحال كالنعت وهو لا يكون انشاء ان قلت هو كالخبر أيضا والخبر يكون انشاء على الأصح قلت غلب شبهه بالنعت لأنه قيد والقيود ثابتة باقية مع ما قيد بها والانشاء ليس كذلك بل يوجد باللفظ ويحول بزواله وتوضيحه كما قال بعض وأما امتنع وقوع الانشائية حالا لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع

من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط ولا يخفى أن المراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فإنها لا تقع حالا ألينة لامع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله ان خلت وأما قال ما سيأتي مع أن ما يأتي أنما هو في المضارع المنحمل للضمير وما هنا في غير المتحمل لأن التعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم في خصوص المتحمل ودخل في قوله كل جملة خلت عن ضمير ما يجيء الحال منه الجملة الانشائية والشرطية وأما لم ينبه على خروجهما لئلا يظن أن الكلام في الجمل الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لا تصلح الابتقدير قول يتعلق بها فإذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا الابتقدير مقولا فيه هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لانكاد ترتبط بشيء قبله إلا أن قوى في المصدر كالمبتدأ والمنعوت بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم فإذا قلت جاء زيد ان سأل يعطى لم يجز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الابتقدير وهو ان سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن ان شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل إنها حالية وليست ان شرطية أي أكرمه في حال أساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيدا ان ذهب وان مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في حكم من الأحكام شيء وضده (والا) تحل

مثل اضرب زيدا وذهبت هند او مكنت فكل هذه الصور لا تنفي فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه فذلك على أقسام تارة يتمتع وتارة يجب الانيان بالواو وتارة يرجح الانيان بها وتارة يرجح تركها وتارة يستوى الأمران وتلخص بما ذكره المصنف أن الحال إما أن تدل على الحصول والمقارنة أولا ان دلت عليهما وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما جاز الأمران على السواء وذلك المنفي سواء أ كان بلم أولا أو كان ماضى اللفظ

مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب أن يكون مضمونها حاصلًا وهذا إنما يظهر في الخبرية دون الانشائية أي لان الانشائية امطلبية كاضرب أو ايقاعية نحو بعث واشترت بالاستقراء والمقصود من الأول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها أولا ومن الثانية الايقاع وأياما كان فلا يصح أن يقيده مضمون العامل الحاصل بالفعل بطلب شيء لم يقع أو بايقاع شيء لم يقع اذ لا معنى لتقييده ما وقع بمالم يقع اذ لا بد في القيد أن يكون واقعا كالقيد واعلم أن الجملة الشرطية كالانشائية في أنها لا تقع حالا وذلك لأنها لتصدرها بالحرف المقتضى للصدارة لانكاد ترتبط بشيء قبلها الا اذا كان ما قبلها مزيدا اقتضاء للارتباط بما بعده كالمبتدأ أو المنعوت بخلاف صاحب الحال فإنه ليس له مزيد اقتضاء لها لانها فضلة تنقطع عنه فقولا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء فيه حالا بل كلام مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وان وصلية أي أكرمه في حال أساءته فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولك اضرب زيدا ان ذهب وان أتى أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في شيء من الأحكام شيء وضده

فقول الجملة اما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله ولا تأمنن تستكثر وقوله
وسيجنبها الاتقي الذي يؤتى ماله يتركى لان أصل الحال المنقولة أن تدل على حصول صفة

(قوله أى وان لم تخل الخ) أى بأن اشتملت على ذلك فهي حينئذ اما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية اما أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا
والمضارع اما أن يكون مثبتا أو منفيًا فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية في بعض (١٣٩) الأحوال وبعضها يجب الضمير كالمضارعية

المنبتة وبعضها يستوى فيه
الأمران وهي المضارعية
المنفية والمضوية لظنا
وبعضها يترجح فيه
أحدهما كالاسمية في بعض

الأحوال وقد أشار المصنف
لتفصيل ذلك وبيان أسبابه
بقوله فان كانت فعلية الخ
(قوله والفعل مضارع) أى
لظنا ومعنى (قوله امتنع
دخولها) أى ووجب
الاكتفاء بالضمير وقيل يقال
ان كانت هذه الصور لا تمس
الحاجة فيها الى زيادة الربط
أبدا فيحتاج ذلك الى بيان
وتوجيه وان كان يحتاج
فيها لذلك فينبغي جواز
الواو فيها حينئذ ومشايتها
للفرد معارض بالاحتياج
للازيادة (قوله تستكثر)
أى بالرفع على القراءة
المشواترة وأما على قراءة
الحسن البصرى بحزم
تستكثر فلا يصح التمثيل
لانه بدل اشتمال من تأمن
لاحال ولا يصح أن يحزم
لكونه جوابا للنهي لان
شرط الحزم في جوابه صحة
تقديران الشرطية قبل
لاعلى الراجع وهذا الشرط
مفقود هنا (قوله تعدا الخ)

أى وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها)
أى الواو (نحو ولا تأمن تستكثر) أى ولا تعط حال كونك تعدما تعطيه كثيرا (لان الأصل) في الحال
هي الحال (المفردة) لمرافقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعه (وهي) أى المفردة
(تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهي حينئذ إما أن تكون اسمية
أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية إما مصدرية بالمضارع المثبت أو بالمضارع
النفي وبعض هذه الأقسام يتعين فيه الواو مع ذلك الضمير وبعضها يجب فيه الضمير فقط وبعضها
يستوى فيه الأمران أعني وجود الواو وانتفاءها وبعضها يترجح فيه أحدهما فأشار الى تفصيل
ذلك والى بيان سببه فقال (فان كانت) الجملة المنحولة لضمير صاحبها (فعلية والفعل) أى والحال
أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب أن أى ان كانت كما ذكر امتنع (دخولها)
أى دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تأمن تستكثر) على قراءة الرفع في تستكثر فيكون
المعنى لا تأمن بشئ تعطيه حال كونك تعدما تأمن به من العطاء كثيرا فلا يجوز أن يقال لا تأمن وتستكثر
وأما على قراءته بالجزم على أنه جواب النهي فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لان الأصل) أى وإنما
امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لان الأصل في الحال هي الحال (المفردة) وأصالة
المفردة الملبى كثره ورودها دون الجملة. وأما معنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب
والاعراب يقتضى الافراد لمرافقة المفرد أى تأصله في الاعراب وإنما تعرب الجملة محلا لتطفلها على المفرد
بوقوعها موقعه كما في الخبر والنعت وإنما تأصل المفرد في الاعراب لانه هو المحتاج اليه للتمييز كما
تقرر في محله وإذا كانت الحال المفردة هي الأصل (وهي) في أصل وضعها (تدل على حصول صفة)

وان دل على أحدهما فان دلت على الحصول فقد جاز الأمران على السواء وذلك الماضى المثبت وان
دلت على المقارنة فقط فان كان مضارعا منفيًا بلا فالأمران على السواء وان كان جملة اسمية فان كان
المبتدأ ضمير ذى الحال وجبت والا فان كان خبر المبتدأ فامتنع ترجيح الترك والا ترجح الذكر هذا
ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه وعن عبدالقاهر كالمترضى له كما تشير اليه عبارة الايضاح وأما
السكاكى فملخص ما ذكره في المدتاح أنه ان كانت الجملة جملة اسمية فان كان خبرها ظرفا فالأمران
على السواء وان كان خبرها اسما فالوجه الواو وان كانت فعلية فان كان مضارعا مثبتا امتنعت الواو وان
كان ماضيا وهو لفظ ليس رجع الذكر وان كان مضارعا منفيًا أو ماضيا مثبتا أو منفيًا فالأرجح الترك
وأما النحاة فلم يفتصل بوافق بعض ما سبق دون بعض وهم مختلفون في كثير من الصور كما ستراه
القسم الأول أن يمتنع الاتيان بالواو وهما أن أذكر كلام المصنف ثم أذكر ما يرد عليه قال وهي اذا كانت
فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو ونحو قوله تعالى ولا تأمن تستكثر وقوله تعالى وتذرهم في طغيانهم
يعمهون وسيجنبها الاتقي الذي يؤتى ماله يتركى وعلمه المصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

(١٧ - شروح التلخيص - ذات) أى فالسين والباء للعد وجعلهما بعضهم للطلب فالمعنى حينئذ لا نعط قليلا نطلب
كثيرا في نظيره كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لان الأصل الخ) علة لامتناع الواو والاكتفاء بالضمير في الجملة المذكورة (قوله لمرافقة المفرد)
أى أصالته في الاعراب وهذا علة لحدوف كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب حيث قال وأصالة المفردة اما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة واما
بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لمرافقة الخ (قوله وهي تدل) أى بحسب أصل وضعها

غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيداله والمضارع المثبت كذلك أمادلالته على حصول صفة غير ثابتة فلا نه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

(قوله أى معنى قائم بالغير) أشار بهذا الى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أى صراحة أو بطريق اللزوم كما فى قولك جاء زيد غير ماش (١٣٠) فان عدم الشئ يستلزم الركوب أو يقال ان الكثير فيها ذلك أى الدلالة على حصول صفة فاندفع

ما يقال ان قولك جاء زيد غير ماش لا يدل على حصول صفة بل إنما دل على عدم الصفة (قوله التى عليها الفاعل) أى حال التلبس بالفعل وقوله أو المفعول أى ولو بواسطة حرف الجر فدخل المجرور (قوله والهيئة معنى قائم بالغير) وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة وباعتبار قيامه به يقال له صفة (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به الى أن مقارنة صفة للحصول (قوله لما) أى لعامل أى لمدلول عامل وهو العامل فى صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أى التخصيص المذكور معنى المقارنة أى مقناها اللزوم اذ معناها المطابق تشارك وقوعى المضمونين فى زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كما فى المفردة) اعترض بأن هذا قياس فى اللغة وقد منعه كثير من المحققين وأجيب بأننا لانسلم أن هذا قياس فى اللغة اذ التعليقات النحوية المذكورة فى أمثال هذه المباحث مناسبات لما

أى معنى قائم بالغير لانها البيان الهيئة التى عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو) أى المضارع المثبت (كذلك) أى دال على حصول صفة غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيداً له كالمفردة فتمتنع الواو فيه كما فى المفردة (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلاً) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتاً)

غير ثابتة مقارنة حصولها (لما جعلت) الحال (قيداله) ويعنى بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية أمادلالتها على الصفة المقارنة لما جعلت قيداً له فلا نهما وضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول فى حال التلبس بالفعل كما تقدم فى المثال والهيئة معنى قائم بالغير وكونها فى حال التلبس بالفعل المقيدها هو معنى المقارنة وقولنا مثلاً جاء زيد غير راكب دال على هيئة هى غير الركوب وعلى تقدير التزام أنه لا يدل على الهيئة بل على نفيها فنقول ما تقدم هو الأصل ووجود الحال على غير ذلك كما فى المثال نادر وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلا نه كلامنا إنما هو فى الحال المنتقلة والانتقال يقتضى عدم الثبوت والدوام واذا كان الأصل هى المفردة وهى تقتضى ما ذكر (وهو) أى المضارع المثبت يفيد ما ذكر (كذلك) أى كالحال المفردة امتنعت فيه الواو كما امتنعت فى المفردة وذلك لشبهه بها فى افادته ما تقدم أعنى أنه دال على حصول صفة غير ثابتة مقارنة ذلك الحصول لانهات الحال قيداله كما دلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين وهما حصول صفة غير ثابتة وكون ذلك الحصول مقارنة لما جعلت الحال قيداً له فيها بعض الخفاء أشار الى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أى أمادلالة المضارع على الحصول المذكور وهو حصول صفة غير ثابتة (ف) يحصل الأمران أعنى كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (ال) لاجل (كونه فعلاً مثبتاً) من جهة كون المضارع مثبتاً يفيد الحصول لمضمونه ووقوعه لافنى ذلك المضمون لعدم النافى

غير ثابتة مقارنة ذلك الحصول لما جعلت قيداً له وهو العامل فيها أمادلالته على الحصول فلا نه اثبات والاثبات حصول بخلاف النفي وأمادلالته على أنها غير ثابتة فلكونها هيئة للفعل الذى هو عامل فيها وهيئة الشئ كالصفة له واذا كان ناصب الحال فعلاً أو معناه والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما فى معنى الفعل عما ينصب الحال كالفعل فى الدلالة على التجدد وإضافته منتقلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعنى به الحال الحقيقية أما المقدرة فلا تلزم فيها المقارنة مثل رأيت زيداً فى يده صقر صائداً به غداً الآن يقال لا بد من المقارنة لأنها فى المقدرة حاصلة مجازاً واذا ثبت هذا فى الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل

وقع عليه الاستعمال والافاضل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أى لصفته التى هى معنى الفعل والمراد بتجدها حدوثها فى الزمان ووجودها بعدم (قوله وعدم الثبوت) أى عدم الدوام واعترض بأن المعتبر فى الفعل وضما إنما هو التجدد بمعنى الطرؤ بعدم العلم وهذا صادق مع الثبوت بعد الطرؤ وإنما عدم الثبوت الذى هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لا يدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن فى كل طرؤ عدم بقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق اللزوم العادى

وأما دلالة على المقارنة فلا يكونه مضارعا فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحل المفردة ولهذا امتنع (١٣١) نحو جاء زيد ويتكلم عمرو كما مر

(قوله فيدل على الحصول)
أي حصول معناه لما أثبت له (قوله وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على مقارنة الحصول لما جعلت الحال قيد له (قوله فيصاح للحال) هذا روح العلة أي وحينئذ فيكون مضمونه مقارنا للعامل إذا وقع حالا لأن الحال يجب مقارنتها للعامل وأنت خير بأن قوله فيصالح للحال كما يصلح للاستقبال لا يفيد المقارنة على التعيين بل يحتملها كما يحتمل التأخر فلو قال الشارح بعد قول المصنف مضارعا وهو حقيقة في الحال كان أولى واعلم أن صلاحية المضارع للحال والاستقبال قيل بطريق الاشتراك فيهما وقيل أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وقيل أنه حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال وتمسك أصحاب القول الأول بأن المضارع يطلق عليهما كما تطلق الأسماء المشتركة على معانيها وتمسك أصحاب القول الثاني بأن المتبادر منه الحال وفهم الاستقبال يحتاج إلى قرينة والتبادر للذهن من أمارات الحقيقة وبأن المناسب أن يكون للحال صيغة كما للماضى نحو ضرب وللاستقبال نحو اضرب

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فلا يكونه مضارعا) فيصلح للحال كما يصلح للاستقبال

ومن جهة كونه فعلا يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لأن الفعل في أصل وضعه يدل على التجدد المقتضى للعدم أما إفادته الحصول من جهة الاثبات فواضح وأما إفادته عدم الثبوت والدوام من جهة كونه فعلا والفعل يفيد التجدد ففيه نظر لأن غاية ما في التجدد الوجود بعد عدم والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجاب بأن الفعل يدل على التجدد وقتا فوقتا وفي ضمن ذلك الانتقال وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلا في الفعل بل الدلالة عليه بالقرائن وقد يجاب أيضا بأن المعنى الذي تقرر فيه سبق عدم الذي هو مدلول الفعل غالبه الانتفاء والانتقال لاسيما في أفعال المحاورات التي هي أفعال الحوادث فبنى ذلك الأمر على ذلك الغالب (وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال قيد له (في) تحصل تلك المقارنة (أجل) (كونه) أي الفعل (مضارعا) والمضارع يكون للحال الذي هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه في

على التجدد بل هنا أقرب لأن دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضا على المقارنة لكونه مضارعا وهو يصلح للحال فإذا ثبت أن المضارع المثبت كالحال المفردة وجب خلوه من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو قال في الإيضاح ولذلك أي ولا يكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان حالا امتنع نحو جاء زيد ويتكلم عمرو يعني لأن الواو لا يصح دخولها في مثله (قلت) أما قوله لأن الواو لا يصح دخولها في مثله ففيه نظر لأن الموجب لامتناعه خلوه من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله فعدم صلاحية الواو للربط في مثله جزء علة الامتناع لآلة كاملة وقد ذكره هو على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه أن الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره وأما قوله أن الواو لا تدخل على المضارع المثبت إذا كان للحال فهو كذلك عندهم وأما قوله أن العلة في امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة في التجدد والمقارنة فقد يقال عليه أن التجدد والمقارنة إذا كانا لازمين للحال المفردة لكونها حالا فهما لازمان لكل جملة هي حال لأن الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل أفرادها من حيث الوضع يقتضى خلاف ذلك لأن المفرد اسم والاسم يدل على الثبوت وانما يلزمها ذلك لكونها حالا وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبدا أما المقارنة فلأن كل حال يستحيل أن لا تكون مقارنة ففي قولك جاء زيد وضرب عمرا أن لم تقدر قد كان معناه جاء مضار بافهى للمقارنة وإن قدرت قد وأقلت جاء وقد ضرب عمرا (١) فإن جعلت معناه أنه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجىء فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفا بأنه قد ضرب عمرا وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وإن انقضى الضرب وإذا كنا نقدر في جاء والشهس طالعة جاء موافقا لطلع الشمس فلنقدر هنا موصوفا لأنه أقرب إلى اللفظ من قولنا موافقا لطلع الشمس ثم يمكن أن تجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية كقولك صائده غدا بجامع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها قد اعترفوا بها والحصول إذا كان موجودا في الحال المفردة كيف لا يكون موجودا في الجملة الاسمية وكون المضارع للحال أن أريد وقوعه حالا فكل حال كذلك وإن أريد كونه مضارعا فقط فذلك إن سلم بالوضع لا لكونه ألحق بالحال المفردة كما سأبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فإن قلت أنه للحال إذا وقع حالا فلما مضى أيضا للحال إذا وقع حالا فمعنى

وتمسك أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء إلى أنه غير موجود والفضل للمتقدم كما لا يخفى

(قوله وفيه نظر) أى فى هذا التعليل أعنى قوله وأما المقارنة فليكونه مضارعا نظرا لأنه لا ينتج المدعى وحاصل ذلك النظر أن الحال الذى يدل عليه المضارع زمان التكلم وحقيقته عرفا أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال النحوية التى نحن بصددّها ينبغي أن يكون مضمونها مقارنا لزمان مضمون عالمها ماضيا كان أو حالا أو مستقبلا فالمضارع أنما يدل على مقارنة مضمونه لزمن التكلم وليس هذا مرادا هنا لأن المراد مقارنة مضمون الحال لزمن مضمون عالمها فهذه المقارنة المرادة هنا لا ينتجها المضارع (قوله وحقيقته) أى حقيقة الحال (١٣٢) الزمانية وهى زمان التكلم التى يدل عليها المضارع (قوله أجزاء متعاقبة

من أواخر الماضي وأوائل
المستقبل (أى مع الآن
الحاضر فهمى غير بسيطة
وهذا هو الحال الزمانية
العرفية وأما الحال الزمانية
الحقيقية فهمى بسيطة لأنها
الجزء الآتى الفاصل بين
الماضى والمستقبل (قوله
المقيد بالحال) إظهار فى
محل الاضمار أى المقيد بها
وإنما أظهر فى محل الاضمار
للايهام (قوله ماضيا كان
أو حالا أو استقبالا) هذا
تعميم فى زمان وقوع مضمون
الفعل العامل فى الحال
وإذا كان زمان العامل
فى الحال تارة يكون ماضيا
وتارة يكون حاليا وتارة
يكون استقباليا كان أعم
من زمان التكلم الذى
يدل عليه الفعل المضارع
الواقع حالا وحينئذ فلا
يكون للمضارعة دخول فى
إفادة المقارنة المرادة هنا
وهى مقارنة مضمون الحال
لمضمون العامل فى زمانه
أى زمان كان وإن كانت

وفيه نظر لان الحال التي يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال التي نحن بصدد ها يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال ماضيا كان أو حالا أو استقبالا فلا دخل للمضارعة في المقارنة فالأولى أن يعلل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى

أحدهما مجازاً وبقولنا وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان يعلم متى ادعاء افادة المضارعة للحال المفيدة للمقارنة من البحث لانه يستفاد منه أن الحال الذى يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معناه له هو زمان التكامل وحقيقته أجزاء متعاقبة هي أواخر الماضى وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل والافالحال هو الجزء الذى يصادف تمام النطق وإنما قلنا تمام النطق لان الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو المعتبر ولولا هذا الاعتبار لنقل الحال هو الأجزاء من الزمان التى تصادفها أجزاء النطق وإذا علم أن هذا هو الحال الذى يفيد المضارع وأن هذا إنما يفيد مقارنة مضمونه لوقت التكامل فهم أنه لا يدل على الحال التى هي حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذى نحن بصددده والجواب عن ذلك بأن الحال فى الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد لان التعليل يعير وهما لا حقيقيا فلا يثبت به مشابهة المضارع المنبث للحال الذى علا به امتناع الواو فيه وإذا تحقق أن المضارعة لا تدخل لها فى الحال المفيدة للمقارنة التى نحن بصدددها إذ هي حال مقارنة معنى الصفة لمضمون الفعل الذى جعلت قياسه فى فاعل أو مفعول سواء كان ذلك الفعل ماضيا كقولك جاء زيد راكبا أو مضارعا كيحيى راكبا حالا أو استقبالا علم أنه ينبغي أن يعدل فى تعليل

جاء زيد وقد ضرب عمرا جاء موصوفا بأنه ضرب عمرا فان قلت هلاجاز جاء زيد سيضرب أى موصوفا
بأنه سيضرب كما جاز جاء موصوفا بكونه ضرب قلنا لان الموصوف بالماضى وصف بأمر قد ثبت واستقر
فهو قوى ولذلك ذهب قوم الى أن اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف
ولذلك اتفقوا على أنه مجاز وأورد عليه الشارح الخطيبى الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة
فانها اذا وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذي قاله صحيح الا أنه قاصر والمواب أن
يورد عليه كل حال وتمثيله بقوله تعالى ولا تغنن نستكثر برفع الرأى صحيح وما ذكره هو الظاهر وجوز
الزخشرى فيه أن يكون أصله أن فحذفت فيطل عملها كما روى قوله

* الأيهذا الزاجرى أحضر الوغى * ورد عليه بأن ذلك لا يجوز الاضرورة وقد يمنع فقد قيل به فى قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أغير الله تأمرونى أعبد وفى قولهم تسمع بالمعيدي خبر

تدل على المقارنة في بعض الأحوال وذلك إذا كان زمان الماهل حالياً كذا قرأ شيخنا العدوي

تدل على المقارنة في بعض الأحوال وذلك إذا كان زمان الماهل حالياً كذا قرر شيخنا العدوي (وأما قوله فالأولى أن يعلل الخ) أي لسلامة هذا التعليل من الخدش المذكور مع كونه أخصر من التعليل الذي ذكره المصنف (قوله بأنه على وزن الفاعله) أي لتوافقهما في الحركات والسكنات (قوله وبتقدير معنى) أي لأن المضارع إذا وقع حالاً يؤول باسم الفاعل لا شترأ كهما في الحال والاستقبال فقولاك جاء زيد يتكلم في معنى جاء متكلماً أي ولما كان اسم الفاعل إذا وقع حالاً تمتنع فيه الواو كان المضارع مثله ولا يقال إن ما ذكره الشارح من التعليل موجود في المضارع المنفي مع أنه يجوز ارتباطه بالواو لانا نقول هذه حكمة نلتبس بعد الوقوع والنزول فلا يلزم إطرادها

وأما ما جاء من قول نحو بعض العرب قمت وأصك عينه أو وجهه وقول عبد الله بن همام السلولي

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

ف قيل على حذف المبتدا أي وأنا أصك عينه وأنا أرهنهم (١٣٣)

(قوله وأما ما جاء الخ)

جواب عما يقال انه قد جاء

المضارع المثنى بالواو في

النثر والنظم (قوله وأصك

وجهه) الصك الضرب قال

تمالي فصكت وجهها أي

ضربت (قوله وقوله) أي

قول عبد الله بن همام

السلولي (قوله فلما خشيت

الخ) لما ظرف بمعنى حين

على ما ذهب إليه ابن

السراج وذهب سيبويه

إلى أنها حرف بمعنى ان

والخشية بمعنى الخوف

وقوله أظافيرهم الاظافر

جمع أظفار وهي جمع

ظفر والمراد به هنا الشوكة

والقوة والضمير للاعداء

وفي الكلام حذف مضاف

أي وحسين خفت نشب

أظافير الاعداء بي وهو

كناية عن الظفر به من باب

إطلاق المألوم وإرادة اللزوم

أي حين خفت أن يظفروا

بي نجوت وهذا كما بناء على

أن المراد بالاظفار حقيقتهما

وأما على أن المراد بها

الاسلحة كما ذهب إليه

الشارح فلا يحتاج لهذا

التكاف ومالك اسم رجل

أو فرس قال ثعلب الرواة

كلهم على أن أرهنهم بفتح

النون ماضيا على أن

أرهنته بمعنى رهنته إلا

(وأما ما جاء من) نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه وقوله * فلما خشيت أظافيرهم *) أي

أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا ف قيل) إنما جاء الواو في المضارع المثنى الواقع حالا (على) اعتبار

(حذف المبتدا) لتكون الجملة اسمية (أي وأنا أصك وأنا أرهنهم)

امتناع الواو في المضارع المثنى إلى علة أخرى كأن يقال امتنع الواو فيه لانه على وزن اسم الفاعل لفظا أي عدد حر وفه كمدد حر وف اسم الفاعل والسا كن فيه في مقابلة السا كن فيه والمتحرك كذلك كقولك يحكم وحاكم وهو على تقديره في المعنى لأن كلامهم ما يصح أن يستعمل مكان الآخر مضيا وحالا واستقبالا فتقول أنا حاكم مكان أحكم ويقع ذلك كثيرا ولو كان قديدا في أحد هاتين في ذلك المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لأن الغرض ضبط ما تقرر بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم أنا إذا نظرنا إلى التعليل المشار إليه فيما تقدم للربط بالواو وهو أنه إنما يدل عن الضمير إليه عند وجود الحاجة إلى مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام إلا إذا فسرت الحاجة إلى مزيد الربط بعدم مشابهة الحال المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتي يمكن حمله على ما يساعد ذلك وقد تقدم مبحث في مقتضى ذلك التعليل فليراجع وأما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام إلى آخره لأن مقتضى ما تقدم أن الواو يوثق بهامع الحاجة إلى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفرد أو لا لأن في الحاجة مشابهة المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة كانت الحاجة إلى الربط أولا فلم يطابق ما تقدم هذا إلا إن رد إليه كما ذكرنا بأن تفسر الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولما ورد مظهره يناقض ما تقرر وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثنى لا ترتبط بالواو أصلا أشار إلى الجواب عن ذلك فقال (وأما ما جاء من) ما يوهم خلاف هذا نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه) أي في حال كوني صا كما أي ضاربا وجهه فإن ظاهره ارتباط ذلك المضارع المثنى وهو أصك بالواو (وقوله فلما خشيت أظافيرهم *) أي خشيت أن يصيبوني بأظافيرهم أي أسلحتهم (نجوت وأرهنهم) أي نجوت منهم بنفسى حالة كوني را هنا لهم (مالكا) وهو اسم رجل كما قيل أو اسم فرس فقوله وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثنى وقد ربت بحسب الظاهر بالواو وزيادة على الضمير (ف قيل) هو جواب أما أي وأما ما ورد من نحو المثاليين فعنه أجوبة ف قيل في الجواب عن ذلك أن الواو إنما دخلت في الحقيقة على المبتدا ولو كانت بحسب الظاهر إنما دخلت على المضارع المثنى فالكلام (على حذف المبتدا) فالجملة اسمية (أي) قمت (وأنا أصك و) نجوت و (أنا أرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف في تأويل ما عله يتوهم أنه من ذلك فقال وأما ما جاء من نحو قمت وأصك وجهه ويروى عينه وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولي :

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور والذي أنشده الجوهري وأرهنهم مالكا ونقل عن ثعلب أنه قال الرواة كلهم على أن يحوز رهنته وأرهنته إلا الاصمعي فإنه رواه وأرهنهم واستحسنه ثعلب ذاهبا إلى أنه لا يقال أرهنته وإنما يقال رهنته وأنشده ابن سيده أيضا وأرهنهم فعلى الأول قيل على حذف المبتدا التقدير وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

الاصمعي فإنه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية مشى المصنف وبها يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما خشيت منهم هربت وخلصت وجعلت مالكا هونا عندهم ومقيدا لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهي يصح ارتباطها بالواو

وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة وقال الشيخ عبد القاهر ليست الواو فيه مالا لحال بل هي للعطف وأصلك وأرهن بمعنى صككت ورهنت ولكن الغرض من اخراجهم على لفظ الحال أن يحكي الحال في أحد الخبرين ويدعيا الآخر على أصله كما في قوله ولقد أمر على اللثيم يسبني * فمضيت تمت قات لا يعنيني (١٣٤)

كما في قوله تعالى لم تؤذوني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم أى وأنتم قد تعلمون (وقيل الاول) أى قت وأصك وجهه (شاذ والثاني) أى نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هـ) أى الواو (فيه ما للعطف) لا للاحال اذ ليس المعنى قت صا كما وجهه ونجوت رهننا ما - كابل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) عن لفظ الماضى (الى) لفظ (المضارع - حكاية للاحال) الماضية

وهذا كما قيل في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقيل ان الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع المدخول لقد فلا يحتاج تقدير واذا كان ما ذكره على تقدير المبتدأ اندفع ما يتوهم لان الجملة حينئذ غير مصدرة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية اذا وردت حالا روعي فيها معنى التجدد من جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتتم فيها العلة المانعة للواو لوجود المشابهة بذلك للمفردة كذا أشير اليه ولا يخفى أن التجدد في الاسمية عارض حينئذ لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة في مشابهة المفرد وهذا الجواب عما ورد من مثل ما ذكر وهو تقدير المبتدأ هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا في الجواب عن ذلك (الاول) يعني قولهم قت وأصلك وجهه (شاذ) لا يخرم القاعدة المبنيّة على الاكثر والآية السكرية على هذا خارجة عما ذكر بوجود قد الموجبة لدخول الواو فيكون الكلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا و فلو سكن يرد عليه قوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال أنهم كافرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله أي كفروا حال كونهم صادقين عن سبيل الله فيتعين الجواب بتقدير المبتدأ أو بجعل الفعلين بمعنى المضى على أن الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني) يعني قول الشاعر نجوت وأرهنهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبنيّة على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) في الجواب عما ذكر (هى) أى الواو (فيهما) أى في قولهم قت وأصلك وقوله نجوت وأرهنهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قت صا كا وجهه في الاولى ولا المعنى في الثانية نجوت راهنا لهم ما لا يكابل المعنى على العطف والمضارع بمعنى المضى (والاصل) فيهما قبل تحويل صيغة المضى قت و (صككت) ونجوت (ورهنّت) بعطف صككت على قت ورهنّت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضي المذكور (الى) صيغة (المضارع حكاية للحال) أى انما عدل الى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال ومعنى حكاية الحال أن يقدر المعنى الماضي حاضرا الآن

وقيل الاول وهو أصك شاذ والثاني وهو أرهتهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لافي الشر وقال عبد الفاهر الجرجاني ليست الجملة في واحد منهما حالا بل الواو للعطف أصله قمت وصككت ونجوت ورهنت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقوله

ولقد أمر على اللّٰهم يسبني * فمضيت ثم قلت لا يعنيني

(قوله كما في قوله تعالى الخ) أى وهذا كما قيل فى قوله تعالى الخ وفى التسهيل ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجعله اسمية بتقدير المبتدأ قال كلام فى غير المقرون بقدر التفسير بالآية لا يتم (قوله وقيل) أى فى الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أى واقع على خلاف القياس النحوى فلا ينأى الفصاحة ولا وقوعه فى كلام الله تعالى فى قوله ان الذين كفروا واعدوا لي سبيلا الله أى كفروا وحالة كونهم صادين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أى قالوا ذلك والحال أنهم كفرون بما وراءه كما صرفى الفصاحة (قوله ضرورة) أى دعت اليه الضرورة وهو أيضا شاذ (قوله وقال عبد القاهر) هو جواب ثالث (قوله اذ ليس المعنى الخ) أى لانه يلزم عليه إما الشذوذ والضرورة أو حذف المبتدأ وفيه أنه ان كان هناك قرينة على أن المعنى ليس على الحالية فكلامه

مسلم والأفلايتم إذا المتبادر من الكلام الحالية فلعل الشيخ اطلع على دليل آخر حتى جزم بالنفي كذا قرر شيخنا ومعناها
العدوى (قوله عدل الخ) هذا اعتذار عن عطف المضارع على الماضي (قوله حكاية للحال الخ) أى فهمى مانعة من رعاية التماسب
بين المعطوفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ

يبين ذلك أن الفاء قد تجيء مكان الواو في مثله كما في خبر عبد الله بن عتيك فإنه ذكر دخوله على أبي رافع اليهودي حصنه ثم قال فاتتهيت إليه فإذا هو في بيت مظلم لأدري أين هو من البيت قلت أبا رافع قال من هذا فأهويت نحو الصوت فأضرب بالسيف وأنادهش فان قوله فأضرب به مضارع عطفه بالفاء على ماض لانه في المعنى ماض وان كان الفعل مضارعاً منفياً

(قوله ومعناها) أي معنى حكاية الحال أن يفرض الخ وانما يرتكب هذا الفرض في الامر الماضي المستغرب كأنه يحضره للمخاطب ويصوره ليتعجب منه كما تقول رأيت الاسد فأخذ السيف فأقتله ثم ان قوله فيعبر (١٣٥) عنه بلفظ المضارع هذا بالنظر الى المثال الذي كلامه فيه لا أن

مطابق حكاية الحال الماضية هكذا اذ قد يكون التعبير

عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل حكاية الحال كما صرح حوا به في قوله تعالى وكابهم باسط ذراعيه ولذا عمل باسط في المفعول مع أنه يشترط في اعمال اسم الفاعل كونه بمعنى

الحال أو الاستقبال وبالجملة ليس معنى حكاية الحال

الماضية أن اللفظ الذي في ذلك الزمان يحكي الآن على ما تلفظ به كما في قولهم دعنا من تمرنا بل المقصود حكاية المعنى بأن يفرض

الفعل الواقع في الزمان الماضي واقعا الآن ثم يعبر

هذه بالمضارع أو باسم الفاعل هذا وذكر الاندلسي أن

معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك

موجود في الزمان الماضي أو يقدر ذلك الزمان كأنه

موجود الآن لكن

ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا)

أو يقدر المتكلم نفسه حاضرا في الماضي فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهي صيغة المضارع لانها تدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم وانما يعتبر ذلك اذا كان ذلك المعنى فيه غرابة واءعجاب فيقصد الى احضاره ليتعجب منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لي الاسد فأضرب به بالسيف فأجهز عليه قصد الاحضار هذا المعنى الغريب ليتعجب منه وهو الاجهاز بالسيف على الاسد المتعرض واذا كانت الواو للعطف لم يرد ما ذكر على القاعدة (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا) عطف على معنى قوله ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت اذ هو في تقدير فان كان الفعل مضارعا

فانه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الا أن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التي لا ترتبط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضرب به وقد منع الخطيب الشراح شذوذ قمت وأصك عينه مستدلا بقوله تعالى يا قوم لم تؤذوني وقد تعاملون أنى رسول الله اليكم وهو فاسد لان قد تامله -ون المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون بقدر وقد نصوا على وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالا محل اسم الفاعل لان قد تنافي ذلك واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالوا أنؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علمتها عرضا وأقتل قومها * زعماء ورب البيت ليس يزعم

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدأ محذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق (س (وان كان منفيا) ش القسم الثاني ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهي الجملة الحالية المصدرة بمضارع منفي لان المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على الحصول والمقارنة فأحد هذين الامرين وهو المقارنة لكونه مضارعا للحال المفردة موجودة في المضارع المنفي والامر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والنفي اعدام فلا حصول فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاتيان بالواو جائزا لعدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط الضمير (قلت) اذا تأملت ما تقدم من الامثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول قولك ان الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفياسم ولكن المضارع المنفي ليس فيه حكم

ما ذكره الشراح مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضى (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أي الدال على الحضور لانه يدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اه ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال (قوله وان كان منفيا) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه في معنى قولنا فان كان الفعل مضارعا مثبتا وقوله منفيا أي بغير لعل لان الجملة المنفية بها لا تقع حالا لان لن تخلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال للتنافي بحسب الظاهر

فالايران جائز ان الواو وتركه

مثبتا فمطف عليه وان كان منفيا وقوله (فالايران) جوابه أي فالامران جائزان يعني على السواء ولا ترجيح لاحدهما ويعني بالامرين الاتيان بالواو وتركه وبهضمهم رجح الترك والمراد بالنفي هنا النفي بما أو بلا لا النفي بلى لانها تخلص للاستقبال والجملة الحالية يجب تجريدتها عن علم الاستقبال بحرف التنفيس ولن وانما أوجبوا تجريدتها عن علامة الاستقبال لان كونها الحالية وصف ذاتي لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان في الجملة فسكرها ان يقارن وصفها الذاتي ما يوجب منافاته في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الحالية في الجملة الفعلية واستقباليتهما لاتنافي بينهما في الحقيقة اذا اراد بحاليتها كونها تضمنت قيدا وقع حكم الفاعل أو المفعول في حال وجود ذلك القيد وهذا لا ينافي الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالي والماضي والحالي فيقال يجيء زيد غد اركبا وجاء أمس راكبا وهو حاضر الآن راكبا وانما ينافي الاستقبال حال التسكام والحال هذه لا تدل على وقت التسكام فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين في الجملة ولو كان لاتنافي بينهما في الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ويرد بان هذا التنافي الوهمي ان روعي بين لفظ الحال ولفظ الاستقبال فلم يوجد ما عاوان روعي بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود في الفعل المضارع المجهول حالا ولو لم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل في التعليل ان الفعل المجهول حالا قيد للعامل في صاحب الحال بجميع أجزائه الدوائية فاذا دل على حدث استقبالي أفاد أن ذلك العامل مقيد بحدث استقبالي باعتبار ذلك العامل بمعنى أن المقيد كأنه يقول يقع مضمون ذلك العامل في حال كونه مقيدا بوقوع حدث هو كذا بعده واذا دل على حدث ماضوي فكذلك فاذا قلت يجيء زيد سيركب كان المعنى اذا وقع بحيشه فانه يقع في حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المجيء واذا قلت جاء زيد ركب كان المعنى أن بحيشه وقع في حال كونه مقيدا بركوبه قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعدية ينافي وضع الحال لانها للمقارنة ولذلك شرط في الفعل الماضي اتصاله بقدر المقارنة للمقارنة فتصح الحالية لجرها الى الاتصال وتناول النفي الماضي بما يقتضي المقارنة على ماسياتي وشرط التجريد من علامة الاستقبال والحاصل أن المعتبر فيما يفهم من عرف العربية في الفعل الذي هو الحال مدلوله الماضوي أو الاستقبالي باعتبار ما جعل قيدا له لا باعتبار زمن التسكام فانه ملغى الاعتبار في الفعل والتقدم والتأخر في الحال ممنوع فوجب قد في الماضي لتحصل المقارنة أو ما يجري مجراها والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم أنه يفهم في العربية أن الاستقبال والمضى في الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقرب له وهو محل نظر فليتأمل ثم مثل للامرين الجائزين على السواء أعني الاتيان بالواو وتركه في المضارع المنفي فقال

فيجوز فيه الامران من غير ترجيح لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالاته على الحصول لكونه منفيا

(قوله فالامران جائزان) أي على السواء وبعضهم رجح الترك

بانتهاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيد لا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه في الحال فاذا قلت جاء زيد لا يضرب عمرا فمعناه جاء زيد غير ضارب لعمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقوله جاء زيد غير ضارب ان لم يكن دالة على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالة على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه أن لا يكون الحصول في الحال المفردة اذا كان عاملا منفيا نحو ما جاء زيد ضاربا لان صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه أن معناه يرجع الى السكف عن الفعل كما تقول المطلوب بالنهي فل وهو السكف فقوله جاء زيد غير قائم معناه كاف عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشينا على اطلاقه لا ممتنع جاء زيد فاذا لكذا أو عاذا له ولا يمنع ذلك أحد وقولهم العدم لا يتجدد عنه أجوبة

أما بحديثه بالواو فكقراءة ابن ذكر ان فاستقيا ولا تتبعان بتخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي
 أكتبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب
 وقول مالك بن ربيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لأحيد
 أقادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد

(قوله بالتخفيف) أي والمعنى فاستقيا غير متبعين (قوله فلا يصح) أي (١٣٧) لامتناع عطف الخبر على الانشاء

عند علماء المداني لما بين
 الجملتين من كمال الانقطاع
 وهو مانع من العطف
 عندهم (قوله فتكون الواو
 للحال) ان قلت ان قراءة
 التخفيف كما تحتل أن يكون
 الفعل معر بامر فو عا بثبوت
 النون في موضع الحال كما
 قال الشارح يحتمل أن
 يكون معر بامر فو عا بثبوت
 النون على أنه خبر في معنى
 النهي كقوله تعالى لا تعبدون
 الا الله ويحتمل أن لا تتبعان
 نهى مؤكدا بالنون الثقيلة
 وحذفت النون الأولى من
 الثقيلة تخفيفا ولم تحذف
 الثانية لأنها لو حذفت
 احدثت متحركة فيحتاج
 الى تحريك الساكنة وحذف
 الساكنة أقل تغييرا ويحتمل
 أنه نهى مؤكدا بنون
 التوكيد الخفيفة وكسرت
 لالتقاء الساكنين على
 ما ذهب اليه يونس فعلى
 هذه الاحتمالات الثلاثة

كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف نون ولا تتبعان فيكون لا تأتي
 دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الأمر قبله فتكون الواو للحال
 بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهى مؤكدا معطوف على الأمر قبله (ونحو

الأول) كقراءة ابن ذكوان) في قوله تعالى (فاستقيا ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف النون
 في لا تتبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لانهية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية
 بالواو لا معطوفة اذ هي خبرية حينئذ ولا تعطف على الأمر الذي هو انشاء واذا كانت حالية كان المعنى
 فاستقيا في حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم أن الحال مؤكدة لان الاستقامة
 تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما جملة في قراءة التخفيف على أن النون هي النون الخفيفة
 الساكنة للتوكيد كسرت للساكن قبلها أو على أنها ثقيلة حذفت منها المدغمه فما لا ينبغي التمرج
 عليه انه حذف ارتكابا اذ ذلك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عقلي محض وانما قال على قراءة ابن
 ذكوان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مما نحن بصدده اذ نصير لامهية فيعطف فعل النهي على
 فعل الأمر قبله وهو استقيا (و) الثاني وهو الفعل المضارع النفي الوارد جملة حالا بلا (نحو)

الأول أن يحمل الحال مصروفا الى السكف كما سبق اثنائي أنه قريب قال ان العدم في كل وقت غير العدم
 في الذي قبله اثبات أن عدم الموجود يتجدد قطعا كقولك صار زيد لا يتسكك بعد أن كان متسككا
 فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع النفي بلا هو كما مضارع
 انثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع للفصل وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى
 فاستقيا ولا تتبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكوان وهي إحدى قراءتيه وقيل هو خبر في معنى
 النهي ولذلك استدل غيره بقوله تعالى ولا تستل عن أصحاب الجحيم وقد تأولو ذلك كله على ما تأولو اعليه
 الايات من تقدير مبتدأ فلا دلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لأحيد
 أقادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهني الوعيد
 ومحل الشاهد البيت الثاني لا الأول فان لا أحيد ليس جملة حالية وكذلك أنشد
 أكتبته الورق والبيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب

(١٨ - شروح التلخيص - ثالث) يكون انشاء يصح العطف على قوله فاستقيا وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية
 لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبني على الظاهر والاحتمالات المذكورة
 خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بقي شيء آخر وهو أن لا تتبعان على تقدير كونه حالان تكون مؤكدة لان الاستقامة
 تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لافي المؤكدة كذا في ابن يعقوب وانظره مع قول الشارح سابقا واحترز
 بالمنتقلة عن اللزوم المقرر لضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها فتأمل (قوله العامة) أي
 عامة القراء أي أكثرهم (قوله فانه نهى مؤكدا) أي بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز أن تكون على هذه
 القراءة نون الرفع محذوفة لتوالي الأمثال لان الفعل النفي بلاتأ كيد شاذ (قوله معطوف على الأمر قبله) أي وكل منهما انشاء

وأما مجيئة بغير واو فكقوله تعالى ومالنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العبسي
مضوا لا يريدون الرواح وغالهم * من الدهر أسباب جرين على قدر
وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لارتفاع قبيلة * دخلوا السماء دخلتها لأحجب
أئينا أصبهان فهزلتنا * وكنا قبل ذلك في نعيم
وكان سفاهة منى وجهلا * مسيري لأسير الى حميم
كأنه قال وكان سفاهة منى وجهلا ان سرت غير سائر الى حميم

وقول الاعشى

(قوله ومالنا لا نؤمن بالله) أى أى شىء (١٣٨) ثبت لنا فكان مانعا لنا من الايمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لا مانع لنا من

ومالنا) أى أى شىء ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفى حال بدون
الواو وإنما جاز فيه الأمران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارع دون الحصول لكونه منفيا) والمنفى
أنما يدل مطابقة على عدم الحصول

قوله تعالى (ومالنا لا نؤمن بالله) أى أى شىء ثبت لنا ويتقرر فى حقنا ويكون مانعا لنا من الايمان
فى حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى لا مانع لنا من الايمان فى حال انتفائه بل ذلك ان وقع قبل
سبب فالعامل فى الحال هو العامل فى المجرور الذى هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المجرور
فالفعل المنفى بلا جملة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار الى علة جواز الأمرين وأن ذلك يرجع الى ما
علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابته للأفراد فبين ان فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترتك
وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان بهما فان نظر الى المشابهة سقطت الحاجة الى مزيد الربط فسقطت الواو
وان نظر الى عدمها جاءت الحاجة لجاءت الواو وهذا هو المنظر اليه فيما يأتى من التفصيل ولما
تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على أن الذى ينبغي على هذا أن لا تخير بل يرتكب أحد
الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لأن القصد تلميل ما وجد بما ينضبط به لا التعليل الموجب
للايجاد فقال وإنما جاز الأمران (لدلالته) أى المضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم أن الفعل
(من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم انه أمر وهمي (دون الحصول) أى
ولم يدل على حصول صفة وإنما يدل بالمطابقة على نفيها وان كان نفي الصفة يستلزم حصول ضدها لكن

الايمان فى هذه الحالة بل
هذه الحالة ان وقعت قبل
سبب ووقعها بلا سبب
باطل وحينئذ فهذه الحالة
غير حاصلة فلا استفهام
انكار الحصول شىء فى هذه
الحالة وهو مستلزم لانكارها
على سبيل المبالغة اذ حصول
شىء ما لازم فى هذه الحالة
واذا كان منكرا كانت
تلك الحالة منكورة فتأمل
(قوله فالفعل المنفى حال)
والعامل فى الحال هو
العامل فى لنا القدر
وصاحب الحال هو الضمير
المجرور وهو معمول محلا
للعامل فى الحال فهو على
القاعدة من أن العامل
فى الحال هو العامل فى
صاحبها (قوله لدلالته
على المقارنة) أى والمقارنة

وأشده ابن الزمكا فى وغيره أ كسبته الزرق والبيض لما أراد الرماح والسيوف ويحتمل أن يكون
حذف المبتدأ واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى ومالنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال
لكثرته ولا جماع عليه وألحق السكاكى المضارع المنفى بما بالمنفى بلا وهو أولى لدلالته على الحال
* (سؤال) كيف يجتمع قول سيديويه أن الفعل المضارع اذا نفى بلا يختص به المستقبل وقوله ان
المضارع المنفى بلا يقع حالا وقوله وقول غيره ان الجملة المفتحة بدليل استقبال لاتقع حالا

(وكذا)

يناسبها ترك الواو وقوله دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول

الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الأمران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه المفرد فى شىء دون شىء فلذا جاز فيه الأمران ولو أشبهه فى
الشيئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع أنما يدل على مقارنة
مضمونة للحال التى يدل عليها وهى زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هى المرادة فى هذا المقام بل المرادة مقارنة مضمون الحال
لمضمون العامل فى زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا بقى شىء آخر وهو أنه جعل هنا السبب فى المقارنة كونه مضارعا وفيما يأتى فى
الماضى المنفى جعل السبب فيها استمرار النفى مع أن الفعل فى الموضعين منفى على أن المقارن فى الحقيقة لزمن التكلم أنما هو المنفى
لامضمون الفعل فى الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يجاب عنه بأن لم ولما كانا كالجزم من الفعل وقلبا معناه كان
المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى أنما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة
المنفية لانه متى نفى شىء ثبت نقيضه لان النقيضين لا يرتفعان لكن الأصل المعتبر دلالة المطابقة

وان كان ماضيا لفظا أو معنى فكذلك يجوز الأمران من غير ترجيح أما مجيئه بالواو فكقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وقوله تعالى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقول امرئ القيس
 أنقلتنى وقد شعفت فؤادها * كما شعف المهنوء الرجل الطالى
 فبحث وقد نضت لنوم ثيابها * لدى البستر الا لبسة المتفضل
 وقوله

(قوله وكذا ان كان ماضيا لفظا) كذا دليل الجواب أى وان كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى أو معنى فكذا وهذه الجملة عطف على جملة وان كان الفعل مضارعاً منقياً فالأمران (قوله ماضيا لفظا أو معنى) يشمل المثبت نحو ضرب والمنفى نحو مضرب ويشمل نحو ليس (قوله أنى يكون لى غلام) أى يوجد والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدر (١٣٩) بل سؤال فرح وتعجب كما قال ابن

يعقوب لاستبعادى كما قال غيره (قوله وقد بلغنى الكبر) جملة حالية ماضوية مرتبطة بالواو فان قلت الكلام فى الحال المنتقلة والكبر بعد بلوغه غير منتقل فكيف أورده هنا قلت الحال بلوغ الكبر والبلوغ المذكور تارة يحصل وتارة لا يحصل وان كان بعد حصوله لازما غير منتقل فصح التمثيل على أن الكبر يمكن عقلا زواله بعود الشخص شابا بل قد وقع ذلك لبعض الأفراد كزليخا (قوله حصرت صدورهم) أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم أى جاؤكم فى هذه الحالة (قوله وهذا) أى ما ذكر من المثالين (قوله فى الماضى لفظا) أى فى الحال الماضية لفظا أى ومعنى (قوله معنى) أى

(وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيا لفظا أو معنى كقوله تعالى) اخبارا عن زكريا (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو وقوله (أوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فى الماضى لفظا وأما الماضى معنى فالمراد به المضارع المنفى بلم ولما فانهما يقلبان معنى المضارع الى الماضى فأورد للمنفى بلم مثالين أحدهما مع الواو والآخر بدون واقتصر فى المنفى بلم على ما هو بالواو

المعتبر فى التعليل هو المطابقة التى هى الأصل فإذا قلت مثلاً جاز يدولا يتكلم فالذى دل عليه قولك ولا يتكلم بالمطابقة هو نفي الكلام وان لزم منه ثبوت السكوت فلا يعتبر بكون الدلالة عليه التزامية وحيث شابه الحال المفردة بإفادة المقارنة ولم يشابهها بعدم افادة حصول صفة روعيت الجهتان فجاز الأمران اللذان كل منهما مقتضى جهة كما فى المثالين (وكذا) أى وكما يجوز الاينان بالواو وتركه فى المضارع المنفى يجوز الاينان بالواو وتركه أيضا (ان كان) أى الفعل الذى صدرت به الجملة الحالية فعلا (ماضيا لفظا) ومعنى معا (أو) كان ذلك الفعل فعلا ماضيا (معنى) فقط كما اذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفي بما يرد فى المنفى ملضويا والذى يرد ماضيا ياهولم ولما فالأول وهو الذى يكون ماضيا لفظا ومعنى مقترنا بالواو (نحو قوله تعالى) اخبارا عن نبي الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) أى كيف يوجد لى غلام مولود والحال انى بلغنى الكبر وامرأتى عاقرا والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدر بل سؤال فرح وتعجب فجملة بلغنى الكبر جملة حالية وفعلها مضارع اقترنت بالواو وغير مقترن نحو قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم) فجملة حصرت صدورهم جملة حالية وفعلها مضارع لم يقترن بالواو أى جاؤكم فى حال كونهم حصرت صدورهم أى ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال قومهم معكم والثانى وهو أن يكون الفعل ماضيا معنى فقط بأن نفي بلم أو لما فيه أربعة أقسام المنفى بلم مع الواو والمنفى بها بدون الواو والمنفى بلم مع الواو والمنفى بها بدون الواو وقد مثل للأقسام الثلاثة الأول ولم يمثل للرابع وكان ذلك لعدم

ص (وكذا ان كان ماضيا الى آخره) شى يعنى اذا كان الماضى لفظا أو معنى جاز الأمران من غير ترجيح فاثبات الواو كقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وتركها كقوله تعالى أوجاؤكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضى لفظا ومعنى أما حصرت فواضح وأما بلغنى فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل المعنى فهو ماض بالنسبة الى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتين

فقط (قوله فانهما) أى لم ولما والفاء للتعليل أى وانما كان المضارع المذكور ماضيا فى المنفى لانهما يقلبان معناه التضمنى وهو الزمان الى الماضى فقول الشارح معنى المضارع اظهار فى محل الاخبار فان قلت لم يستبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الماضى مثل لم ولما كما استبشعوا تصديرها بعلم الاستقبال مؤدلاتنا فى بعض المواد وهو ما اذا كان عامل الحال مقترنا بزمن التكلم فانه لو صدر الحال بعلامة الاستقبال لزم التناقض لان مقارنته بالعامل تقضى كونه فى زمان الحال وتصديره بعلامة الاستقبال يقتضى أن يكون فى زمان الاستقبال فلما كان التناقض لازما فى بعض المواد استبشعوا تصديرها بعلم الاستقبال مطلقا طرد الباب ولم يستبشعوا تصديرها بعلامة الماضى لسايا تى من أن للاستغراق الأزمنة وغيرها لا تنفاه متقدم لكن الأصل استمرار ذلك الانتفاء فتحصل المقارنة للحال فلا منافاة بهذا الاعتبار

وقوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر وقول كعب
لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فى الأقاويل
وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر
بانت قطام ولما يحظ ذو مقة * منها بوصل ولا إنجاز منعاد
وأما مجيئه بلاواو فكقوله تعالى أوجاؤكم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لترونى لذكر الالهة * كما انفض العصفور بالله القطر
أتيناكم قد عمكم حذر العدا * فلتنم بناأنا ولم تعدوا نهرا
حتى أرى الصبح قد لاحت مخاياله * والليل قد مزقت عنه السرايل

وقوله
وقوله

(١٤٠)

فكانه لم يطلع على مثال ترك الواو الا أنه مقتضى القياس فقال (وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر
وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسنهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين
خلوا من قبلكم أما المذهب) أى أما جواز الأمرين فى الماضى المذهب (فدلالة على الحصول)

وجدان مثال مما يستشهد به واسكن يقتضيه القياس فأما مثال الأول وهو الذى لم مع الواو فأشار اليه
عاطفاه على ما تقدم بقوله (و) كقوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام ولم
يمسنى بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسنى بشر فيما مضى وبهذا
التقدير يعلم أن العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضيا أى سبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يقيد
المقارنة وان من نص على ان ذلك جائز ولم يبين فكلامه ظاهرى مخالف لأصل وضع الحال وأما
الثانى وهو الذى لم بدون الواو فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسنهم سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يمسنهم سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو الذى لم مع
وجود الواو فأشار اليه بقوله (و) كقوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا
من قبلكم) أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الرابع وهو
أن يكون منفيا بالمدون الواو فلم يمثله كما ذكرنا وقد استشهد به بقوله

فقاتله العيان سماعا وطاعة * وحدرنا كالدرا لما ينقب

ثم أشار الى العلة فى جواز الأمرين أغنى الاثنان بالواو وتركه فى الماضى المذهب وفى الماضى المنفى
فقال (أما) الماضى (المثبت) جواز الأمرين فيه (لدلالتة على الحصول) المتقدم وهو

والأول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لالفاظا بالمضارع المجزوم لم كقوله تعالى أنى
يكون لى غلام ولم يمسنى بشر فقد ثبتت الواو وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسنهم سوء
فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لفصد الاستئناف أو بدلا
والمجزوم بالما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

وكقوله تعالى فانقلبوا
بنعمة من الله وفضل لم
يمسنهم سوء وقوله ودا الله
الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
خيرا وقول امرئ القيس
* فادرك لم يجهد ولم
ين شأوه *

وقول زهير

كان فتاة العهن فى كل منزل
* نزلن به حب الفنا لم يحطام

(قوله فكانه لم يطلع على
مثل) أى مما يستشهد به
فلا يقال المثال لا يشترط
صحته وقدمه مثل له فى التسهيل
بقول الشاعر

فقاتله العيان سماعا وطاعة
* وحدرنا كالدرا لما ينقب
أى وحدرنا دما شبيها بالدرا
فى حال كونه غير مثبت
(قوله الا انه) أى ترك الواو

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يمسنى بشر) ان قلت عدم مباسس البشر إياها لم ينتقل فكيف عدم من
الأحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم المس كذلك وان لم ينفك عنها قاله عبد الحكيم
فان قلت عدم مس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلت أجابوا عن ذلك بأن التقدير كيف
يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسنى بشر فيما مضى ومن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضيا وسبقها لذلك
العامل وجب تأويلها بما يقيد المقارنة (قوله لم يمسنهم سوء) حال من الواو فى قوله فانقلبوا (قوله ولما أنكم الخ) حال من الفاعل فى تدخلوا
أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المذهب) أراد به
الماضى لفظا ومعنى قال سم ولا يبعد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لتسكنة كالمبالغة فى نحو أنى أمر الله وانظرو
استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فدلالتة على الحصول) أى فيناسبه ترك الواو ولما شابهته المفرد
من تلك الجهة

والسبب في أن جاز الأمران فيه إذا كان مثبتا دلالة على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالة على المقارنة لكونه ماضيا ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضي وجوب الواو في المنفي لانتفاء المعنيين لکنهم يجب فيه بل كان مثله

(قوله يعني حصول الخ) أشار الشارح بهذا إلى أن ال في الحصول للأمر الذي كرى وقد تضمن هذا الكلام أعني قوله لدلالتة على حصول صفة غير ثابتة شيئين أعني كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وقوله لكونه فعلا مبتدأ علة لأفادته هذين الشيئين على سبيل الف والشر الغير المرتب وذلك لأنه من حيث كونه ثابتا يفيد (١٤١) الحصول لصفة ومن حيث كونه فعلا

والفعل يقتضي التجدد

المستلزم لعدم يفيد عدم

الثبوت وفيه ما تقدم

(قوله دون المقارنة) أي

فإنما شبه الواو لعدم مشابهته

للمفرد من تلك الجهة

والحاصل أن الماضي

المثبت أشبه المفرد في شيء

دون شيء فلذا جاز فيه

الأمران الواو وعدمها

فلو أشبهه فيهما لامتنع

دخول الواو عليه كما امتنع

في المفرد (قوله فلا يقارن

الحال) أي فلا يقارن

الماضي يعني مضمونه وقوله

الحال أعني زمان التكلم

هذا مراده وفيه أنه يدل

على مقارنة مضمونه لزمن

مضمون العامل وهذه

المقارنة هي المرادة هنا

وحيث أنه مقتضاه امتناع

الواو وأما المقارنة التي

لا يدل عليها فليست مرادة

هنا (قوله أي ولعدم دلالة

على المقارنة) أي ولعدم

يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذا) أي ولعدم دلالة على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كما في قوله تعالى وقد بلغني الكبر (أو مقدرة) كما في قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للأمر وقد تضمن هذا الكلام شيئين كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أي غير دائمة وإنما أفاد هذين الشيئين (لكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منقيا يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضي التجدد المستلزم لعدم يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال المفردة في دلالة على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها إلا يدل على تلك المقارنة (لكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع لحصول المشابهة في الحصول المذكور يقتضي سقوط الواو وعدم حصول المشابهة في المقارنة يقتضي الاتيان بالواو (ولهذا) أي ولاجل انتفاء أفادته المقارنة المبعده عن كونه كالحال الأصلية (شرط) فيه أعني الماضي المثبت (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها (مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام أتني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر

تضمن كلامه أن المضارع المنفي بلا أولم أو لما والماضي كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء فأما المنفي بلا فقد تقدم وأما الماضي فقد أطلقه المصنف ولكنه لا يريد الإطلاق بل يريد الماضي المثبت كما سيأتي في تعليقه وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها وعمل ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفي في أنه اشتمل على أحد الأمرين الموجودين في المضارع المثبت وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفي اشتمل على أحد الأمرين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع المنفي في أن كلاهما وجد فيه جزء المقتضى لامتناع الواو فلم يترتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضي على الحصول فلا. فعل مثبت وأما عدم دلالة على المقارنة فلا أنه ماض (قلت) قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضي الواقع حالا دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمن عامله فإذا قلت جاز يدأمس وقد ضرب عمرا كان معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمن الحجب وكذلك سيجي زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال في الإيضاح حتى تقر به إلى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) ليت شعري كيف يكون تقريب الفعل من الحال بصح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون

دلالة الماضي على مقارنة مضمونه للزمن الحالي أعني زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أي شرط في الماضي المثبت الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة أي إذا لم يكن الماضي دليا لإلا ولا متوا بآو والأفلا يقترب بها فلا يقال ما جاء الأقد ضحك ولا الأضر به قد ذهب أو مكث بل يتعين حذفها نحو وماتاتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين وكما في قوله

كن للخليل نصيرا جارا أو عدلا * ولا تشع عليه جاد أو بخلا

كذا في التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لأن الأصل عدم التقدير ولأن وجود قدم الفعل المشار إليه لا يزيده معنى على ما يفهم منه إذا لم توجد وحق المحذوف المقدر ثبوته يدل على معنى لا يفهم بدونها فان قلت قد تدل على التقريب فلماذا دلالتها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكيم

(قوله لان قد تقرب الماضي من الحال) هذا علة للعلل مع علته واعتراض هذا التعليل بأن قد تغيد المقاربه بالباء للمقارنة بالنون والمطلوب في الحال هو الثاني لا الأول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقربة للحال كافية في ذلك المقام وأجيب بأن المقاربة بمنزلة المقارنة فان القريب من الشيء في حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقول الشارح لان قد تقرب الماضي من الحال أى والمقاربة في حكم المقارنة فلا اشكال (قوله والاشكال المذكور) أى فيما مضى عند قوله أما المقارنة فليكونه مضارع وقوله وارده هنا أى على التعليل المذكور بقولهم لان قد تقرب الماضي من الحال وحاصل ما ذكره من الاشكال أن الحال التي انتفت عن الماضي وبدل عليها المضارع وتقرب قداليها هي

(١٤٢)

زمان التكلم وهي خلاف الحال التي نحن بصدها وربما بعدت

لان قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذكور وارده هنا وهو أن الحال التي نحن بصدها غير الحل التي تقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها فتجوز المقارنة اذا كان الحل والعامل ماضيين واهظ قد انما يقرب الماضي من الحال التي هي زمان التكلم وربما تبعده عن الحال التي نحن بصدها كما في قولنا جاني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه

والمقدرة كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم أى قد حصرت وانما شرط قد في الماضي ليقرب بهامن الحال المتضمنة للمقارنة وتورد بأن المراد المقارنة لامقاربة تلك المقارنة والاصح ذلك في الماضي المجرد عن قد لانه انما يدل على التقدم عن الحال لاعلى البعد منها نعم وجود قد أو كد في تلك المقاربة لكن التأكيدي لا يدل على الوجوب ويشترط في الماضي الموالى لقد أن لا يكون مواليا لا لأو متلوا بأو فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولا لأضربنه قد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز

قد عنها كما اذا قلت جاني زيد في السنة الماضية وقد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد (قوله وهو أن الحال التي نحن بصدها وهي الحال النحوية أعني الصفة التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانها واحدا) قوله غير الحال التي تقابل الماضي أى تغايرها وانما كانت غير الحال التي يدل عليها المضارع وتقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها زمان التكلم وهو غير الصفة التي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضرورة (قوله فتجوز المقارنة) تفريع على مغايرة الحالين أى واذا كانت الحال التي نحن بصدها وهي النحوية غير الزمانية فتجوز المقارنة المرادة هنا أعني

الفعل الماضي واقام مع الحال فاذا لم يكن واقعا ما اذا يجدي قرب به وكأنه لاحظ أنه لما قرب من وقت العامل في الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدي شيئا لان العقل قاض بأن الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من أن قولنا جاء زيد وقد ضرب عمرا أن معناه اقتران الضرب بالمجيء أو اقتران الوصف السابق بالضرب ثم يلزم أن تكون هذه حالا مقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لان يكون الضرب موجودا مع المجيء أو سابقا عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد رحمه الله في قولك كان زيد قد قام هل معناه كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الاول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش أن قد لا تقدر بل قد يخلو اللفظ منها لفظا وتقديرا كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت اليينا وقال انه الصحيح ثم يستثنى ما ذكره قولهم لا ضرب بن زيد اذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل ما اذا كان الماضي أداة نفي وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوى فيه الامر ان بل يترجح ذكر الواو وهي كما سبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدخل على حدث الا أن يقال هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المثبت الماضي لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا وأما الماضي لفظا لا معنى فقد دخل في كلامه ولا تكاد تجده مثلا والظاهر أنه فاسد لانه اذا كان ماضيا لفظا فقط كان للاستقبال فلا يصح

مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان اذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين وحينئذ فمقتضاه والاعتذار امتناع الواو لمساواة تلك الحال الماضية للحال المفردة في الدلالة على المقارنة والحصول وقولهم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة ممنوع وحيث كان يفيد المقارنة فلا وجه لاشتراط قدمه بل وجودها معه مضر لان لفظ قد دال (قوله اذا كان الحال والعامل ماضيين) أى فقواكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة غير مناسب (قوله التي هي زمان التكلم) أى وهذه ليست نحن بصدها (قوله وربما تبعده) أى وربما تبعدها الماضي الواقع حالا عن مقارنة مضمون العامل وذلك كما لو كان العامل ماضيا والحال كذلك فاذا قرنت الحال بقدر صارت قريبة من الحال فلا يحصل التقارن أى وحينئذ فوجودها مع الماضي مضر ولا ظهور لما ذكره من تعليل اشتراطها معه بكونها تقرب الماضي من الحال (قوله وقد ركب فرسه) أى فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد

(قوله والاعتذار عن ذلك) أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا مذكور فى الشرح وهذا جواب عما يقال اذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالا ر بماض فمواجه اشتراط النجاة دخولها عليه اذا وقع حالا وحاصل ما ذكره فى الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التى نحن بصدها (١٤٣) الصفة التى يقارن مضمونها مضمون

العامل بأن يكون زمانهما واحدا وهما متباينان لكنهما متشاركان فى اطلاق اسم الحال عليهما وفى الجمع بين الماضى والحال بشاعة وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقرب الماضى من الحال فى الجملة دفعا لذلك البشاعة اللفظية فتصدير الماضى المثلث بقدم مجرد الاستحسان ونص عبارة المطول وغاية ما يمكن أن يقال فى هذا المقام ان حالة الماضى وان كانت بالنظر لعامله وانظمة قد اما تقربه من حال التكلم فقط والحال متباينان لكنهم اشتبهوا لفظ الماضى والحال لتنافى الماضى والحال فى الجملة أى بالنظر للظاهر فأتوا بلفظة قد نظرا لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه فظهر أن تصدير الماضى المثلث بلفظ قد مجرد الاستحسان لا لما ذكره المصنف (قوله أى أما جواز الامرين) أى

والاعتذار عن ذلك مذكور فى الشرح (وأما المنفى) أى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلدلالته على المقارنة دون الحصول أما الاول) أى دلالة على المقارنة (فلان للاستغراق)

الامرين جار على مقتضى ما تقدم ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم اذا الحال التى انتفت عن الماضى ويدل عليها المضارع وتقرّب قد اليها وهى زمان التكلم خلاف الحال التى نحن بصدها وهى بيان ان زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمون العامل فى ذين فانها تصح مضيا واستقبالا كما تصح حال التكلم بل هذه الحال التى نحن بصدها ر بما بعدت قد عنها كما اذا قلت جاء زيد فى السنة الماضية قد ركب فان مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب ينافية قرب الركوب من زمن التكلم الذى هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذى فى المطول بأن المراد أن الماضى والحال فى الجملة متنافيان فأتى بعقد المقربة للحال فى الجملة تقدم رده وأنه وهى محض وتقدم أن الاولى فى الجواب اعتبار الماضى باعتبار العامل فى الحال والتقريب بقدم باعتباره وتقدمت الاشارة الى خفائه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم فى كون الفعل انما يستلزم بتجده سبق الانتفاء الذى هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخلو من ضعف (وأما الماضى المنفى) بلما أو غيرها (ف) جواز الامرين فيه أعنى الاتيان بالواو وتركه انما هو (لدلالته) أى الماضى المنفى (على المقارنة) فأشبهه بتلك الدلالة الحال المفردة لدلائلها عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالاته عليه فمن حيث الاشباه بالمفردة فى المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم الاشباه فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (أما الاول) أى أما دلالاته على المقارنة (فلان) المنفى على هذا الفرض اما أن يكون بلما أو غيرها وأيما كان تلزم المقارنة أما لما فالامر فيها واضح لان (لما) انما هى (للاستغراق) فى المنفى فيما مضى الى ان يتصل بزمن الحال وهو

لان الحال لا يصح ان يراد بها الاستقبال الا فى المقدرة أو للحال فى الانشاء والانشاء لا يقع حالا وان سلمنا صحة ذلك امتنع الواو فيه كقولهم لأضربنه ذهب أو مكث فانهم قالوا معناه ذاهبا أو ما كشا فكانهم أرادوا وهو ذاهب أو ما كثر على أن لا نسلم انهم أرادوا ذلك بل أرادوا موصوفا بذهاب سابق أو بمكث سابق ولا يصح حمله على الماضى فى الجملة الشرطية نحو جاء زيد ان كرمته أو كرمنى لانا ان جوزناه وجبت الواو وأيضا فالذى يجعل حالا فى المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضى لفظا (قوله وأما المنفى) دخل فيه الماضى لفظا ومعنى وهو منفى مثل جاء زيد ما ضرب عمر او دخل فيه الماضى معنى فقط وهو الذى مثل له بنحو ولم يمسنى ويرد عليه أيضا الماضى لفظا فقط وحاصل ما ذكره ان ما قرره من كون المنفى ليس فيه حصول والماضى ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو فى الماضى المنفى لانتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة فى واحد من معنيها بخلاف المثلث فانه يشابهها فى الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها فى الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المنفى فانه يشابهها فى المقارنة ولم

الاتيان بالواو وتركه وقوله فى الماضى المنفى أى الماضى لفظا ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المنفى بلما (قوله فلدلالته على المقارنة) فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهته بتلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أى فلذا جاز الاتيان بالواو فيه لعدم مشابهته للحال المفردة فى ذلك والحاصل أن الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفردة فى الدلالة على المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم شبهه بها فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (قوله للاستغراق) أى نصا بخلاف غيرها فانه وان كان للاستغراق لكنه ليس نصا بل بمعونة أن الاصل استمرار الانتفاء

وأما النفي بغيرها فلا نل على انتفاء متقدم وكان الاصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند اطلاقه بخلاف الثبت (قوله أى لا امتداد للنفي من حيث الانتفاء) أى لا من حيث ذاته لان النفي من حيث ذاته لا امتداد فيه لانه فعل الفاعل أى انها تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا الى زمان التكلم فاذا قلت ندم زيد وما ينفعه الندم فعناه أن الندم انتفت منفعته فيما مضى واستمر الانتفاء الى زمان التكلم أى وحيث كانت الدلالة على امتداد الانتفاء الى زمان التكلم فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفية بها الزمن التكلم هذا مراد المصنف ويرد عليه ما مر من ان تلك المقارنة غير مرادة وانما المطلوب في الحل مقارنتها لعاملها (قوله مثل لم وما) في كون (١٤٤) ما لا انتفاء متقدم نظرا لما ذكره النحاة وصرح به في المطول من أن ما لنفى

الحال كايس كذا قرر بعضهم وقد يقال مراد الشارح مامع الماضي بدليل تخصيصه فيما مر المضارع المنفى بل وما وليست مامع الماضي لنفى الحال بل مع المضارع فتأمل (قوله لا انتفاء متقدم) أى موضوع لا انتفاء حدث متقدم وقضيته عدم دلالة على الاستغراق مع أن الفعل كالسكرة والنسكرة في سياق النفي للعموم وهذا موجود في جميع أدوات النفي غير ان لما تدل على اتصال النفي بالحال بخلاف لم (قوله مع أن الاصل) أى مع زيادة أن الاصل استمرار ذلك الانتفاء أى لوقت التكلم والمراد بالاصل هنا الأمر الكثير أى مع زيادة ان الكثير في ذلك الانتفاء بعد تحققه استمراره لان ما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سبب ونفى السبب أكثر من وجوده (قوله لما سيحجيء)

أى لا امتداد للنفي من حين الانتفاء الى زمان التكلم (وبغيرها) أى غير لما مثل لم وما (لا انتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الاصل استمراره) أى استمرار ذلك الانتفاء لما سيحجيء حتى تظهر قرينة على الانقطاع كافي قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أى باستمرار النفي أو بأن الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أى على المقارنة (عند الاطلاق) وترك التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (بخلاف الثبت

حال التكلم فاذا قيل لما يقدم زيد فلامنى ان زيدا انتفى عنه القدوم فيما مضى واستمر الى الآن أى الى وقت التكلم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالأمس وقدم الآن لأن وضع للملافاة الاتصال بزمن التكلم على وجه التأكيد واتقصد الاصل فلا يقبل التخصيص بغيره كافي النفي بغيرها كما بآنى وقد بينا على ان ما يدل على زمن التكلم وهو الحال يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (وبغيرها) أى غير لما كالم وما فرلته على المقارنة (أ) ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (ان الاصل) أى الأمر الكثير في ذلك النفي بعد تحققه (استمراره) لان الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه لتوقف عدمه على وجود سببه ونفى السبب أكثر من وجوده لان العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء مالم يظهر مغير وسياق زيادة تحقيق لذلك واحترزنا بقولنا مالم يظهر مغير مما اذا ظهر فلا يكون الاصل بقاءه كما اذا شوهد انتفاء ذلك النفي فلا يدل على المقارنة ويملل حينئذ جواز الامرين بعملة أخرى ولاجل صحة وجود المغير في غير لما لا يكون قولك مثلاً فيما اذا لم يضرب زيد بالأمس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا بل يكون تخصيصا لذلك الاصل وان كان الاصل بقاء النفي الواقع الى زمن التكلم (ف) حينئذ (تحصل به) أى بالنفي الموصوف بأن الاصل بقاؤه أو بكون الاصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أى تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الاطلاق) من التقييد بما يدل على التغيير وانقطاع النفي وانما حصلت المقارنة بالاستمرار الى زمن التكلم لانا بينا على ان الدلالة على حال التكلم كافي المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فاذا قلت جاء لم يتكلم أو مات تكلم أفاد المقارنة للنفي بسبب كون الاصل استمراره (بخلاف) الماضي (الثبت) فلا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كافي الماضي النفي أما عدم افادته ذلك

يشابهها في الدلالة على الحصول لجاز الامر ان فيه أما الماضي النفي فقد بعد كل البعد عن الحال المعردة فينبغي ان تجب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أما الماضي بالما فلا نه الاستغراق الازمنة لانها تدل

فان أى في التحقيق الآتى عن قريب (قوله حتى تظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أى فاذا ظهرت قرينة على الانقطاع فلا يقال الاصل بقاؤه (قوله كافي قولنا) أى كالقرينة التى في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أى فهذا قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التكلم فهو مخصص للاصل لا مناقض له (قوله أى باستمرار النفي الخ) أشار بهذا بما بعده الى أن ضمير به يصح رجوعه لاسم أن ويصح رجوعه لغيرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لانه الذى تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقييد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أى قيل زمن التكلم (قوله بخلاف الثبت) أى الماضي الثبت فانه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لاوضعا ولا استصحابا كافي الماضي النفي

فان وضع الفعل على افادة التجدد وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يقتصر الى سبب

(قوله على افادة) أى كائن على قصد افادة التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء (قوله من غير أن يكون الأصل الخ) انظره مع قولهم الأصل فى كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد منطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته للدوام فمن حيث ان الأصل فى كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الآتى أيضا (قوله واذا قلت) أى ردا لمن قال ضرب وقوله ماضرب أى أولم يضرب (قوله أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى) أى من حيث أن تلك الأجزاء ظرف للأحداث التى تعاقبها النفي والافلا منفى انما هو كل فرد من الأحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى ولو قال الشارح أفاد استغراق النفي لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الماضى لكان أوضح وانما كان قولنا ماضرب مفيدا للاستغراق اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل فى سياق النفي كالنكرة المنفية بلا فتع كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفي لأجزاء الماضى ويحصل الثبوت فى الحال فلا تحصل المقارنة فالوجه أن يقال فى بيان المقارنة ان الأصل فى النفي بعد تحققه استمراره انتهى سم ثم اعلم أنهم صرحوا فى النكرة فى سياق النفي هل تفيد العموم بحسب الوضع بأن تدل (١٤٥) عليه بالمطابقة لما تقرر من أن

الحكم على العام حكم على كل فرد مطابقة أو تفيد العموم بحسب اللزوم كما صرح به ابن السبكي نظرا الى أن النفي أولا للمساهية ويلزمه نفي كل فرد فهل هذا الخلاف يجرى فى نفي الفعل كما هنا لانه نكرة معنى أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح فى جمع الجوامع بتعميم لأكثر وتكلم على ذلك شارحه المحقق الحلى بما يتعين مراجعته اه يس (قوله لكن لا قطعيا) أى

فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير أن يكون الأصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى واذا قلت ماضرب أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي فى طرفي نقيض ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة انما ينافية النفي دائما (وتحقيقه)

وضعا فظاهر (فان وضع) أى لان وضع (الفعل) كائن (على) قصد (افادة) مطابق (التجدد) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان اما مراعاة الأصل كما تقدم واما لان الفعل حينئذ كالنكرة المنفية بلا فى سياق النفي فاذا لم يشهد الفعل المثبت الا بمطلق التجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يفد أن يدمن ذلك وضعا وهو الاستمرار بخلاف النفي (و) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفي (وتحقيقه) أى بيانه (أن استمرار العدم) الذى هو مفاد الماضى المنفى (لا يقتصر الى) وجود (سبب) بل الى نفي وجود السبب فسهل فيه

على اتصال نفيها بالحال وأما المنفى بغيرها كقولك جاء زيد ولم يضرب عمرا وقولك وما ضرب عمرا فلا أنه وان دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

(١٩ - شروح التلخيص - ثالث) لكن افادة الاستغراق النفي ليس قطعيا أى ليس من أصل الوضع (قوله بخلاف لما) أى فانها تفيد ذلك قطعيا (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف النفي فانه يفيد (قوله فى طرفي نقيض) الاضافة بيانية وفى زائدة أى طرفين هما نقيض أى تقيضان بان يراد بالنقيض الجنس أى انهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفي متناقضين (قوله ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة) أى فى جزء من أجزاء الزمان الماضى مثلا (قوله انما ينافية النفي دائما) أى فى جميع أجزاء الزمان الماضى فلا اثبات فى بعض الأزمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفي فى جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة السكينة اذ لو كان النفي كالاتبات مقيدا بجزء من أجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزأين فاكتملوا فى الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق ولم يعكسوا بذلك لسهولة استمرار الترك وصعوبة استمرار الفعل أخذا بما أتى فان قلت هذا الكلام يشعر بأن نحول يضرب زيد يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعا وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق انما يستفاد من خارج وهو أن الأصل استمرار النفي قلت لا مخالفة لان ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكر هنا انما يفهم منه اذا قول الاثبات بالنفي بأن قيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

(قوله أى تحقيق هذا الكلام) وهو أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره بخلاف الإثبات والمزاد بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أى الذى من جملة أفراد مفاد الماضى المنفى (قوله لا يفتقر إلى سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدى للمقارنة (قوله بخلاف استمرار الوجود) أى فانه يفتقر إلى وجود سبب مؤثر لأجل أن يحدد ذلك الوجود فى ذلك السبب امتداد الذات بالأعراض المقتضية استمرار وجودها ثم ان من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت فلذلك يستصحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أى بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لانه) أى استمرار وجود الحادث (قوله ولا بد للوجود الحادث من السبب) أى لأجل أن يحدد ذلك الوجود ثم ان هذا الكلام يقتضى أن قدرة المولى تتعلق بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبنى على أن الوجود غير الوجود وأنه (١٤٣)

لا يبقى زمانين أما على القول بأن الوجود عين الوجود والقول بأن العرض يبقى زمانين فليس هناك وجود عقبه وجود ولا للوجود الحادث احتياج إلى سبب حتى يحتاج بقاء الحادث إلى سبب لانه على ما ذكر لا تتعلق القدرة بالذوات الاحال إيجادها ثم هي بعد ذلك فى قبضة القدرة ان شاء المولى أعدها وان شاء أبقاها وابقاؤها على هذا بقاء العرض الأول كذا قرر شيخنا العدوى (قوله إلى وجود سبب) أى إلى سبب موجود مؤثر بل يكفى الخ وهذا مراد من قال ان العدم لا يعمل أى لا يفتقر إلى علة وسبب موجود فلا ينافى أنه يفتقر إلى انتفاء سبب

أى تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى أن الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج إلى وجود سبب بل يكفى مجرد انتفاء سبب الوجود والأصل فى الحوادث العدم حتى توجد علمها فى الجملة لما كان الأصل فى المنفى الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثانى) أى عدم دلالاته على الحصول (فلكونه منفيًا)

الاستصحاب المؤدى إلى المقارنة (بخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فانه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفي السبب لما تقرر أن العدم فى حق الممكن يكفى فيه نفي السبب لانه أصل له ووجوده لا بد له من سبب موجود وأما استمراره ليفيد فيه وجودا إثر وجود فلا بد له من سبب موجود مستمر ليحدد الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلهذا لم يعتبر فى المثبت الاستصحاب واعتبر فى المنفى وعلى هذا لا يرد أن يقال كما أن المنفى يدل على حصول نفي الفعل واستصحاب لان الأصل بعد تحقق الشئ استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب لان الأصل بقاءه ما لم يظهر مغير وذلك لانا نقول الاستصحاب فى الإثبات صعب لما ذكر بخلاف النفي فاعتبر دوامه بالأصل ولم يعتبر فى المثبت وانما اعتبر الدوام لأحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقيق فى كل منهما لانهم قصدوا أن يكون الإثبات والنفي على طرفي النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما الا باعتبار أحدهما عاما والآخر جزئيا وجعل العموم فى النفي سهوله كما تقدم واذا ورد النفي على النفي جعل النفي الوارد عاما والمورود عليه جزئيا كالإثبات ليتحقق التناقض فتحقق بهذا أن لامقارنة فى المثبت لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن بنينا على أن مقارنته زمانه هو المعتبر على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفى فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفي حصولها إلى بيانه أشار بقوله (وأما الثانى) يعنى عدم دلالاته على حصول صفة (فلكونه) أى الفعل المذكور (منفيًا)

لما حصلت فى كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى قال (وأما الثانى) أى وأما أنه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيًا) كما تقدم تقريره فى المضارع المنفى (قلت) ما ذكره فى الماضى معنى

الوجود ومن هذا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود بمعنى أن العدم أصل فيه دون الوجود لان العدم لا يتوقف على هذا سبب موجود بخلاف الوجود (قوله والأصل فى الحوادث) أى الموجودات الحادثة العدم لكون الانتفاء فى سبب الوجود أصلا ولا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله فى الجملة) أى وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولاً مجملاً وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من اطلاقه) أى من كونه غير مقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السابق فى كلام الشارح من أن المطلوب فى الحال مقارنة مضمونها المضمون عام لها فى الزمان لامقارنة مضمونها لزمن التكلم واللازم من الاستمرار المذكور انما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فأين هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيًا) أى والمنفى انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصل بالآزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن الماضى المنفى يشبه الحال المفردة فى افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها فى الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الإتيان بها فجاز الأمران فيه كما جاز فى المثبت

والنفي انما يدل النفي فيه بالمطابقة على نفي صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصلًا باللزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن النفي يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها جاز الامران فيه كما جاز في الثبوت وقد علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفي بلما أقوى منها حيث نفي بغيرها سواء قلنا إن النفي بغيرها انما افاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما افاده لكون الفعل في معنى النكرة في سياق النفي وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزمن الحال في النفي بلما مقصود ووضعا متما كد القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزمن التكلم فيها قاطعي بخلاف النفي بغيرها فهو بالالتزام الاصلى أو بالوضع من غيرنا كد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل ظنية بالاصالة أو بطريق العموم

نحول بمسهم سوء وهو الصحيح خلافا لابن خروف فانه أوجب الواو ولعله يؤول الآية على حذف المبتدا والنفي بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها ومجئته بالواو هو السكثير وأما بغير واو فقال ابن مالك في باب الحال انه لم يجد له مثالا وقد أنشد هو في أول شرحه للتسهيل

فقات له العينان سمعا واطاعة * وحدرنا كالدر لما يشقب

وأما كون لما تدل على الاستمرار فاما كان لان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك موجود في جميع أدوات النفي غير أن لما تدل على اتصال النفي بالحال فنفيها بالنسبة الى الحال أظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله بخلاف لم فان دلالتها على جميع الأزمنة على السواء فقولهم ان لم تدل على نفي الفعل في زمن ما والاصل عدم استمراره ليس بجيد بل تدل على النفي في جميع الأزمنة ثم لو سلمناه فقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها لا يقتضى الاستغراق بل يقتضى تقييد مطلق النفي بما قبل الحال وذلك لا يقتضى الاستغراق والحق أن أدوات الشرط كلها موضوعة للاستغراق غير أن لما دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته لانحو ان لم يقم لا يدل على الاستمرار بخلاف لما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره هو في أصول الفقه فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم لم يعم الأزمنة قلت عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضي المنفي يدل على اتصال النفي بالحال ولا تلزم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعي أن يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه الا بضميمة أن الاصل الاستمرار فحينئذ استوت لما ولم (قوله والتحقيق) أي تحقيق الفرق بين الماضي المثبت والماضي المنفي أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب لأن استمرار العدم والعدم لا يفتقر الى سبب فاذا حصل فالاصل استمراره بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الى سبب لأن أصله وهو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب أصلا فذلك باطل لأن عدم الممكن يفتقر الى انتفاء علة الوجود اذ لو تحققت لتحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر الى استمرار انتفاء علة الوجود (قلت) عدم المانع لا يكون مقتضيا فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب لعدم قال وان أراد أنه لا يفتقر الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشيء بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول لالمقتضى له وهو الايجاد فيحصل العدم لا حصول سببه بل لزوال مقتضى الوجود قال (١) وأما الثاني وهو عدم دلالة على الحصول فلمكونه منفيا كما تقدم في المضارع النفي

(قوله هذا) أي ما ذكر من التفصيل في الجملة للفعلية وذكر الشارح ذلك توطئة لقوله وان كانت اسمية فانه مقابل لقوله السابق فان كانت فعلية فهو مفروض مثله فيما اذا لم تخل الجملة من ضمير صاحبها فلا تغفل اهـ يس

(١) قوله قال وأما الثاني الخ لعله تكرار من الناسخ فالأولى حذفه كتبه مصححه

وان كانت الجملة اسمية فالمشهور أنه يجوز فيها الأمران ومحى الواو أولى أما الاول فلعكس ما ذكرناه في المصدرة بالماضي المثلث (قوله وان كانت) أى الجملة الواقعة حالا اسمية سواء كان الخبر فيها فعلاً أو ظرفاً أو غير ذلك كما يدل ذلك أمثلة المصنف (قوله فالمشهور) أى عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أى سواء كان المبتدأ فى تلك الجملة عين ذى الحال أو غيره وقوله جواز تركها أى وجواز الاتيان بها خلافاً لمن قال يتعين الاتيان بها وإنما نص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه اذ الاتيان بهان الجملة المذكورة (١٤٨) لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كما فى قوله تعالى فجاءها بأَسْنِيَّاتٍ أو هم قائلون

(وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) أى الواو (لعكس ما مر فى الماضى المثلث) أى لدلالة الاسمى على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدلائلها على الدوام والثبات

هذا كله انما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمى فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أى ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان بها لان الجواب فى الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه فى الجملة الاسمية الا لعارض كما سينب عليه وانما جاز الترك فى الجملة الاسمية (لعكس) أى لأجل أنها تحقق فيها عكس (ما مر فى) الفعل (الماضى المثلث) والذي مر فى الماضى المثلث هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية

ص (وان كانت اسمية الى آخره) ثم اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور جواز تركها يشير الى أنه يجوز الأمران وهو للمشهور ومما فصيحان وذهب الفراء الى أن ترك الواو نادرو تبعه ابن الحاجب والزحشرى وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه رجع عنه ومستند الشيخ فى ذلك أنه جوز فى قوله تعالى وجوههم مسودة أن تكون جملة حالية وأيضاً قال فى سورة الاعراف بعضهم لبعض عدو فى موضع الحال أى متعددين الا أن هذه الآية قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم كلمته فوه الى فى وقد قال ابن الحاجب معناه مشافها والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يحضر بباله مفرداتها صارت كالمفرد قال الطيبي قلت وهو يؤدى الى أنه ان صح أن تنزع من طرفى الجملة هيئة تدل على مفرد جازوالا فلا مثل جاءنى زيد هو فارس ثم نقول كل جملة حالية لا بد أن ينحل منها مفرد لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أو هم قائلون فسيأتى ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه ان كان خبر المبتدأ اسماً مستقلاً وقد تقدم وجب تركها كقولك جاء زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخر اكتفى بالضمير نحو جاء زيد وجهه حسن وتجاوز الواو وقد تمتنع الواو فى الاسمى اذا عطف على حال نحو فجاءها بأَسْنِيَّاتٍ أو هم قائلون (قلت) قال الزحشرى هنا ان ترك الواو خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعنى أن واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره وانما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره انما أحوجه اليه انكاره ترك الواو وليس بصحيح قال بعضهم وفى العلة التى قالها نظر فانه لا يقبح الجمع بين حرفى عطف مختلفى المعنى ولا يقبح أن تقول سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لعكس ما مر فى الماضى المثلث)

والعارض هنا كراهة الجمع بين واو الحال التى أصلها للعطف اذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو واو (قوله لعكس الخ) أى وانما جاز الترك لأجل أنه تحقق فيها عكس ما مر فى الماضى المثلث والذي مر فى الماضى المثلث هو دلالة على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية هو دلالة على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقتضى للاستمرار حتى فى زمن التكلم وقد بينا على أن المقارنة يقتضيه الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث وعدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فأشبهت المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعى سقوط الواو ولم تشبها من جهة عدم دلالتها على

حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى وصلها بالواو فاما وجد فيها الداعى لكل منها جاز فيها الأمران (نحو) كما مر فى غيرها (قوله لكونها مستمرة) أى لكونها معدولة عن الفعلية اذ الاصل فى الحال المفرد ثم الفعلية التى هى قريب منه فلا يرد أن الاسمى لا تدل على أكثر من ثبوت السند للسند اليه فاده عبد الحكيم (قوله لدلائلها على الدوام والثبات) أى فهى تدل على حصول صفة ثابتة واعتراض بأن كرون الجملة الاسمية للدوام والثبات يقتضى خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام فى الحال المنتقلة وأما غير ما فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقاً وقد يجاب بأن ذلك التعليل منظور فيه لأصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والافكونها منتقلة يمنع ذلك الاصل اه يعقوبى

فجىء الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تبائمروهن وأنتم عاكفون في المساجد وقول امرئ القيس
أبقتلنى والمشرقى مضاجى * ومسنونة زرق لأنياب آغوال
وقوله لىالى يدعونى الهوى وأجيبه * وأعين من أهوى الى روان (١٤٩)

والخلو منها كما رواه سيبويه
كلمته فوه الى في ورجع عوده
على بدنه بالرفع وما أنشده

أبو دلى في الاغفال
واولاجنان الليل ما أب عامر
* الى جعفر سر بالهم بمزق
وقول الآخر

* ما بال عينك دمعها لا يرقأ *
وقول الآخر

* ثم راحوا عبق المسك بهم *

(قوله كلمته فوه الى في)

أى ويجوز أن يقال وفوه

الى في بالواو بلا اشكال

(قوله بمعنى مشافها) أشار

بذلك الى أن الجملة حال من

الناء أى كلمته في حال كونى

مشافها له ويصح أن تكون

حالا من الحاء أى حال كونه

مشافها لى أو من الناء

والهاء معا أى حال كوننا

مشافهين ويروى أيضا كلمته

قام الى في وخرج بأنه على

تقدير جاء علا فاه الى في

(قوله وأن دخولها أولى)

أى لأن الدخول وعدمه

على حد سواء كما يفهم من

قوله جواز تركها وأشار

الشارح بتقدير المشهور

الى أن قول المصنف وأن

دخولها أولى عطف على

(نحو كلمته فوه الى في) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (أن دخولها) أى الواو (أولى) من تركها
(لعدم دلالتها) أى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقتضى للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد
بني على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن تدل على حصول صفة
غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك
يستدعى سقوط الواو ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى
وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعى لكل منها جاز الأمران كما مر في غيرها وذلك (نحو) قولك في
سقوطها (كلمته فوه الى في) أى حال كونى مشافها له ويجوز أن يقال وفوه الى في بالواو بلا اشكال وأما
وجوب سقوطها في الاسمية المعطوفة على المفردة كقوله تعالى فجاءها بأسنانيانا أوهم قائلون فلمروض
كراهية الجمع بين واو الحال التى أصلها اللعطف إذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو أو
وورد على ما ذكر من التعليل في الجملة الاسمية وهو أنها تدل على المقارنة دون الحصول نحو جاءنى
زيد وعمر ويتكلم بما أخبر فيها بالمضارع المثبت فإنه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معا فينتقض
ما ذكر في الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كاف لان هذه الأمور
بيان لعل ما وقع لمجرد الضبط بالمناسبة لا بيان للأمر المثبتة للأحكام والا فكل ما ذكر المصنف
محتمل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام
عما نحن بصدده لان الكلام في الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيها مطلقا وقد يجاب
أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظور فيه للأصل واكتفى بذلك على وجه التوسع والا فكونها منتقلة
يمنع ذلك الأصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى المشهور جواز الترك والمشهور أيضا
أن دخول الواو في تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت

يعنى أنها عكس كعكس الماضى النفى فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل
على الحصول لان الدال على الحصول أى التجدد انما هو الفعل المثبت وهذه منفية وليست فعلا وهذا
يلجى الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (١) لا لكونه مضارعا وهو خلاف
ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاء زيد وأبوه يقوم فانها دالة على الحصول
والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو والمصنف قدمه بل بجملة اسمية خبرها فعمل وهى قوله تعالى وأنتم تعلمون
ويرد عليه أيضا نحو بيانا أوهم قائلون فإنه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيا فى وينتقض
بنحو جاء زيد وهو مضرب عمرا فإنه لا يدل على حصول ولا مقارنة على ما زعم المصنف * (تنبيه) * لك
في نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر أن تجعل الواو في ولكم عاطفة
ويكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقولك جاء زيد راكبلا بسا
(قوله وأن دخولها أولى) أى والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

قوله جواز تركها لا على المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أى لدلالتها على الثبوت لان نفى النفى اثبات فهى تدل على
حصول صفة ثابتة واعترض على المصنف بأنه قد جعل أولا عدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواو وهنا جعله علة لكون
دخول الواو أولى فالأولى ترك قوله لعدم دلالتها الخ والاقتصار على ما بعده لان مدار الأولوية على قوله مع ظهور الاستئناف فيها
فالأولى الاكتفاء به وأجيب بأن علة أولوية دخول الواو مركبة من ذلك ومن ظهور الاستئناف فلما انضم لاعتبار الجوز أعنى الدلالة

وأما الثاني فلم يعم دلالة الاسم على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها لاستقلالها بالفائدة فتحسن زيادة رابط ليتأكد الربط على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستئناف ترجح دخول الواو لأن ظهور الاستئناف فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود ربطها به وجعلها قيداً (١٥٥) له فأتى بالواو ليندفع الاستئناف وترتبط بالعامل أو يجاب بأنه لما كان

مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله أنداداً وأتم تعلمون) أي وأتم من أهل العلم والمعرفة أو وأتم تعلمون ما بينهما من التفاوت

مع ظهور الاستئناف فيها) أي وإنما قلنا دخولها أولى لأن الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها لكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستئناف فيها دون الفعلية فإن الفعلية ولو كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التي لاستئناف فيها فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية وإذا بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستئناف (فتحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو لظهور انفصالها عن العمل في صاحب الحال والانفصال يحتاج إلى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً وأتم تعلمون) فجملة وأتم تعلمون جملة حالية مصدرية بالواو على وجه الأولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأتم من أهل العلم والمعرفة أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعولاً حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت السكلي لأنهم مخلوقون عجزوا والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له وقد صرح المصنف في هذا الكلام بمشهورية جواز ترك الواو في الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم ومالا وبين ما فيها حرف ابتداء مقدم ومالا وبين ما عطف على مفرد ومالا ومن غير أن يشترط في الجواز ظهور تأويلها بالمفرد وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فإنه حكم في غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاينان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأويل بالمفرد وأشار المصنف إلى كلامه

تعليل لجواز الواو أي لكونها ليست فعلاً لأن الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستئناف فيها تعليل لكون دخولها أولى فإنه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه أن يكون الأمران على السواء كما هما في الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستئناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلى هذا بأن الجملة الأولى فعلية أو في حكمها وهذه اسمية فلا تناسبها فلذلك كان ذكر الواو فيها أولى لأنها استقلت بحسن زيادة ربطها بالواو والضمير معها (قلت) قد يعارض هذا بأن نوع دلالة المضارع على المقارنة باللفظ إذا قلنا بما فرع عليه من كونه موضوعاً للحال فهو يدل على المقارنة أيضاً بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا لله أنداداً وأتم تعلمون ومثال تركها قوله كلفوه إلى في ومنه قول بلال رضي الله عنه

ألا ليت شعري هل أبيت ليلة * بمكة حولي أذخر وجيلي

كذا أنشد الجوهري ولكن في البخاري بواد وحولي ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلاً فقال

دعوة الأولوية مشتملة على جواز الترك ورجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترك وضم إليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستئناف (قوله مع ظهور الاستئناف فيها) أي دون الفعلية فإن الفعلية وإن كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية والحاصل أن الاسمية بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستئناف فيها فلذا ترجح فيها الواو (قوله فحسن زيادة رابط) لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج إلى مزيد ربط لأجل قطعه بالمرّة بخلاف الاتصال (قوله أي وأتم من أهل العلم الخ) أشار الشارح بذلك إلى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأتم من أهل العلم والمعرفة

وقال

أي ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التي تدعونها من التفاوت السكلي لأنهم مخلوقون عجزوا والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له فيكون المفعول محذوفاً (قوله ما بينهما) أي ما بين الله والأنداد

وقال الشيخ عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو كقولك (١٥١) جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع

(وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو) اسما نحو جاء زيد (وهو مسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت الواو) فيها سواء حين كانت مبدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاء زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما نحو قولك جاء زيد (وهو مسرع) لان المضارع وفاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره فتجب الواو في الحالين وذلك لما تقرر أن أمر الواو وجودا وعدمه في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها فالجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنظم اليه في اثباته وتقدير تقدير المفرد في أن لا تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات العامل بل تضاف اليه كإحدى المفردة بمعنى أنك اذا قلت جاء زيد را كبا فالثبت هو المجيء حال الركوب لا مجيء مقيد باثبات مستأنف الركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فاذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد في عدم استئناف اثبات لها بل أدخلت في ثبوت العامل كقولك جاء زيد يسرع فان المقصود الحكم باثبات المجيء حال السرعة لا الحكم باثبات مجيء مقيد باثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو لما تقدم أن المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة المفرد أتى بها وذلك كالتى صدرت بضمير ذى الحال فانها لا يمكن إدخالها في حيز العامل إدخالا تكون فيه كالمفردة في أن لا يستأنف لها اثبات فانك اذا قلت جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات المجيء لانك أعدت المسند اليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة إعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع وإعادة لفظه انما تكون لقصد استئناف اثبات حديث عنه اذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب أن تقول مسرعا أو يسرع لان المضارع كالوصف فمن أول وهلة يكون داخلا في ثبوت العامل كما قررناه آنفا ولو قصدت هذا المعنى أعني ضمها اليه ضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ بمضيعة وجهلته لغوا في البين أعني فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها فقولك وهو مسرع اذا لم تقصد فيه استئناف الاثبات بمنزلة ما لو قلت جاء زيد وعمر ويسرع أمامه ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت للسرعة المنسوبة لعمر واثباتا وانما أثبت بمتعلق من متعلقات الكلام أعني المتعلق الذي لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستدعي اذا جعلت حالا ر بطها بالواو كان القياس فيها ر بطها بالواو ليحصل وصلها بما قبلها فان عدل عن الواو فليضرب من التأويل كما في قوله تعالى بيانا أوهم قائلون بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر أو اضرب من التشبيه بالمفرد كما في قولك كلمته فوه الى في لانه يتبادر منه أن المعنى مشافها وكذلك قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو أي متعادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاء زيد وهو يسرع ولذلك قيل إن اسقاط الواو فيه خيب ذلك لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد بفتح السين بالسياق فعدل عنه المعنى في الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد للتفريع على التعادى من الابعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أو فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لان الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

ولعل السبب فيه أن أصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بأن يقال جاء زيد يسرع أو مسرعا (قوله وقال عبد القاهر) هذا مقابل المشهور وبيان ذلك أن الذى صرح المصنف بمشهوريته جواز ترك الواو في الجملة الاسمية وجواز الاتيان بهامع أولوية ذلك من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم ومالا وبين ما فيه حرف ابتداء مقدم ومالا وبين ما عطف على مفرد ومالا وبين ما يظهر تأويلها بمفرد ومالا وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم في غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا ظهور التأويل بالمفرد وفيما عدا ذلك يجوز الاتيان بها والراجح تركها (قوله ضمير ذى الحال) لعل الاولى عين ذى الحال ليشمل ما اذا كان المبتدأ ضميرا أو اسما ظاهرا كما يؤخذ من كلامه (قوله سواء كان خبره فعلا) ظاهره كان ماضيا أو غيره لان الفعل مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وفاعله واعلم أن الحال في الحقيقة هو يسرع أو مسرع لانه هو الواقع وصفا لصاحبها

فالتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافي للاتصال فلا يصلح لأن يستقل بإفادة الربط فتجب الواو

(قوله وذلك) أي بيان ذلك أي بيان وجوب الربط بالواو في الحالين للذكورين وقوله لان الجملة أي الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعدما في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفردة أو في حكمها فتأمل (قوله حتى تدخل في صلة العامل) غاية في النفي أي الا اذا دخلت في صلة عامل الحال أي فيما يتصل بالعامل أي فيما يتعلق به بأن يكون قيداً من قيوده ويكون ذلك ظاهراً بدون الواو (قوله وتنضم اليه في الاثبات) أي وتنضم الى مضمون العامل كالمجىء مثلاً في قولك جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون اثباتها في اثباته وتخصيص الاثبات بالذكر لأنه الاصل والا فالحكم في النفي أيضاً كذلك نحو لم يجى زيد وهو يتبسم أو وهو متبسم وعطف تنضم اليه في الاثبات على ما قبله عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم كذا قرر شيخنا العدوي (قوله وتقدر تقدير المفرد) أي وتنزل منزلة المفرد في أنه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفردة بمعنى أنك اذا قلت جاء زيد يركب كان في تقدير جاء زيد راكباً فالمثبت هو المجىء محال الركوب لا يجى مقيد باثبات مستأنف الركوب كما هو مقتضى (١٥٢) أصل الجملة الحالية اه يعقوب (قوله وهذا) أي الدخول في صلة

العامل والانضمام اليه في الاثبات والتنزيل منزلة المفرد في عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يمنع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع أي على تقدير ترك الواو أي وحيث كان ما ذكر متممًا فترك الواو متممًا والاثبات بها واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان ما ذكر غير متمم فيها لان المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره وحينئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات المجىء حال السرعة

وذلك لأن الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمنع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو يسرع لانك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحاً في أنك لا تجد سبيلاً الى أن تدخل يسرع في صلة المجىء وتضمه اليه في الاثبات لأن إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع والا لكانت تركت المبتدأ بضميعة وجملته لغوا في البين وجرى مجرى أن تقول جاءني زيد فليس صريحاً في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذي هو كالتكرار فلا فائدة للاثبات به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل في الجملتين انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الاخراج اذ ليس باسقاط ما هو كالتكرار وقوله أي قول القائل جاء زيد وهو يسرع بمنزلة جاء زيدوزيد يسرع وهو بمنزلة جاء زيد وعمر يسرع أمامه مشتمل على تشبيهه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه لفظ زيد أو ذكر موضع الضمير أجنبي ومعلوم ان التشبيه لا يقوى قوة المشبه به وذلك يقتضي ان ما ذكر فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر موضعه أجنبي أقوى في منع الواو مما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية في موضع المفرد دائماً فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو وبعضها فيها مشابهة للمفرد المسقط للواو وامكان المفرد في موضع كل جملة ظاهر حتى أنك اذا قلت جاء زيد والشمس طالعة فهو تأويل جاء زيد مصاحباً لطلوع الشمس بل تقول حينئذ اذا كانت في موضع المفرد فأى فائدة لاعدول الى الجملة أصلاً

فالتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافي للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بإفادة الربط

وعمر

لا الحكم باثبات المجىء مقيد باثبات مستأنف للسرعة فلذا سقطت الواو ومنها كما سقطت

من المفردة (قوله وجئت بضميره المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أي بأن جئت بضميره (قوله كان بمنزلة إعادة اسمه) أي الظاهر (قوله سبيلاً) أي طريقاً (قوله الى أن تدخل يسرع في صلة المجىء) أي لا تجد طريقاً في أن تجعل يسرع قيداً للمجىء مضموماً اليه في الاثبات لان إعادة ذكره تمنع من جعله قيداً له ومن ضممه اليه لأن المتبادر من إعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر في كلام الشارح الاخبار (قوله والا لكانت الخ) أي والابان أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضممه للعامل في الاثبات لكانت الخ (قوله بضميعة) بكسر الصاد وسكون الياء كميشة اسم لمكان الضياع وهو المفازة المنقطعة ويجوز سكون الصاد وفتح الياء كسألة (قوله وجعلته لغوا في البين) أي وجعلته (١) ملغياً ومزیداً فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعنى قوله وجعلت الخ تفسير لقوله بضميعة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة إعادة اسمه صريحاً فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه بزيد يسرع اه عبد الحكيم (١) قوله ملغياً كذا قيل ولعل الصواب ملغى من ألغى اه مصححه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الظرف حالا عن شيء كافي قولنا جاء زيد على كتفه سيف أكثر فيها أن تجيء بغير واو كقول بشا

(قوله وعمرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عمرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم زعم) هو بالنصب عطف على تقول وقوله ولم تبدىء للسرعة اثباتا عطف تفسير أي وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل أنه لو لم يعتبر الاستئناف في إعادة الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف في مثل جاء في زيد وعمرو يسرع أمامه لانه بمنزلة لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل لثلا يلزم على عدم الاعتبار ترك المبتدأ بضميعة (قوله وعلى هذا) أي التوجيه المشار اليه بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطف تفسير (قوله أن لا تجيء الجملة الاسمية) أي حلا سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال أو اسما الصريح أو اسما آخر غير ذي الحال كما علم من الأمثلة السابقة (قوله وأصله) عطف تفسير (قوله بضرب من التأويل) أي بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كافي قولك لكنه فوه الى في فترك الواو في هذه الجملة لتأويلها بالمفرد وهو مشافها وكقوله تعالى قلنا اهبطوا بهضكم لبعض عدو فان ترك الواو فيها التأويلها بمتعادين وهذا التأويل لا يحسن في نحو جاء زيد هو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قدباح به السياق فعدل عنه لمعنى في الجملة كالنصريح بعداوة بعضهم بهذا المفيد (١٥٣) للتفرع على التعادى من الابعاض مع

شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين فليس صريحا في ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذي هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل في الجملتين فانه انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق قاله اليعقوبي (قوله ونوع من التشبيه) أي كافي قوله تعالى أنها امرأتان بائنا أو هم قائلون فجاءة أو هم قائلون حال وتركت الواو فيها التشبيه واو الحال بواو العطف ولو أتى بالواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر وهو أو (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ

وعمر يسرع أمامه ثم زعم أنك لم تستأنف كلاما ولم تبدىء للسرعة اثباتا وعلى هذا فالأصل والقياس أن لا تجيء الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسيبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه وأصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه في دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو في نحو جاء زيد وزيد يسرع أو مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الأولى ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) أي في تلك الحال (تركها) أي الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول الى الجملة فعند تعلق الغرض بمقادها كما اذا كان المقام مقام انكار تقرر مضمون الجملة فيعدل الى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم وأما تحقق كون بعضها أظهر في الاستئناف دون بعض فيحتاج الى الواو في البعض الأول دون الثاني فالتا في تأويلها تمحل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أوجهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم اشعارها بذلك التأويل به تظهر أولويتها بحال الجمل الذي هو الاستئناف والتي سهل تأويلها لدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقررت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتمأمل ثم قل الشيخ عبد القاهر (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيسه الظرف أو المجرور على اسم مرفوع (حالا) أي اذا وقع موقع الحال كأن يقال جاء زيد على كتفه سيف (كثر فيها) أي كثر في تلك الحال (تركها) أي ترك الواو لعله ستذكر وذلك (نحو) قول بشار

فتجب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاء زيد على كتفه سيف على أن يكون على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو يعني اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

(٢٠ - شروح التلخيص - ثالث) عبد القاهر في دلائل الاعجاز (قوله وهو مشعر) أي من جهة قوله لانك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره كان بمنزلة إعادة اسمه صريحا الخ وجرى مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع وانما ذكره لا أجل أن يكون في الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق الأولى) أي من وجوبها في وهو يسرع أو هو مسرع به ووجه الأولوية أنه جعل وهو يسرع أو هو مسرع مشبها بالمثالين المذكورين في وجوب الواو ولا شك أن التشبه به أقوى من التشبه وعلل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الأولى بأن الاستئناف في المثالين المذكورين أظهر لان الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الأجنبي وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يجب اقترانها بالواو عند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال وأنه لو كان المبتدأ اسما للظاهر أو اسما أجنبي غيره لا تجب الواو عنده بل تجوز وليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور (قوله وان جعل نحو على كتفه سيف) أي من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلو كان مؤخر اوجب قرنها بالواو عنده كما تقدم ومذهب المصنف أنه يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكر صدر الأفاضل أن ترك الواو قليل في الجملة الحالية التي خبرها غير جار ومجرور ومفهومه أن الخبر اذا كان جاريا ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبنا ثلثا (قوله حالا) أي من معرفة قبله نحو جاء زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نسكرة لوجب الواو لثلا تلبس الحال بالنعت كقوله جاء رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو هكذا ولا كان نعمنا (قوله كثر فيها تركها)

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبد الله الثقفي مدح ابن ذي زن

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دار امنك محلا

لقد صبرت للذل أعواد منبر * تقوم عليها في يدك قضيب

وقول الآخر

أي لما ذكره عبد القاهر من التعليل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعا بالظرف لاعتماده على ما قبله فتكون الحال مفردة لاجملة اسمية
وحينئذ فلا يستنكر ترك الواو (١٥٤) (وقوله إذا أنكرتني الخ) أنكر ونكر بكسر العين واستنكر بمعنى ويقال ذلك

الرجل بالكسر نكرا ونكورا

إذا كرهته ونكرت

أنكر بفتح العين في

الماضي إذا لم أعرف

قدره وقوله بلدة أي

أهل بلدة كما أشار له

الشارح (قوله خرجت)

أي من تلك البلدة التي

أنكرتني أهلها (قوله

مع البازي) ظرف لغو

متعلق بخرجت وكني

بخروجه مع البازي

عن الخروج في بقية

من الليل وهذا البيت

من جملة أبيات من

الطويل قالها بشار بن

برد لخالد بن برمك لما

وفد عليه وهو بفارس

وأولها

أخالد لم أهبط عليك بذمة

سوى أنتي عاف وأنت جواد

أخالدان الأجر والحمد حاجتي

* فأيهما يأتي فأنت عماد

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * (خرجت مع البازي على سواد)

أي بقية من الليل يعني إذا لم يعرف قسري أهل بلدة أولم أعرفهم خرجت منهم مصاحبا للبازي الذي هو
أبكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد حال ترك فيها الواو

(إذا أنكرتني بلدة) أي أنكرتني أهلها بأن أنكر وافضلي ولم يعرفوا لي حق (أونكرتها * خرجت) من

تلك البلدة التي أنكرتني أهلها (مع البازي) أي خرجت منها في بقية من الليل وكني عن الخروج في

بقية من الليل بالخروج مع البازي لأنه كما قيل أبكر الطيور في خروجها من وكورها وقوله (على سواد)

حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني ملتبسا بشيء من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار

الصبح ولا شك أنه مثل قولك على كتفه سيف في تقدم المجرور وتأخر اسم مرفوع وفي أعرابه

احتمالان أحدهما أن يجعل فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر

باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور فاعله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه

الأرجح من هذين أن يجعل فاعلا ورجح هذا الوجه لاستلزامه نفي تقديم ما أصله التأخير قال وينبغي

ههنا خصوصا أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل الأهم إلا أن يقدر فعل ماض بقدر قال المصنف

في الإيضاح ولعله إنما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير إلى الحال المفردة التي هي

الأصل قال ولذلك كثرت ترك الواو يعني لأن التقدير الجالب إلى الأصل راجح فيترجح موجبه وهو ترك

الواو قال وإنما جوز التقدير بالماضي لحبيثها بالواو قليلا بخلاف المضارع فلم يجوز له إذ لو قدرت به لم

إذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني إذا أنكرتني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال

كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطلوع الصبح إلا عند من

يقول الليل إلى الشمس وكذا قوله

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دار امنك محلا

وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبنى على أربعة أوجه أحمر وأخضر وأبيض وأصفر

وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعا ويرى ظله إذا طلعت عليه الشمس

فان تعطني أفرغ عليك مدائحني * وان تاب لم تضرب على سداد

ركابي على حرف وأنت مشيع * ومالي بأرض الباخلين بلاد

إذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن يخرج من البلدة (قوله الذي هو أبكر الطيور) أي في خروجه

من وكره (قوله مشتملا) حال من فاعل خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاءة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لأنه قد علم من قوله

خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فعناها مستفاد من غيرها وحينئذ فيعترض بأن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو

لأنه يكثر فيها ذلك فقط كما هو أصل المدعى فلا يصح التمثيل بما ذكر ويمكن الجواب بأن يقدر قوله على سواد مقدما على قوله مع البازي

فتأمل قرره شيخنا العدوي

ثم قال والوجه أن يقدر الاسم في الأمثلة مرتفعاً بالظرف فإنه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وأبي الحسن لاعتقاده على ما قبله ثم اختار أن يكون الظرف هنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوز أيضاً أن يكون في تقدير فعل ماض مع قد ومنع أن يكون في تقدير فعل مضارع

(قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف في إعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلاً بالظرف لاعتقاده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأً والمجرور قبله خبراً قال الشيخ عبد القاهر الوجه الأول من هذين أن يجعل الاسم فاعلاً (١٥٥) بالظرف لسلامته من تقديم ما أصله

الناخير وقال أيضاً ينبغي على جعل الاسم فاعلاً بالظرف أن يقدر الظرف باسم الفاعل كاستقردون الفعل كاستقر ويستقر (قوله الوجه أن يكون الخ) أي وعلى هذا فالحال إماست جملة اسمية بل مفردة فلا يستلزم كترك الواو (قوله لامبتداً) أي وما قبله خبر حتى يكون جملة اسمية (قوله ههنا) أي في مقام وقوع الظرف حالاً وقوله خصوصاً أي بالخصوص لا في مقام وقوع الظرف خبراً أو نعتاً لانه يقدر بالفعل أيضاً (قوله أن الظرف) نائب فاعل يقدر (قوله في تقدير اسم الفاعل) أي فهو في تأويل المفرد فيكثر فيه الترك (قوله إلا أن يقدر فعل ماض) أي لأن الترك أكثر فيه أيضاً ولا يقدر مضارعاً لأن الواو يجب تركها فيه (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ عبد القاهر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالظرف لاعتقاده على ذي الحال لامبتداً وينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماض هذا كلامه وفيه بحث

يجز بالواو أصلاً لانه مضارع مثبت كما تقدم وفي كلامه نظر لانه أن أراد أن تقدير المفرد ومنع المضارع لعله أخرى غير ما ذكر المصنف فلم يبين بعدوان أراد ما ذكر المصنف ورد عليه أن نحو على كتفه سيف أن كان خبراً أو نعتاً كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي على هذا أن يقدر فيهما هذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلا يبقى معنى لقوله وينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً لانه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً فالواجب أن يبين سبب التقدير بالأفراد في خصوص الحال لا سبب يعمه وغيره إذ لا يطابق كلامه وورد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند اتفائه يقدر بالمضارع أن شئتوا ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو ممتنعة مع وجوده بالأخرى وقد تبين بما ذكر أن لا مانع من تقدير المضارع في نحو على كتفه سيف أن جعل الاسم مرفوعاً على أنه فاعل ففيه حينئذ أثر بقاء أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لنزوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمتنع الواو

من ثلاثة أميال والحلال بمعنى المنزل صيغة مبالغة * واعلم أن الزمخشري وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيراً في نحو جاء زيد على كتفه سيف أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية أما الزمخشري فلانه يرى وجوب الواو في مثله وأن تركه قبيح وأما الجرجاني فلانه يرى أنهما سيان أو الذكر أكثر فلو كانت اسمية لاستوى في نحوه ترك الواو واستعمالها فلذلك جعلنا التقدير مستقراً على كتفه سيف وسيف فاعله وعمل لاعتقاده على ما قبله واختار أن يكون الظرف هنا في تقدير اسم الفاعل وإن كان في غيره يقدره بالفعل كما أفهمه قوله في الإيضاح هنا خاصة وإنما اختار تقديره هنا باسم الفاعل لأن فيه رجوع الحال إلى أصلها من الأفراد فلذلك كثر بحثها بغير واو (قلت) وإذا علمت ذلك علمت أن ماؤه كلام المصنف من أن الجرجاني يفصله في الجملة الاسمية غير صحيح لأن هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسماً من الجملة الاسمية وجوز الجرجاني أن يكون في تقدير فعل ماض مع قد أي استقر على كتفه سيف لانه جاء بالواو قليلاً كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضي بقدر

(قوله وفيه بحث) أي في كلامه المذكور بحث وحاصله أنه أن أريد أن سبب تقدير اسم الفاعل ههنا بالخصوص أن أصل الحال الأفراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف إذا كان خبراً أو نعتاً كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالأصل فيهما الأفراد فينبغي أن يقدر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضاً وهي كون أصلهما الأفراد فلم يتم قوله وينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً لانه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضاً وإن كان سبب تقدير اسم الفاعل ههنا بالخصوص شيئاً آخر فلم يبينه وكان ينبغي بيانه ويرد عليه أيضاً أن تجوز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند اتفائه يقدر بالمضارع ولو كان تجوز تقدير ما يمنع معه الواو مانعاً من الواو لمنع تجوز تقدير اسم الفاعل لأن الواو ممتنعة مع وجوده بالأخرى

ولعلنا إنما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ إلى أصلها في الأفراد ولهذا كثر مجيئها بلا واو وإنما جوز التقدير بفعل ماض
أي المجيئها بالواو قليلا وإنما منع التقدير بفعل مضارع لانه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال وير بما يحسن مجيئ الاسمية بلا واو
لدخول حرف على المبتدأ

(قوله والظاهر الخ) أي والظاهر في توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أربعة أحوال جواز تقدير المضارع
لما بين أنه لا مانع من تقديره وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرنجح لرجوعه إلى الأصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى
التقديرين الأولين تمتنع الواو (١٥٦) لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثلث المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز

والظاهر أن مثل على كتفه سيف يحتمل أن يكون في تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها
وأن يكون فعلية مقدرة بالماضي أو المضارع فعلى تقديرين تمتنع الواو وعلى تقديرين لا تجب الواو فمن
أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضا (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (نارة لدخول
حرف على المبتدأ) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثلث المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو في
الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد وما يمتنع على التقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل
ويجوز سقوطة على تقديرين آخرين كان الراجع والأكثر تركه وهذا هو الذي يظهر أن يقال في تعليل
كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالأفراد فقط ولو كان مناسبا أيضا كما بينا لان هذا مشتمل عليه
وزيادة وقد علم أيضا مما تقرر أن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الأفراد في خصوص الحال دون الخبر والنعت
لم يتبين بعد فليفهم ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف إذا كان حالا إنما هو إذا
كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا وأما لو كان نكرة لوجب الواو لئلا يلتبس الحال بالنعت كقولك
جاءني رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو هكذا والا كان نعتا وقال الشيخ عبد القاهر أيضا
(ويحسن الترك) أي يحسن ترك الواو من غير وجوب في الجملة الاسمية (نارة) أي في بعض الأحيان
(أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وإنما حسن ترك الواو فيها حينئذ
لكرهية اجتماع حرفين فيها وقيل لان دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فان عني أن

لا يقل فيه وجود الواو فكيف يجعل قلة مجيئ الواو ملحقا بالفعل الماضي المثلث فكأن المصنف قصد
التعليل بوردتها بالواو وغفل عن قيد القلة ثم يرد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية بل
يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لانه لا يستعمل الواو في المضارع المثلث
أن اوضح به فالمقدر كذلك (قلت) ونحن اذا قلنا زيد في الدار إنما نقدره ماضيا لامضارعا مالم يدل
على المضارع دليل من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة إلى تعليل منع هذا وقد ذهب كثيرون إلى أن
الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك نارة إلى آخره) ش هذا من جملة المنقول عن
عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وان حسن فيها اتيان الواو فتدعي حسن تركها لعارض يعرض فمن ذلك
أن يدخل حرف غير الواو على المبتدأ

الواو في الجملة الاسمية
وفي الماضي لا سيما مع قد
ولا يمتنع على تقديرين
مع رجحان أحدهما لكونه
الأصل ويجوز سقوطة على
تقديرين آخرين كان
الراجع والأكثر تركه
فقول الشارح فمن أجل
هذا أي من أجل ترك الواو
على الاحتمالات الأربعة
وان كان الترك واجبا على
احتمالين وجائزا على
احتمالين وهذا الذي
ذكره الشارح هو الذي
يظهر أن يقال في تعليل
كثرة سقوط الواو لا تقدير
الحال بالأفراد فقط كما
يؤخذ من كلام الشيخ عبد
القاهر وان كان مناسبا
أيضا لان هذا الذي ذكره
الشارح مشتمل على ما قاله
الشيخ وزيادة كذا قرره
شيخنا العمدوي (قوله وقال
الشيخ أيضا) هذا يخص
ما تقدم عنه في الشرح وهو
قوله لا يجوز ترك الواو

من الجملة الاسمية الا بضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أي غير الواو على المبتدأ مثل كأن كما في البيت
ومثل ان كما في قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ومثل لا تبرئ كما في قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه
(قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير إلى أن العلة في حسن ترك الواو هي أن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط
فأغنى عن الواو وعلمه بعضهم بكرهية اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لان ما علل به الشارح إنما يظهر في
بعض الحروف التي تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها في كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر في غيره مع حسن الترك مع غيره
أيضا كالا تبرئة في قوله تعالى والله يحكم لامعقب حكمه وكان في قوله تعالى الا انهم ليأكلون الطعام (قوله نوع من الارتباط) أي من
أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتي قبلها

كما في قوله فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بنى حوالى الاسود الحوارد
فلأنه لولا دخول كأن عليه لم يحسن الكلام الا بالواو وكقولك عسى أن تبصريني وبنى حوالى الاسود

(قوله كقوله) أى الفرزدق يخاطب امرأة عذاته على اعتناؤه بشأن بنيه فهو يقول لها لا تلوميني في ذلك عسى أن تشاهديني والحال أن أولادى على عيني ويسارى ينصرونى كالاسود الحوارد أى الغضب وقيد بالغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب كذا في الفري والسيرامى وفي شرح الشواهد أن البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطباً لزوجته النوار وكان قد مكث زماناً لا يولد له فغيرته بذلك وأول الابيات

و بعده فقلت عسى البيت وبعده

فان تيمما قبل أن يلد الحضا * أقام زمانا وهو في الناس واحد (١٥٧)

(قوله بنى) أصله بنون لى

حذفت النون للاضافة

واللام للتخفيف فصار

بنوى اجتمعت الواو الياء

وسبقت احداهما

بالسكون قلبت الواو ياء

والضمة كسرت لمناسبة

الياء ثم ادغمت الياء في

الياء كما قيل في مسلمى

(قوله من حرد) بكسر

الراء يقال حرد حردا بسكون

الراء وتحريكها فهو

حاردا والجمع حوارد فيقال

ليث حاردا وليوث حوارد

مثل صاهل وصواهل

وطالع وطوالع لان فاعلا

اذا كان صفة لغير عاقل

كان جمعه على فواعل

قياسا (قوله جملة اسمية)

فبنى مبتدأ والاسود خبر

(قوله من مفعول

تبصريني) أى وهو ياء

المتكلم (قوله لم يحسن

(كقوله) فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بنى حوالى الاسود الحوارد

من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كأنما عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى أى فى أ كنى فى وجوانى حال من بنى لى فى حرف التشبيه

بعض الأحرف فى أصلها يفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن مثلا أو تعليل ما قبلها بما بعدها كما فى ان مثلاً فهذا لا يعم الحروف لو ردد حسن الترك فيما ليس فيه ذلك كالا تبرئة كما فى قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الأحرف حال كون جملة أحوالا اذ لا يخفى أن الجملة الحالية لا يشبهها وان عني أنها سدت مسد الواو الرابطة فكانت بطت فقد عا ذلك فى التحقيق الى الا كتفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعليل الاول أقرب ثم استشهد لها تركت فيه الواو استحسانا لوجود حرف الابتداء فقال (كقوله) أى كقول الفرزدق (فقلت عسى أن تبصريني) حال كوني (كأنما بنى) حال كونهم كائنين (حوالى) أى فى جوانبى وفى أ كنى فى للنصرة (الاسود) خبر عن بنى (الحوارد) أى الغضب لان أهيب ما يكون الاسود اذا غضب فحوارد

كقوله فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بنى حوالى الاسود الحوارد

فدخول كأنما على بنى وهو مبتدأ أوجب لها استحسان ترك الواو كيلا يتوارد على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون ولعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون الحالية بل مستأنفة وبنى هو المبتدأ أصله بنوى مثل أو مخرجى هم والاسود الخبر وحوال ظرف مكان فى موضع نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كما فى قوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

وجوز فيه أن يكون صفة لاسود ويقدر العامل فيه اسم فاعل أى الاسود المستقرين حوالى أو حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أى الاسود يستقرون حوالى والحوارد من حرد أى غضب حردا وحردا بتسكين الراء وتحريكها فهو حارد

الكلام الا بالواو) أى فدخول كأنما أوجب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان زائداً وقوله لم يحسن الكلام الا بالواو أى لما مر من أن القياس أن لا تجىء الجملة الاسمية حالا مع الواو (قوله وقوله حوالى أى فى أ كنى فى) أشار به الى أنه ليس المقصود من حوالى التثنية وان كان ملحقاً بالثنى فى الاعراب وفيما ذكره من التفسير إشارة الى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بنى) جوز بعضهم أن يكون حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى ويمكن أن يكون حالا من الضمير فى الحوارد وعليه فالعامل فى الحال وفى صاحبها واحد بخلاف ما سلكه الشارح (قوله لى فى حرف التشبيه) أى والعامل فيه كأنما لى فى الخ فقولهم الحال لا يأتى من المبتدأ محله اذا لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشده تعليلهم ذلك بقولهم لان العامل فيها هو العامل فى صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل عملين اه ولا يعترض بمخالفة عامل الحال لعامل صاحبها لجوازه عند بعض المحققين أو يقال يكفى طاب حرف التشبيه فى المعنى لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبهه بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد فيلطف مكانها بخلاف ما لو أفردت كقول ابن الرومي
والله يبيئك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لان المعنى أشبه بنى بالاسود حال كونهم حوالى فبنى مفعول به في المعنى والعامل في الحال وصاحبها
مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع ما يقال انه يلزم على جمل حوالى حالا من بنى محى الخال من المبتدأ والجمهور لا يجوزونه لأن
الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل (١٥٨) في معمولين في الحال وصاحبها وان جمل كأنما عامل في الحال لكونه

من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب
مفرد) حال (كقوله) والله يبيئك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم
فقوله برداك تبجيل حال

جمع حاردمن حرد بكسر الراء إذا غضب فجعله بنى حوالى الاسود والحوار د جملة حالية استحسن فيها ترك
الواو لوجود حرف الابتداء وهو كما نأ ولولا دخول كأنما عليها ما حسن ترك الواو وقد تبين بما قررناه
قبل قوله حوالى أنه ظرف في موضع الحال من بنى والعامل فيه كأنما لما فيه من معنى الفعل اذ هو بمعنى
أشبه (و) يحسن ترك الواو في الجملة الاسمية تارة (أخرى ا) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية)
الواقعة حالا (بعقب) أي باثر حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يبيئك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وحردان ولعله جمع لجماعة حاردة كما تقدم في عواذل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فانه جمع جائز
مثل صواهل ونجوم طوابع كما سبق وقد وردت الواو في المصدرة كأن كقولهم جاء وكانه أسد قال
بعضهم هذا بناء على أن كان مركبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف
أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فاعمل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين * واعلم أن اطلاقه أن الجملة
الاسمية يحسن فيها ترك الواو يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل ان كقوله
مأعطيانى ولا سألتهما * الاواني لحاجزى كرمى

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ولا
التبرئة كقوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) ش
يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة يريد عقب حال مفردة فيلطف موقعها بخلاف ما اذا
أفردت وذلك كقول ابن الرومي

والله يبيئك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وقد جوز في برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا يأتي ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت
عقب مفرد يدخل فيه ما لو عطف على حال مفرد نحو فجاءها بأسياناً أو هم قائلون فانها عقب مفرد
ولا اعتداد بالعطف وليس ترك الواو حينئذ حسناً وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة
الا أن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان المعتبر انما هو اعتمادها على المفرد فستغنى به
عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما * تنبيهه * قال
المصنف في الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها بأن يكون معرفة أو نكرة
وأخر فان كان نكرة مقدمة نحو جاءني رجل وعلى كتفه سيف وجبت الواو لئلا يشبه الحال بالانت
(قلت) هذا لا يصح بناء على رأى الزمخشري الذي تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف
وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح * تنبيهه * بقي من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

بمعنى الفعل لزم مخالفة
عامل الحال لعامل
صاحبها (قوله بعقب)
أي باثر مفرد انظر لو
كان هناك فاصل وانظر
هل يدخل في المفرد
الظرف والجار والمجرور
ولما كان قول المصنف
بعقب مفرد يشمل
بظاهره النعت قيده
الشارح بالحال كما يقتضيه
المقام (قوله كقوله) أي
ابن الرومي وهو من
السريع وقوله
فقل له الملك ولو أنه

قد جمعت فيه أقانيم
(قوله برداك الخ) أي
يبيئك الله سالما مشتملا
عليك التبجيل والتعظيم
اشتغال البرد على
صاحبه والمقصود طلب
بقائه على وصف السلامة
وبكونه مبجلاً معظماً
وقوله برداك مبتدأ
مرفوع بالالف وتبجيل
وتعظيم خبره والبردان
الثوبان استعارهما الشاعر
للوصفين وثنى البرد
باعتبار لفظى التبجيل
والتعظيم الخبر بهما عنه

مبالغة وان كان معناها واحدا كذا في حاشية شيخنا الحنفى (قوله حال) أي من الكاف في يبيئك
سالما فهي حال مترادفة أو من الضمير في سالما فتكون متداخلة لكن الاستشهاد بالبيت على المقصود انما يأتي على الاحتمال الأول
كما في المطول فليس البيت نصافي المقصود لوجود الاحتمال الثاني وأيضا يحتمل أن يكون برداك فاعلا لسالما ويكون تبجيل بدلا
من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كما في الاطول

فانه لو قال والله يبقيك لنابردك تبجيل لم يحسن هذا كله اذ لم يكن صاحبها نكرة مقدمة عليها فان كان كذلك محوياً في رجل وعلى كتفه سيف وجب الواو لثلاثه لانتبه بالنتع وأما محو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فقال السكاكي الوجه فيه يتبدى هو أن ولها كتاب معلوم حال القرية لكونها في حكم الوصوفه نازلة منزلة وما أهلكنا من قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهواً خطأ ولا عيب في السهو للانسان ولا دام والسهو ما يتنبه له صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه صاحبه أو يتنبه ولكن بعد اتعاب وكأنه عرض بالزحشرى حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة صفة لقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وجاءني زيد وعليه ثوب ثم قال السكاكي من عرف السبب في تقديم الحال اذا أريد ايقاعها عن النكرة تنبه لجواز ايقاعها عن النكرة مع الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف ولز يد بجوازه في قوله عز اسمه (١٥٩) وما أهلكنا من قرية الا ولها

كتاب معلوم على ما قدمت واعلم أن السكاكي بنى كلامه في الجملة الواقعة حالاً على أصول مضطربة لا يخفى حالها على الفطن لاسيما اذا أحاط علماً بما ذكرناه وأتقته فأثرنا الاعراض عن نقل كلامه والنعرض لما فيه من الحلل لثلايطول الكتاب من غير طائل

* (القول في الإيجاز والاطناب والمساواة) * (قوله لم يحسن فيها ترك الواو) فترك الواو في الجملة لمناسبة ما قبلها أعني الحال المفردة اذ لا يؤتى معها بالواو وقال الخليل وجه حسن ترك الواو لثلا يتوهم أنها عاطفة لتلك

ولم يتقدمها قوله سالماً لم يحسن فيها ترك الواو

* (الباب الثامن الإيجاز والاطناب والمساواة) *

فقوله سالماً حال مفردة من الكاف في يبقيك وقوله بردك تبجيل وتعظيم جملة حالية واردة بعد حال مفردة فترك فيها الواو لثلا يتوهم أنها عاطفة لتلك الجملة على مفرد والأقرب أن تركها لمناسبة ما قبلها وهي المفردة اذ لا يؤتى بهامعها وأما عطف الجملة على المفرد لأن كانت بتأويله فليس بممنوع ولا مستقبح وقوله بردك أي ملبوساك وثناه باعتبار لفظي التبجيل والتعظيم الخبر بهامعنه مبالغة ولو كان معناهما واحداً واستعارة لفظ الملبوس لوصف معروف لأظهر في كل منهما

* (الإيجاز والاطناب والمساواة) *

وان يسأل يعط والواو فيها لازمة خلافاً لابن جني وهي ماشية على قاعدة المصنف فانه ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزم الواو لبعدها عن المفردة بزوال كل من خاصيتها وقد جزم الشيخ أبو حيان في الارتشاف بأن الجملة الشرطية تقع حالاً وقال الزحشرى في قوله تعالى فثله كمثل السكب ان تحمل عليه يلث الجملة الشرطية حال وقال المرزوقي قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط معنى الحال نحو لأقتله كأننا من كان انتهى وأحسن منه في التمثيل لأضر به ذهب أو مكث وينبغي تقييد الجملة الشرطية الواقعة حالاً بما اذا كان جوابها خبراً فانها تكون حينئذ خبرية أما اذا كان جوابها انشاء فان الجملة الشرطية تكون انشائية والانشاء لا يقع حالاً وأما اطلاق السكاكي في الحالة المقترضة لكون المسند اليه جملة أن الجملة الشرطية ليست الا خبرية فممنوع بل هي بحسب جوابها ان كان انشاء فهي انشائية أو خبراً فهي خبرية والله أعلم

ص * (الإيجاز والاطناب والمساواة) *

الجملة على المفرد المتقدم ونوزع بأن عطف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويله غير مستقبح قال الشيخ يس تنبيه بقى من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد وان سأل يعط والواو فيها لازمة خلافاً لابن جني ووجه تمحيته على قاعدة المصنف السابقة أنها ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزم الواو لفقد خاصية الحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكورة خبراً أو انشاء أما الاول فظاهر لانه اذا كان خبراً كانت خبرية وأما الثاني فمشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لا يقع حالاً وأجيب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالاً انسلخت الاداة فيها عن معنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك الدماميني

* (الإيجاز والاطناب والمساواة) *

الإيجاز لغة التقصير يقال أوجزت الكلام أي قصرته يستعمل لازماً ومتعدياً والاطناب لغة المبالغة يقال أطنب في الكلام أي بالغ فيه وقسم الإيجاز في الترجمة تنبيهاً على أنه المبتغى في الكلام وأردفه بالاطناب لكونه مقابلاً له فلم يبق للمساواة الا التأخير وقدم فيما يأتي للمساواة نظراً لكونها الاصل القيس عليه لانها الكلام المتعارف فمأزاد عليه اطناب وماتقص عنه إيجاز ثم الإيجاز لما سبق

قال السكاكي أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق

(قوله قال السكاكي) أي اعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب بتعريفين فيه القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزيد ذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الإيجاز والاطناب الخ) إن قلت لم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية مع أنها منها إذ لا تعرف إلا بالنسبة لتنفى الإيجاز والاطناب فإن كون الكلام مساواة إنما يعرف بكونه ليس فيه زيادة على التعارف ولا نقصان عنه قلت ذكر السيد في شرح المفتاح أنه لم يتعرض للمساواة وإن كانت نسبة أيضا لأنه لا فضيلة للكلام الاوساط فما يصدر عن البليغ مساويا له لا يكون بليغا ذليلا فيه فكتة يعتد بها اهـ وبحث فيه بأن عدم الاعتداد إنما يكون إذا قصد البليغ تجريده عن النسكت وليس بمتعين لجواز أن يكون في المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعيها غير البليغ وأما البليغ فمن حقه أن يراعيها ويشير إليها مع كون لفظيهما متطابقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث أنه مساو للكلام الاوساط وإن كان من حيث اشتماله على الزايات والخصوصيات التي يقتضيها المقام بليغا معتد به (١٦٠) لأنه بهذا الاعتبار إيجاز بالقياس إلى التعارف أو إلى مقتضى المقام (قوله

قال (السكاكي) أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبين) أي من الأمور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس إلى تعقل شيء آخر فإن الموجز إنما يكون موجزا بالنسبة إلى كلام أزيد منه وكذا المطنب إنما يكون مطنبا بالنسبة إلى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق)

قال (السكاكي) في الاعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعريفا يعين القدر لكل منهما بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبين) يعني أنهما من الأمور النسبية كالابوة والبنوة وهي التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها فإن الكلام الموجز إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز بالقياس إلى كلام آخر أكثر منه وكذلك المطنب إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب إلى كلام آخر يكون أقل منه وإنما قلنا من حيث كذا إلى آخره فيهما لأنه لو نظر في كل منهما من حيث أنه جملة أو جملتان أو له متعلقات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أي أما الإيجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما نسبين (الابترك التحقيق) يعني التخصيص في التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو (السكاكي) أما الإيجاز إلى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والإيجاز والاطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال البلاغة هي الإيجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل به اعلم أن إخراج الكلام على مقتضى الحال يكون تارة بالإيجاز والاطناب وتارة بالمساواة على خلاف في المساواة فلا بد من بيان حقائقها أما في اللغة فالإيجاز التضمير وتقول أوجزت الكلام أي قصرته وكلام موجز من أوجز زيد الكلام متعبدا وموجز من أوجز الكلام قاصرا ووجيز من وجز ووجز ووجز منطقة بالضم وجازة ووجز ووجزا ووجوزا والاطناب المبالغة أطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال السكاكي (أما الإيجاز والاطناب فلكونهما نسبين) أي اضافيين (لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق)

فلكونهما نسبين) الفاء داخل على جواب أما هو قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونهما نسبين علة للجواب مقدمة عليه لإفادة الحصر أو للاهتمام بها وفي الكلام حذف والاصل لكونهما نسبين والمنسوب إليه مختلف القدر ولا بد من هذا الحذف حتى تنتج العلة المدعى وهو عدم إمكان اتعيين فالمنسوب إليه هو كل منهما بالنظر لا آخر فكل منهما منسوب ومنسوب إليه (قوله أي من الأمور النسبية) أي المنسوبة إلى غيرها كالابوة والبنوة (قوله التي يكون تعقلها) أي إدراكها (قوله بالقياس) أي بالنسبة إلى

تعقل شيء آخر فتعقل الإيجاز يتوقف على تعقل الاطناب وبالعكس وذلك لأن الإيجاز ما كان

والعين من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أزيد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب إليه لاخذ في مفهومه (قوله فإن الموجز الخ) أي فإن الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبين (قوله إنما يكون موجزا) أي إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز (قوله وكذا المطنب) أي وكذلك الكلام المطنب وقوله إنما يكون مطنبا أي إنما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وإنما قيدنا بقولنا من حيث كذا الخ فيهما لأنه لو نظر في كل منهما من حيث إنه جملة أو جملتان أو له متعلقات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا في ابن يعقوب والاحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله إنما يكون أي الخارج والذهن موجزا بالنسبة إلى كلام آخر زائد عنه أما محقق أو مقدر وكلة من بعد أزيد وأنقص ليست تفصيلية بل هي صلة للفعل الذي تضمنته صيغه التفضيل بمعنى أصل الفعل (قوله الابترك التحقيق) استثناء من محذوف أي لا يتيسر التكلم فيها بحال من الأحوال إلا بحالة ترك التحقيق فوجب ترك التعريف لتعذرهم أن المراد من التحقيق على ما فهم المصنف من كلام السكاكي التعريف المبين لغيرها والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التعريف المبين لغيرها

ولذا أورد على السكاكي النظر الآتي على ما سيوضح لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق في كلام السكاكي تعيين مقدار كل واحد منهما أي لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحديد والتعيين لمقدار كل منهما وعليه فلا يتأتى إلا إيراد الآتي وقد حل الشارح كلام السكاكي هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتي في كلام المصنف بما حل به هنا وكان الأولى له أن يفسر التحقيق بالتعريف بجارة للمصنف ثم يجيب عن النظر بما فهمه والحاصل أنه إن أريد بالتحقيق في كلام السكاكي التعريف الذي يضبط كل واحد منهما ولو في الجملة كما فهم المصنف فهذا ممكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتي وإن أريد بالتحقيق في كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكي شيء (قوله والتعيين) أي تعيين القدر المخصوص لكل منها وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع في كلام السكاكي غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتي (قوله أي لا يمكن إلخ) هذا تفسير لعدم التيسر إشارة إلى أنه ليس المراد أنه ممكن بعسر كما هو ظاهره وفي هذا التفسير إشارة إلى أن المراد بالتحقيق التنصيص وأن النفي منصب على القيد أعني ترك التحقيق (١٦١) وذلك لأن عدم ترك التحقيق

والتنصيص عبارة عن التنصيص المذكور (قوله) على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز إلخ ظاهره إطلاق لفظ إيجاز على نفس الألفاظ وهو مخالف لما يأتي من قوله فلا إيجاز أداء المعنى بأقل إلخ فإن كان يطلق عليهما كما في لفظ الخبر والأنشاء فالأمر واضح وإن كان لا يطلق إلا على أحدهما فقط فيؤول أحد الوضعين ليرجع للآخر والأمر في ذلك سهل أه يس (قوله) أذرب كلام إلخ (علة) لقوله أي لا يمكن ورب هنا للتكثير أو التحقيق وقوله أذرب كلام موجز إلخ مثلا زيد المنطلق موجز بالنسبة

والتعيين أي لا يمكن التنصيص على أن هذا المقدار من الكلام إيجاز وذاك اطناب أذرب كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرفي)

الإيجاز وهذا هو الاطناب ودخل في التعريف الرسم ولو بذ كر مقدار يقاس عليه وأراد بنفي التيسر نفي الامكان ونفي الامكان إنما هو إذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزداد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحدا للقدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناب وما نقص فهو إيجاز والنسب إليه الإيجاز والاطناب غير متحد في القدر فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجازا وإلى قدر آخر اطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا فافهم وأما إذا أريد بالتحقيق ذ كر ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذي يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي وبذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون النسب إليه مختلفا كما أشرنا إليه وإذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذي هو التنصيص على ما يتعين به المقدار فوجب ترك ذلك التحقيق لتعذره ثم إنه لا محالة يحتاج إلى شيء يضبطهما في الجملة وضبط النسب بضبط المنسوب إليه والمنسوب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفرادها ولوترقي فيه التفاوت أيضا وقد وجدوه والكلام العرفي فإن تفاوت أفرادها متقارب ومعرفة مقدارها مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تتعذر غالبا فليبين عليه وإليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرفي) وهو معطوف على ترك أي لا يتمكن الكلام فيهما إلا بترك

والبناء على أمر عرفي

(٢١ - شروح التلخيص - ثالث) لزيد المنطلق ومطنبا بالنسبة لزيد منطلق فقول الشارح أذرب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون مطنبا بالنسبة لكلام آخر وهو زيد منطلق وقوله وبالعكس أي قد يكون الكلام مطنبا نحو زيد المنطلق موجزا بالنسبة لكلام آخر نحو زيد المنطلق أي وإذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنسبة لكلام ومطنبا بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد إن هذا القدر إيجاز وهذا اطناب أن تعيين مقدار من الكلام للإيجاز أو للاطناب بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحدا للقدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر اطناب وما نقص عنه إيجاز والنسب إليه الإيجاز والاطناب غير متحد في القدر بل يختلف فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجازا وإلى قدر آخر اطنابا ومن هذا تعلم أن مجرد كونهما نسبين لا يكفي في امتناع التعيين والتحقيق بل لا بد مع ذلك من اختلاف النسب إليه كما ذكرنا سابقا (قوله على أمر عرفي) أي متعارف بين أهل العرف في أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة ومزية فيعتبر كل من الإيجاز والاطناب بالنسبة إليه فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه إيجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للعاني فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيساعليه ولنسمه متعارف الأوساط وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أي والابالبناء الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما الا بترك التحقيق والابالبناء على أمر عرفي لان البناء على الأمر العرفي أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج اليه لأجل تمايز الاقسام وايضاح ذلك أن تعيين مقدار كل منهما وتحديدده لما كان غير ممكن وكان الأمر محتاجا الى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه غير منضبط على وجه التبيين كما عرفت طلب أقرب الأمور الى الضبط وهو الكلام العرفي لينبئاعليه وانما كان أقرب الى الضبط لان أفرادها وان تفاوتت لكنها متقاربة ومعرفة مقدارها لا تتعذر غالبا وحيث كان المنسوب اليه وهو الأمر العرفي مضبوطا في الجملة كان المنسوب أيضا الذي هو الايجاز والاطناب مضبوطا في الجملة (قوله وهو) أي الأمر العرفي (قوله متعارف الأوساط) أي التعامل به في عرف الأوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاة) أي المعجز عن الكلام بل كلامهم يؤدي أصل المعنى المراد أعني المطابق من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال ولا اعتبار عدمها ويكون صحيح الاعراب والحاصل أن المراد بالأوساط من الناس العارفون باللغة وبوجوه صحة الاعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الاعراب من غير ملاحظة النبكات التي يقتضيها الحال فان قلت ان متعارف الأوساط قد يختلف بأن يتعارفوا عبارتين عن معنى واحد احدهما أزيد

(١٦٣)

أي والابالبناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الأوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاة (أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) أي هذا الكلام (لا يحمد) من الأوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الأحوال (ولا يذم) أيضا منهم لان غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كيف كانت

التحقيق والابالبناء على أمر عرفي وعطف البناء على أمر عرفي على ترك التحقيق لانه هو أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج اليه في الجملة ثم بين الأمر العرفي بما يرفع عنه بعض الاجمال بقوله (وهو متعارف) أي التعامل به في عرف (الأوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاة وهي المعنى والمعجز في الكلام (أي كلامهم) يعني الأوساط (في مجرى عرفهم) أي عند جريانهم على عاداتهم (في تأدية المعاني) التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها في الحوادث اليومية (وهو) أي هذا الكلام المتعارف بين الأوساط (لا يحمد) من أولئك الأوساط (في باب البلاغة) أي عند البلغاء لعدم رعايتهم مقتضيات الأحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم) وهو متعارف الأوساط (يريد أوساط الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه) في مجرى عرفهم في تأدية المعاني (وهو) أي ذلك العرفي الذي هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم)

من الأخرى من غير زيادة في المعنى وحينئذ فما المعتبر منهما وان اعتبرنا تمايز الاقسام قلت سيأتي ردها بأن الأوساط ليس في قدرتهم اختلاف العبارات بالطول والقصر لانهم انما يعرفون اللفظ الموضوع للمعنى فعبارتهم محدودة بذلك واختلاف العبارة بالطول والقصر انما يكون من البلغاء بسبب تصرفهم في لطائف الاعتبارات (قوله أي كلامهم في مجرى

عرفهم) في بمعنى عند والمجرى مصدر بمعنى الجريان والعرف بمعنى العادة أي كلامهم عند جريانهم على عاداتهم أو أن اضافة مجرى للعرف من اضافة الصفة للموصوف أي كلامهم على حسب عاداتهم الجارية في تأدية الخ (قوله عند المعاملات) متعلق بمحذوف أي التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها عند المعاملات والمحاورات أي المحادثات أعم من أن تكون تلك المحادثة في معاملة أولا (قوله أي هذا الكلام) أي المتعارف بين الأوساط (قوله من الأوساط) قيد بذلك لانه قد يحمد من البليغ لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون المخاطب من الأوساط (قوله في باب البلاغة) أي بحيث يعد بليغا (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعني اللطائف والاعتبارات (قوله ولا يذم أيضا منهم) أي بحيث يعد محلا وقيد بقوله منهم للاحتراز عن البلغاء فان كلام الأوساط قديم بالنسبة لهم اذا لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وبتقييد الشارح بالأوساط اندفع ما يقال ان كلام أهل العرف ان كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما أن يكن هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهي محدودة ان طابقت مقتضى الحال ومذمومة ان لم تطابقه لان كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات البهائم فكيف يقول المصنف ان كلام الأوساط لا يحمد ولا يذم وان كان غير المساواة فهو ممنوع لانحصار الكلام في الايجاز والاطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الأوساط لانهم لا يعتبرون الزايات والخواص وهذا لا ينافي أنه يحمد ويذم من البليغ باعتبار اختلاف المقامات على ما سلف وتقسيم الكلام الى الاقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الأوساط فلا يوصف بواحد من الثلاثة فتأمل ذلك

ومجرد

فلايجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والاطناب هو أداءه بأكثر من عباراته سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل ثم قال الاختصار لكونه من الأمور النسبية يرجع في بيان دعواه

(قوله وبمجرد تأليف) أي وتأليف مجرد عن النسكات وهو ما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم النعيق) أي بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو مما يتوقف عليه (١٦٣) تأدية أصل المعنى وأصل النعيق

تصويت الراعي في غنمه والمراد به هنا أصوات الحيوانات العجم والمراد بحكمه عدم دلالاته (قوله فلايجاز) أي إذا بنينا على أنه لا يقيس الكلام في الإيجاز والاطناب إلا بالبناء على أمر عرفي فيقال في تعريف الإيجاز هو أداء المقصود أي ما يقصده المتكلم من المعاني (قوله بأقل) أي بعبارة أقل أي قليلة فأفعل ليس على بابه وقوله من عبارة المتعارف فيه أن العبارة هي الكلام المعبر به والمتعارف هو الكلام أيضا كما مر من أن متعارف الأوساط كلامهم الجاري على عادتهم في تأدية المعنى وحينئذ فلا معنى لإضافة العبارة للمتعارف إلا أن يقال إنها بيانية والمعنى بعبارة أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط وبعد ذلك فالمطابق للسياق أن يقول بأقل من المتعارف إذ لا فائدة في زيادة عبارة (قوله والاطناب أداءه) أي ويقال في تعريف

وبمجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فلايجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف والاطناب أداءه بأكثر منها) أي السكاكي (الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه

منهم عند البلغاء أيضا لأنهم محمولون لعموميتهم على عدم رعايتهم مقتضيات الأحوال وذلك أن العامة تكثر حاجتهم للمعاني فلا ينتبهون للطائفت وإنما يأتون من الكلام بما يؤدي أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبألفاظ كيف كانت في عدم المراعاة للطائفت وإنما يشترط فيها إيصال الغرض الوضعي لقضاء الأوطار ووجود الدلالة المخرجة لها عن حكم النعيق وبقوله ولا يندم من الأوساط يعلم أنه يندم من البلغاء أن لم تراعى فيه مقتضيات الأحوال وبقوله لا يندم منهم يعلم أيضا أنه يندم من غيرهم عند المراعاة والعدول إليه لنسكت تناسب ولكن حينئذ لا يكون متعارف الأوساط الذي يقاس به الإيجاز والاطناب على ما يأتي في التعريف لأن العدول إلى ذلك القدر لنسكت تناسب ذلك اقتدرا عما هو أقل منه فيكون اطنابا أو عما هو فوقه فيكون إيجازا أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن العدول لما ذكر عن غيره يوجب الإيجاز أو الاطناب أو تصح معه المساواة وبما ذكر يعلم أيضا أن الكلام إنما ينحصر في المدح والمذموم بالنسبة إلى صدوره من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم ثم عرف الإيجاز والاطناب باعتبار المتعارف مرتبale على ما تقدم فقال (فلايجاز) يقال في تعريفه بناء على أنه لا يقيس الكلام فيه إلا بالبناء على أمر عرفي هو (أداء المقصود) أي ما يقصده المتكلم من المعنى (ب) عبارة (أقل من عبارة المتعارف) السابق وهو متعارف الأوساط وإضافة عبارة إلى المتعارف بيانية أي أقل من العبارة التي هي متعارف الأوساط (والاطناب) يقال في تعريفه أيضا بناء على ذلك أيضا هو (أداءه) أي المقصود (ب) عبارة (أكثر منها) أي من العبارة التي هي المتعارف وبهذا علم أن السكاكي لا يمنع تعريف الأمر النسبي مطلقا وإنما يمنع على وجه مخصوص حيث يتعذر كما تقدم لأن النسبة لا تمنع تعريفها اتفاقا بذلك النسبي كما يقال في البنوة هي كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية والأقرب أنها منها إذ لا تعرف إلا بالنسبة إلى نفي الاطناب والإيجاز فإن كون الكلام مساويا إنما يعرف بكونه ليس فيه زائد على المتعارف ولا نقصان عنه ثم أشار إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز فقال (ثم قال) السكاكي (الاختصار) الذي هو نفس الإيجاز السابق (أ) أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجع) في تعريفه

فلايجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لأن المتعارف هو الكلام فكأنه قال عبارة الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجدا الجامع لأن المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة (والاطناب أداءه بأكثر منها) قال ابن رشيقي والإيجاز عند الرماني التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف مثل وأسأل القرية وهو الذي يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عن السكاكي أنه قال (الاختصار لكونه نسبيا يرجع

الاطناب هو أداء المقصود بعبارة أكثر من العبارة التي هي متعارف الأوساط وقد يقال إن الاطناب على اصطلاح السكاكي يعم المساواة كإياتي وهذا لا يلائمه اللهم إلا أن يقال إن هذا التعريف مبني على اصطلاح آخر اه فنرى وقوله والاطناب الخ أي ويقال في تعريف المساواة هي أداء المقصود بقدر المتعارف (قوله ثم قال أي السكاكي) هذا إشارة إلى كلام آخر للسكاكي في الإيجاز (قوله الاختصار) أي الذي هو الإيجاز لأنهما عند السكاكي مترادفان وإنما عبر أولا بالإيجاز وثانيا بالاختصار تفنينا وكان يعنى السكاكي عن هذا الكلام لو قال في الكلام السابق إلا بالبناء على أمر عرفي أو على ما يقتضيه المقام (قوله لكونه نسبيا) علة مقدمة على المعاول أي الاختصار يرجع فيه تارة لما سبق الخ لكونه نسبيا (قوله يرجع فيه) أي ينظر فيه أي ينظر في تعريفه

(قوله تارة) أى فى بعض الأحيان (قوله الى ماسبق) أى الى التعريف الذى قد سبق وقوله أى الى كون الخ هذا بيان التعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من المتعارف أن يكون المتعارف أكثر منه فما ذكره الشارح سابق بطريق الالتزام وانما يحمل الشارح كلام المصنف على ظاهره بحيث يقول أى الى كونه أقل من المتعارف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلا وجه للقول برجوع الاختصار اليه لانه رجوع الشيء الى نفسه وهو باطل وليناسب قول المصنف بعد وأخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون المتعلق بالغير وهو المقام فلى بان ماسبق بما قال الشارح قرينة فى كلام المصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام المصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ماسبق وهو متعارف الأوساط فيقال كما تقدم الايجاز اداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الموجز الذى ذكره المتكلم سواء كان مذكرا المتكلم أقل من عبارة المتعارف (١٦٤) أو أكثر منها أو مساويا لها مثلا رب شخت ويارب شخت ويارب قد شخت

هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما يأتى وأولها أقل من المتعارف والثانى مساو له والثالث أكثر منه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه ذكر أنه سبق له ذكر فيما تقدم (قوله وتوهم بعضهم) هو الشارح الخلل الخالى وحاصل كلامه أن المراد بما ذكر فى قول المصنف بأبسط ما ذكر مذكرا أو نفا هو متعارف الأوساط وهذا غلط لانه

تارة الى ماسبق) أى الى كون عبارة المتعارف أكثر منه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر) أى من الكلام الذى ذكره المتكلم وتوهم بعضهم أن المراد بما ذكر متعارف الأوساط وهو غلط لا يخفى

(تارة) أى فى بعض الأحيان (الى) اعتبار (ماسبق) وهو متعارف الأوساط فيقال كما تقدم الايجاز أن يؤتى بالكلام بمعنى هو أقل من المتعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى) اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (كلام) أبسط مما ذكر) أى من ذلك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به المتكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثر فالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر إشارة الى أن الكلام الموجز المأتى به فى ذلك المقام لا بد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق ليكون من الايجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط انما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم ان تارة الى ماسبق) أى الى اعتباره بكلام الأوساط (وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر

عليه ينحل كلام المصنف لقولنا يرجع الايجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من المتعارف ومحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام الأبسط من المتعارف وهذا صادق بما اذا كان فوق المتعارف ودون مقتضى المقام أو مساويا للمتعارف ودون مقتضى المقام أو أقل منهما ولا يشمل ما اذا كان مقتضى المقام مساويا للمتعارف أو أنقص ففيه قصور ويلزم على هذا القول أن ما كان أقل من المتعارف أو مساويا له وقد اقتضاء المقام لا يكون الأقل منه ايجازا ولا يعرف لهذا قائل إذ هو تحكم محض والتفسير الأول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام المصنف مع وجود مندوحة عنه وهو ما ذكره الشارح فى تفسيره اذ كرر وجه التكرار أن كلاما من قسمي الايجاز يرجع الى المتعارف وان اختلف المعنى فالعنى الأول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى المتعارف أكثر منه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليق بأبسط من عبارة المتعارف وأيضا يرد على كلام الخلل الخالى هذا أنه لا معنى لقولنا مرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف وذلك لان كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف لا يناسب أن يكون علة للايجاز إذ لا معنى لقولنا هذا الكلام موجز لكون المقام خليقا بأبسط من المتعارف بل المناسب فى التعليل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضا يلزم على هذا القول الذى قاله الخلل الخالى أن يكون قول المصنف بما ذكر اظهارا فى محل الاضمار إذ المناسب بأبسط منه قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى

(قوله على من له قلب) أى عقل وقوله أو ألقى السمع أى أصى أو أمال السمع وهو شهيد أى حاضر ولا يخفى ما فى كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أى بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لأن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكرناه إنما عدل عما يقتضيه الظاهر لغرض كالتنبية على قصور العبارة أو لأجل التفرغ لطلب المقصود فلذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أى وباطنا وهما منصوبان على التمييز المحول عن الفاعل أى لأنه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن فى شئ من البلاغة) أى لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا وباطنا وإذا لم يكن فى شئ من البلاغة فكيف يوصف بالإيجاز الذى هو وصف الكلام البليغ (قوله مثاله) أى مثال الموجز المفهوم من الإيجاز الراجع لكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أى حكاية عن سيدنا زكريا (قوله وإمام الشيب) من عطف اللازم على اللزوم والإمام النزول (قوله فينبغى) أى لكون المقام مقام التشكى عما ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية البسط) بناء على الظاهر

كان يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جراحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك (قوله فللايجاز) أى الذى هو الاختصار عند السكاكى (قوله معنيان) هما كون الكلام أقل من المتعارف وكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر ويلزم من كون الإيجاز له معنيان أن يكون الاطناب كذلك لكنه ترك ذلك لانسحاق ذهن إليه مما ذكره فى الإيجاز (قوله عموم من وجه) أى وخصوص كذلك وذلك لأن كون الكلام أقل من متعارف الاوساط أعم من أن يكون أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أولا وكون

على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد يعنى كما أن الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف به لكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وإنما قلنا بحسب الظاهر لأنه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن فى شئ من البلاغة مثاله قوله تعالى رب انى وهن العظم منى الآية فإنه اطناب بالنسبة إلى المتعارف أعنى قولنا يارب شخت وإيجاز بالنسبة إلى مقتضى المقام ظاهرا لأنه مقام بيان انقراض الشباب وإمام الشيب فينبغى أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فللايجاز معنيان بينهما عموم من وجه

المقام يقتضى ظاهرا وباطنا مثلاً قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا هو أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون إيجازا باعتبار التفسير الأول ولكنه إيجاز باعتبار الثانى لأن ظاهر المقام يقتضى أبسط منه أذهو مقام التشكى بانقراض الشباب وإمام الشيب وهو أشد شئ يشتكى منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويجدد الفوائد الماضية وذلك يقتضى ظاهرا أبسط مما ذكر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جراحة العين ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضى الاختصار على ما ذكره لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إمام الشيب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياء الإضافة وينفرد الثانى وهو كونه أقل مما يقتضى المقام فى قوله تعالى مثلاً رب انى وهن العظم منى الخ إذ يقتضى المقام كما تقدم أكثر منه والمتعارف أقل منه كما لا يخفى وينفرد الأول وهو كونه أقل من المتعارف بنحو قول الصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضى المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم من وجه على التفسيرين فى الاطنابين أيضا وقد علم بما قررنا أن المراد بما ذكر فى كلام المصنف الكلام الذى يذكره المتكلم

الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعم من أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فيتصادقان فيما إذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الإضافة فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من إمام الشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهو يارب شخت بزيادة حرف النداء وياء الإضافة وينفرد المعنى الأول دون الثانى فى قوله إذا قال الحنيس أى الجيش نعم بحذف المبتدأ فإنه أقل من عبارة المتعارف وهى هذه نعم فاغتنموها وليس بأقل من مقتضى المقام لأن المقام اضيقه يقتضى حذف المبتدأ كما مر فى نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فإنه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضى المقام لأنه يقتضى هذا الاختصار وينفرد المعنى الثانى دون الأول فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى فإن المقام يقتضى أكثر منه كما مر والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطنابين على التفسيرين له وكذا بين الإيجازين بالمعنى الثانى وبين الاطناب بالمعنى الأول

وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شيء عرّف ثم البناء على متعارف الاوساط والبسط الذى يكون المقصود جدرا به

(قوله وفيه نظر) أى فيما ذكره السكاكى أولا وثانيا (قوله لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) أى لا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف أى والتبادر من كلام السكاكى أن كون الشيء نسبيا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على ما قبله عطف تفسير (قوله كالابوة) أى فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك وعرفوا الاخوة بكون الحيوان متولدا هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما (قوله وغيرهما) كالبنوة فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أى السكاكى وقوله لم يرد أى بتعسر التحقيق فى قوله لم يكونهما نسبين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق (قوله تعسر بيان معناه) (١٦٦) أى بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضمير التنبيه راجع للإيجاز والاطناب

(وفيه نظر لان كون الشيء أمرا نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) اذ كثيرا ما تحقق معانى الامور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاخوة وغيرهما والجواب انه لم يرد تعسر بيان معناه لأن ما ذكره بيان لمعناها بل أراد تعسر التحقيق والتعيين فى أن هذا القدر إيجاز وذلك اطناب (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأن يقال الإيجاز هو الاداء بأقل من المتعارف

فى ذلك المقام ويأتى به على أنه موجز وقيل المراد به ما ذكره آنفا وهو المتعارف فكأنه يقول فى الإيجاز يرجع أيضا الى كون المقام يقتضى أبسط من المتعارف فالإيجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام بشرط أن يقتضى المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى المقام قدر المتعارف لا يكون إيجازا ولم يعرف لهذا قائل اذ هو تحكم محض فالتفسير لما ذكر بما ذكر متمين (وفيه) أى وفيما ذكر السكاكى من أن كون الشيء نسبيا يوجب تعسر التحقيق فى تعريفه وعدم امكانه (نظر) وذلك (لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) بالتعريف اذ كثيرا ما تحقق المعانى النسبية فى التعاريف وذلك بأن تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم فى تعريف البنوة مثلا ومثلها الابوة والاخوة وغيرهما والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكى بالتعريف الممنوع التعريف المقتضى تعيين القدار بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب اليه وقد تقدم أن عبارته لا تنفى بالمقصود والدليل على هذه الارادة كما تقدم تعريفه للإيجاز والاطناب بعد حكمه بالتعسر الذى هو الامتناع لا يقال التعسر لا يقتضى الامتناع فيكون التعريف لا يقتضاه ذلك التعسر ويبقى نظر المصنف لا نأقول المتعسر مالم يبين على أمر عرّف ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع عدم امكانه كما حررناه فتعين الحمل على ما ذكرتم الجواب دفعه للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل من الجواب (ثم) ما ذكر أيضا السكاكى وهو (البناء على المتعارف) فى التعريف لهما (و) كذا البناء فى التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال فى البناء على المتعارف كما تقدم ثم اعترض عليه بأن كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه وبأن البناء على المتعارف والبسط الموصوف

(قوله لان ما ذكره) أى السكاكى فى تعريف الإيجاز والاطناب بيان لمعناها أى فبيانها لمعناها بما ذكره دليل على عدم هذه الارادة (قوله بل أراد الخ) الاوضح أن يقول بل أراد بتعسر التحقيق تعسر التعريف المحتوى على تعيين المقدار لكل بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص عنه وانما كان تبين هذا التقدير متعسرا لتوقفه على اتحاد المنسوب اليه وهو هنا مختلف والحاصل أنه ليس مراد السكاكى بتعسر التحقيق تعسر التعريف المبين لمعنى كل منهما كما فهم المصنف واعترض بما ذكر بل أراد بتعسر التحقيق

تعسر التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الارادة تعريفه للإيجاز والاطناب كما هو مبين لمعناها بعد حكمه بتعسر تحقيقهما الذى هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أى على متعارف الاوساط أى على عبارتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض ثان على السكاكى وحاصله أن ما ذكره السكاكى فى تعريف الإيجاز والاطناب من بناءهما على متعارف الاوساط ومن بناءهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره التسكلم فيه بحث لأن هذا فى الحقيقة رد الى الجهالة والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها (قوله والبسط) أى والبناء على البسط أى على الكلام البسيط اللائق بالمقام لاقتضائه اياه لأن البناء انما هو على الكلام لا على البسط وأيضا الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكور انما هو الكلام (قوله الموصوف) أى بأنه أبسط مما ذكره التسكلم (قوله بأن يقال) أى فى البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أى أداء المعنى المقصود بأقل من المتعارف أى والاطناب أدائه بأكثر من المتعارف

أو مما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور (رد إلى الجهالة)

الايجاز أداء المقصود بأقل من المتعارف والاطناب أدائه بأكثر ويقال في البناء على البسط الايجاز أداء المقصود بأقل مما يقتضيه المقام والاطناب أدائه بأكثر منه فيه بحث أيضا اذ ذاك في الحقيقة (رد إلى الجهالة) والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد إليها وإنما قلنا في الاول هو من الرد إلى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الإضافية وغيرها والمتعارف المذكور في التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفه من تقديم وتأخير وغير ذلك فيزداد بذلك جهله ولو كان السكينة لا يتعلق به الغرض هنا إلا أن الجهل به يزداد به جهل الشيء فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا وكذا الثاني إنما قلنا فيه انه من الرد إلى الجهالة لان كون المقام يقتضي كذا وكذا لا أقل ولا أكثر مما لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها والجواب عن الاول أنا لا نسلم ان المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعاني فهي على قدرها فمن عرف الوضع عرف أي معنى بفرغ في هذا القالب من الالفاظ وأي معنى بفرغ في ذلك للعلم بأن المعنى الذي يكون على قدر الالفاظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدر ك الوضع ولو كان عاميا فان ادراك هذا القدر شأن كل أحد يطبق المحاورات لانه لا دقة فيه بل إنما يحتاج فيه إلى معرفة الوضع فقط نعم التصرف في اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والحققين ولا يتوقف التعارف واستعماله على ذلك فالمتعارف معروف للفر يقين عند كل حادثة فيقاس به ويصح التعريف به وقد تقدمت الإشارة إلى هذا والجواب عن الثاني أنا لا نسلم

رد إلى جهالة فكيف يصلح
للتعريف

(قوله أو مما يليق الخ)
عطف على قوله من
المتعارف وهذا بيان للبناء
على البسط وحاصله أن
يقال الايجاز أداء المقصود
بأقل مما يليق بالمقام
والاطناب أدائه بأكثر
منه (قوله من كلام الخ)
بيان لما يليق بالمقام أي
الذي هو كلام أبسط من
الكلام الذي ذكره المتكلم
(قوله رد إلى الجهالة) أي
والمطلوب من التعاريف
الاجاز من الجهالة لا الرد
إليها وقوله رد إلى الجهالة
أي إحالة على أمر مجهول
فالجهالة مصدر بمعنى اسم
المفعول

رد إلى جهالة أي البناء على المتعارف رد إلى تعريف بشيء مجهول والبسط الموصوف في الاختصار رد إلى جهالة حذف المصنف خبر أحدهما لدلالة الآخر أو أخبر بالرد عنهما لانه مصدر أو عطف البسط على المتعارف وأراد بالبناء الأعم منهما وقد أجيب عن السكاكي في السؤال الاول بأن السكاكي أراد أن النسبي يتعسر حده لان الحد غير حقيق بالنسبة إلى الأمور الإضافية فان حقيقة تتوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضا بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شيء نسبي لا يتيسر حده لانه مع كونه نسبيا منسوب إلى ما تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك في الاعتراض الذي سيأتي قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الايجاز والاطناب كلام لا ايجاز فيه ولا اطناب ولا شيء من كلام كذلك بوجوده ينتج من الاول شرط معرفة الايجاز والاطناب ليس بوجوده وإذا لم يوجد الشرط لم يوجد الشرط (قلت) فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الايجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن نقول شرط معرفته معرفة كلام الايجاز فيه ولا اطناب فيكون دورا لأن النسبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه اضافيا لا من حيث ذاته كما أن الأقل اضافي لا أكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشيء الذي هو أكثر من حيث جنسه وفصله وان لم تعلم أكثريته ثم ان الكبرى ممنوعة لان كلام الاوساط قد يخلو من الايجاز والاطناب وأجيب عن الثاني بأن كلام الاوساط معروف لأنه الذي يؤدي به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون صحيح الاعراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكي يشير بما ذكره في الاختصار إلى تفاوت مراتب الايجاز في المواد الجزئية لكونه أبسط أو لافاقه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئي وغير أبسط باعتبار أصل آخر فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون ايجزا باعتبار متعارف الاوساط لا ايجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقا يطلق على ما هو أخص منه وهو الاول وعبرة الاوساط بالنسبة إلى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والايجاز معا باعتبار أصليين كما يأتي

(قوله اذلتعرف الخ) علة الحذف أى وانما كان فى البناء على الاول وهو متعارف الاوساط ردالى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الإضافية وغيرها والتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره ولا كيفه فيزداد بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ التعارف مجهولا والمراد بكمية متعارف الاوساط عدد كلمات عبارتهم هل هو أربع كلمات أو خمس (قوله وكيفيتها) أى ولا كيفية متعارف الاوساط وأنت الضمير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم ان معرفة السكف لا يتعاقبها الغرض الذى يخصنا هنا لأن الجهل به يزداد به جهل متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ التعارف مجهولا ويصح أن يراد بكيفية متعارف الاوساط كون كلماته طويلة أو قصيرة (قوله لاختلاف طبقاتهم) أى لاختلاف مراتب الاوساط فمنهم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا علة لقوله اذلتعرف الخ (قوله ولا يعرف الخ) عطف على قوله اذلتعرف وهذا بيان لكون البناء على البسط فيردلأوجهه وحاصله أن كون المقام يقتضى كذا وكذا الأقل ولا أكثر مما لا ينضب (١٦٨) فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها فقول ولا يعرف أن كل

مقام أى ولا يعرف جواب أن كل مقام والمراد بالمعرفة المنفية هنا وفيما المعرفة التصورية وقوله أى مقدار مفعول مقدم ليقضى وقوله من البسط أى من ذى البسط وأصل التركيب ولا يعرف جواب أن كل مقام يقتضى أى مقدار من الكلام المبسوط (قوله حتى يقاس عليه) فيحكم بان المذكور أقل منه أو أكثر وهذا غاية للنفي وهو المعرفة من قوله ولا يعرف وضمير عليه راجع للقدر الذى يقتضيه المقام (قوله ويرجع اليه) عطف تفسير (قوله والجواب أن الالفاظ الخ) هذا جواب عن الاول

اذلتعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه والجواب أن الالفاظ قوالب المعانى والاوساط الذين لا يقدر ون فى تأدية المعانى

أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عروض النظر فيه فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف معروفا بحسب البلغاء لكن يقال التعريف حينئذ مستغنى عنه لمعرفة البلغاء لايجاز لأن يقال عرفوا معناه لاسمه وفيه تعسف وعلى هذا فلا رد الى الجهالة فيهما للعلم بالاول مطلقا وفي الثانى عند البلغاء فليفهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الايجاز والاطناب

فى كلام المصنف كقوله تعالى رب انى وهن العظام منى فيه ايجاز بالنسبة الى يارب انى وهنت عظام يدنى واطناب بالنسبة الى رب انى ضعفت وجعلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا بالنسبة الى نعم زيد و ايجازا بالنسبة الى نعم الرجل هوزيد (قلت) ومن هذا المثال يعلم ان الايجاز قد يكون بأصل وضع اللغة وبالحذف الواجب فان نعم الرجل هوزيد لا يجوز اذا جعلنا هو مبتدأ لأنه حينئذ واجب الحذف فلم أن الايجاز أعم من الجائز والواجب بقى على السكاكى والمصنف اعترض وهو أن كلام أهل العرف اذا كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهى محودة اذا طابقت مقتضى الحال ومذمومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمى ولا يذم والعجب أن الخطيبى جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه لا مفسدا (تنبيهان) الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعا عن ايجاز ولا اطناب فان ما فى الايجاز من الحذف وغيره يكثر فى كلام الاوساط ولعل المراد غالب كلامهم الذى لا يطابق غالب مقتضى

وحاصله أن لا نسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها بحسب الوضع بمعنى أن كل لفظ بقدر منعه الموضوع له فمن عرف وضع الالفاظ ولو كان عاميا عرف أى معنى يفرغ فى ذلك القالب من اللفظ ضرورة أن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة فاذا أرادت تأدية المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف فى العبارة بما يوجب طولها وقصرها من اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله على ذلك وحينئذ فتعارف الاوساط معروف للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم فى كل حادثة وهو اللفظ الموجود للمعنى الذى أرادت تأديته وحيث كان المتعارف محدودا معينا فيقاس به ويصح التعريف به ولا يكون فى البناء عليه ردلأوجهه بالنسبة للبلغاء وغيرهم (قوله الالفاظ قوالب المعانى) أى لانها من حيث فهمها منها أو من حيث وضعها لها مساوية لها وعكس بعضهم نظر الى أن المعنى يستحضر أولا ثم يأتى باللفظ على طبقه وجمع بين القولين بان الاول باعتبار السامع والثانى باعتبار المتكلم (قوله والاوساط) مبتدأ خبره قوله لم حد الخ

(قوله على اختلاف العبارات) أى على الانبان بعبارة مختلفة بالطول والقصر عند افادة المعنى الواحد (قوله والتصرف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أى ولا يقدر على التصرف في العبارات بمراعاة النكات اللطيفة المعتبرة أى التي شأنها أن تعتبر (قوله لهم حد الخ) أى لكل معنى أراد افادته عندهم حد أى عبارة محدودة أى معلومة أى وحينئذ فلا يكون في البناء على متعارف الاوساط رد الى الجهالة لوضوحه للبناء وغيرهم وظهورك لما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارة مختلفة في الطول والقصر انما هو شأن البناء بخلاف الاوساط فان لهم في افادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجري فيما بينهم يدل عليه بحسب الوضع والقدرة لهم على أن يزيد من ذلك ولا أنقص (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثاني وحاصله أن البناء على البسط مقصور على البناء لا يتجاوزهم الى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البناء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحينئذ فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه رد للجهالة للعلم بالبسط الموصوف عند البناء (قوله الموصوف) أى بكونه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يحجل عندهم الخ) أى لانهم يعرفون أى مقام يقتضى البسط ويعرفون أن ذلك (١٦٩) المقام المقتضى للبسط يقتضى أى مقدار منه وحينئذ فيكون التعريف به ليس فيه رد للجهالة (قوله والأقرب الخ) هذا يقتضى أن ما قاله السكاكي قريب الى الصواب مع أن غرض المصنف أنه ليس بصواب لانه نظر فيه ولم يجب عنه وعدل الى غيره ويقتضى أيضا أن هذا الكلام الذي أتى به ليس بصواب بل أقرب اليه من غيره وليس هذا مرادا وأجيب بأن أقبل ليس على ما به بل المراد القريب للصواب والمراد بقربه للصواب تمكنه منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه اياه كقوله تعالى

على اختلاف العبارات والتصرف في لطائف الاعتبارات لهم حد من الكلام يجري بينهم في المحاورات والامامات معلوم للبناء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا وأما البناء على البسط الموصوف فانه هو للبناء العارفين لمقتضيات الأحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يحجل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والأقرب) الى الصواب (أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

وفي ضمن ذلك المساواة أشار الى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال (والأقرب) الى الفهم مما قال السكاكي (أن يقال) فيما يشمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد

الحال) (الثاني) في الإيجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الإيجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكي بين الإيجاز والاختصار كما صرح به الخطيب في شرح المفتاح وهو صريح بلفظ المفتاح وأما قول بعضهم ان مراده أن الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الإيجاز فليس بشيء ص (والأقرب الى آخره) ش يريد الأقرب الى الصواب ويقال هذا أقرب الى الصواب يريد أنه يحتمل الصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب الى الصواب تريد أنه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ان لم يكن من باب التنزل ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكي وفيه بعد لانه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثاني فساد له لان أقبل للتفصيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا يشير الى أنه أقرب من قول ابن الأثير الذي سيأتي وهو أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

(٢٢ - شروح التلخيص - ثالث) اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل من التقوى داخل فيها لأنه قريب اليها فقط (قوله أن يقال) أى في ضبط الإيجاز والاطناب (قوله المقبول من طرق التعبير الخ) خرج الاخلال والتطويل والحشو مفسدا أو غير مفسد فان هذه وان كانت طرقا للتعبير عن المراد الا أنها غير مقبولة وحاصل ما أشار اليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدي بلفظ مساو له أو لا والثاني اما أن يكون ناقصا عنه أو زائدا عليه والناقص اما وافي أو غير وافي والزائد اما لفائدة أولا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزيادة لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى بزيادة لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصارت الطرق ستة ثلاثة مقبولة وهي المساواة والإيجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهي الاخلال والتطويل والحشو ثم ان المراد بتلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود بقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الاوساط فلا يريد أنه ان أراد بقبول الطرق الثلاثة الا أن الأول القبول مطلقا أى سواء كان من البليغ أو من الاوساط فالزائد والناقص الوافي غير مقبولين من الاوساط لانها خروج عن طريقهم لغير داع وان أراد القبول من البليغ فليس المساوي والناقص الوافي مقبولين منه مطلقا بل اذا كان ذلك لداع ويمكن الجواب أيضا باختيار الشق الثاني وأن المصنف اتى بكل في عدم التقييد بالبليغ للعلم به من كون الكلام في أساليب البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لاناقصا عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائد عليه بنحو تكرير أو تميم أو اعتراض كما سيأتي

(قوله تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الأصل الذي هو المراد يعقوبى وإنما زاد لفظ الأصل إشارة الى أن المعتبر في المساواة والايجاز والاطناب المعنى الأول أعنى المعنى الذى قصد المتكلم افادته للمخاطب ولا يتغير بتغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاءنى انسان وجاءنى حيوان (١٧٠) ناطق كلاهما من باب المساواة وان كان بينهما تفاوت من حيث الاجمال والتفصيل والقول

بأن أحدهما ايجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساو له) وذلك بأن يؤدى بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ مساو هي المساواة وقد اعتمد المصنف فى معرفة أن الأول مساواة وأن الثانى ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أي عن المعنى المراد بأن يؤدى بأقل مما وضع لأجزائه مطابقة فالنقصان باعتبار التصريح (قوله واف) أي بذلك المعنى المراد اما باعتبار اللزوم اذا لم يكن هناك حذف أو باعتبار الحذف الذى يتوصل اليه بسهولة من غير تكلف فخرج الاخلال فان التوصل الى المحذوف فيه بتكلف وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ ناقص واف هي

تأدية أصله بلفظ مساو له (أو) بلفظ ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة (

هو (تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي الأصل الذى هو المراد (بلفظ مساو له) أي مساو لأصل المراد وذلك بأن يؤدى بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هي المساواة فهي تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بأن يؤدى بأقل مما وضع لأجزائه (واف) بذلك المراد وسيأتى المحترز عنه بقوله واف وهذه التأدية هي الايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف وتأتى أمثله (أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (لفائدة) ويأتى محترز قوله لفائدة وهذه التأدية هي الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لاهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالأولى تقيدهما بها أيضا ويراد بهما ما يعم كون اللأنى به هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه كما فى المساواة حيث لا توجد فى المقام مناسبة سواها وقد تقدم أن العدول عن

تأدية أصله أي معناه بلفظ مساو للمراد أي منطبق على المراد بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أي ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة بتكرير أو تميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما واف باداء المراد وهو الايجاز أولا وهو الاخلال أو زائد اما لفائدة وهو الاطناب أولا لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فانه يقتضى أن المساواة مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضى الاطناب أو الايجاز والذى يظهر لى من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضى أن لفائدة يتعلق بزائد فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضى ايجازا أو اطنابا وهى التى جعلها السكاكى معيارا للايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسباب فان الاسباب التطويل لفائدة أولا لفائدة كما ذكره التنوخى وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكى متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب الا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكى يجعل المساواة أبدا غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان أراد ذلك فكلام المصنف أقرب الى الصحة (١) وان أراد أن المساواة هي المعتبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ محمودة والا فلا وعلى ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما قطعاً فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فانه

فالمساواة

الايجاز كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة المولى عبد الحكيم أو بلفظ ناقص

عنه أي عن مقدار أصل المراد اما باسقاط لفظ منه أو التعبير عن كله بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجاز القصر وايجاز الحذف فقولنا سقيا له وشكرا له مساو لأصل المراد غير ناقص عنه لان تقدير الفعل انما هو لرعاية قاعدة نحوية وهو أنه مفعول مطلق لا بدله من ناصب والعرب الفصح تفهم أصل المراد من ذلك وهو حمده تعالى من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضا فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكى لخالفته مع السكاكى لا يسمع بدون سند قوى من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه) أي بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعنى تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هي الاطناب

(١) قوله وان أراد الخ هكذا فى الأصل الذى بيدنا وانظر الجواب كتبه مصححه

وقولنا واف احتراز عن الاخلال وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد
عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا
فإنه أراد إذ يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قيد في الاطناب وهو صريح الاحتراز الآتي في
الثن أيضا وفيه نظر لأنه يقتضي أن المساواة والايجاز مقبولان مطلقا وليس كذلك إذ كيف يقبلان عند البلغاء عند عدم الفائدة
فالاولى تقييدها أيضا ويراد بها ما يعين كون المأثري به هو الأصل ولا مقتضى (١٧١) للعدل عنه كما في المساواة حيث

لا يوجد في المقام مناسبة
سواها ولذا قال السبكي في
عروس الأفراح الذي
يظهر لي من كلام المصنف

وهو الصواب أن قوله لفائدة
يتعلق بالثلاثة من جهة
المعنى وما اقتضته عبارته
من تعلقها بالزائد فقط
فليس كذلك بل يقال
المساواة تأدية أصل المعنى
بلفظ مساو له لفائدة
والايجاز تأديته بلفظ ناقص
لفائدة والاطناب تأديته
بلفظ زائد لفائدة (قوله
واحتراز) هو بالبناء للمفعول
أو بالبناء للفاعل ويكون
فيه النقصان لان المقام مقام
تكلم ويصح أن يقرأ بلفظ
المضارع ووجه الاحتراز
بما ذكره عن الاخلال أن
المراد بالوفاء أن تكون
الدلالة على ذلك المراد مع
نقصان اللفظ واضحة في
تراكيب البلغاء ظاهرة
لأخفاء فيها والاخلال كما
قال الشارح أن يكون اللفظ
ناقصا عن أصل المراد غير

فالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد والايجاز أن يكون ناقصا عنه وأما به والاطناب أن يكون
زائدا عليه لفائدة (واحتراز بواف عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف
به (كقوله

الاطناب إليها يصيرها ايجازا وعن الايجاز إليها يصيرها اطنابا نظرا إلى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام
وذلك عند اقتضاء المقام إياها لخطاب من لا يناسبه سواها وقد تقرر بما ذكر السكاكي والمصنف أن بين
الاطناب والايجاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل المراد بزائد لفائدة وغير ذلك ايجاز
وعليه فلا واسطة وإنما قدرنا بقوله والأقرب قولنا إلى الفهم لانا لو قدرنا إلى الصواب كان اعترافا بأن
ما قاله السكاكي قريب إلى الصواب أيضا إلا أن هذا أقرب على أنه يلزم فيه أن مأثري به ليس بصواب
بل قريب منه اللهم إلا أن يراد بالأقرب إلى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه
إياه كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فإن العدل داخل في التقوى وعليه فيصح تقدير إلى الصواب
على أن تقدير إلى الفهم لا يتم إلا بهذا التأويل أيضا أو يراد بالأقرب إلى القبول وحاصل ما أشار إليه
المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد إما أن يؤدي بلفظ مساو أولا والثاني إما ناقص
أوزائد والناقص إما واف أو غير واف والزائد إما لفائدة أم لا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى
بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزائد له تأدية وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير المقبول وما
أدى بزائد لا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فعادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة
ثلاثة مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأشار إلى هذه الثلاثة وإلى إخراجها بما قيد به المقبول من الايجاز
والاطناب فقال (واحتراز به) قوله (واف عن الاخلال) وذلك لان المراد بالوفاء أن تكون الدلالة على
ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء بادية لأخفاءها والاخلال أن يكون اللفظ ناقصا
مع أخفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها إلى تكلف وتعسف فلا يراد أن يقال إذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت
فتكون مقبولة وإن لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب أن القرائن لا بد منها
لكن قد يكون الفهم واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاها وبعد الأخذ منها كما يشهد صادق
الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار إليه بقوله (كقوله) أي الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوي هل المصنف (واحتراز بواف عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن أداء
المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وإن كان أغويا كقول الحرث بن حنظلة

واف به لأخفاء الدلالة حيث يحتاج فيها إلى تكلف وتعسف فإن قلت إذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت وكانت مقبولة وإن لم توجد فلا دلالة
أصلا حتى تكون مقبولة أو غير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم منها واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفاها
وبعد الأخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أي الحرث بن حنظلة اليشكري بكسر الحاء
المهملة وتشديد اللام وكسرها والزاي المعجمة المفتوحة واليشكري نسبة لبني يشكر بطن من بكر بن وائل والبيت المذكور من قصيدة
من مجزوء السكامل المضمرة المرفل وقبله

عيشن بجحد لا يضر * لك النوك مأوليت جدا

(قوله والعيش) أراد به المعيشة أي ما يتعيش به من مأكل ومشرب وفي الكلام حذف الصفة أي الناعم والمراد بنعمته كونه لذينا وقيل المراد بالمعيشة الحياة والمراد بنعمتها كونها مع الراحة (قوله في ظلال النوك) حال من ضمير خير أو من اللبثا على رأى سيبويه وإضافة الظلال للنوك من إضافة المشبه به للمشبه بجماع الاشتغال والظلال جمع ظلة بالضم وهي ما يتظلل به كالحجيمة فشبه النوك الذي هو الجهل بالظلال بجماع الاشتغال وأضاف المشبه به للمشبه (قوله أي الحق والجهالة) تفسير للنوك بضم النون والمراد الحق والجهالة عدم العقل الذي يتأمل به في عواقب الأمور (قوله من عاش) أي من عيش من عاش كدا حالة كونه في ظلال العقل وذلك لأن الجاهل الأحق يتنعم على أي وجه ولا يضيق على نفسه بشيء والعامل يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والمات فلا يجد للعيش لذة (قوله أي مكدودا متعوبا) التبادر من هذا (١٧٢) التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرا أوله بمكدودا على ما هو أحد

الطرق في وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أي عيشا كدا وقوله متعوبا تفسير لمكدودا (قوله أي الناعم الخ) هذا بيان لما أدخل به الشاعر وتوضيحه أن البيت يفيد أن العيش في حال الجهل سواء كان ناعما أو لا خير من عيش المكدود سواء كان عاقلا أو لا مع أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده أن العيش الناعم فقط مع رذيلة الجهل والحماقة خير من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفي بهذا المعنى المراد لأن اعتبار الناعم في الأول وفي ظلال العقل في الثاني لا دليل عليه فنبه المصنف على أن

والعيش خير في ظلا * ل النوك أي الحق والجهالة (من عاش كدا) أي مكدودا متعوبا (أي الناعم وفي ظلال العقل) يعني أن أصل المراد أن العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولغظه غير واف بذلك فيكون مخرجا لا يكون مقبولا

(والعيش خير في ظلا * ل النوك) أي الحق والجهالة وعبر بالعيش في الظلال عن العيش تحت ذلك الحق والاطمئنان في العيش إلى مقتضاه (من) عيش (من عاش كدا) أي مكدودا متعوبا فهو مصدر في معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أي) العيش (الناعم) قوله عاش يتعاق به مجرور محذوف أي خير من عاش (في ظلال العقل) أي تحت العقل وتأملاته فأصل الكلام على هذا العيش الناعم في ظلال الحق خير من العيش الضيق المتعوب صاحبه في ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل في ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه أن العيش ولو بالنكد مع الحق خير من العيش بالنكد في ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فيصحيح الكلام بالتقدير المذكور فيجاء أخلا لا كونه غير واف لعدم تبادر المراد منه وقيل إن الكلام على ظاهره وإن المراد تفضيل عيش الحق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كدا كالتأكيذ بناء على أن عيش الحق ليس إلا ناعما وعيش العقل ليس إلا نكدا لأن الأول يتنعم بما وجد ولا يضيق على نفسه بشيء والثاني يتأمل في العواقب والآفات وخوف الفناء والمات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكيف بالعيش المكدود صاحبه عن العيش

والعيش خير في ظلا * ل النوك من عاش كدا

فإن مراده العيش الناعم في ظلال الجهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظر لأن المحذوف من هذا الكلام دلت عليه القرينة التي عرفت أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل فإن لم تكن قرينة الحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه إنما الكلام في كلام عربي وإذا كانت

(و) في المصراع الأول حذف الصفة أي والعيش الناعم وفي المصراع الثاني حذف الحال أي من عاش كدا في ظلال العقل وكل منهما لا يعلم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة إذ لا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل في ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولو مع النكد في حالة الحق خير من العيش النكد في ظلال العقل وهذا غير صحيح لاستوائهما في النكد وزيادة الثاني بالعقل الذي من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فإذا تأمل في ظاهر الكلام ووجده غير صحيح قد رما ذكر من الأمرين في البيت لأجل صحة الكلام ولا يقال إن المحذوف في هذا البيت دلت عليه القرينة التي هي عدم صحة ظاهر الكلام فهي التي عرفت أن المراد الناعم وأن المراد في ظلال العقل وحيث كان هناك قرينة دالة على ذلك المحذوف فلا إخلال لانه قول لا نسلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكر سلمنا أنها تدل لسكن دلالة ظنية لا يهتدى إليها إلا بزيد نظر وتأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار هذا وذكر العلامة جلال الدين السيوطي في شرح عقود الجمان أنه لا إخلال في البيت بل فيه النوع البديعي المسمى بالاحتكاك حيث حذف من كل ما أثبت مقابله في الآخر فما ذكره في كل محل قرينة معينة للمحذوف من المحل الآخر

وقولنا لفائدة احتراز من شئين أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * فان الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أي وعن الاسهاب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلقا لفائدة أو لغيرها كما ذكره التنوخي وغيره كذا في عروس الافراح (قوله نحو قوله) أي قول عدي بن زيد العبادي من قصيدة طويلة يخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابسا له ويدكره فيها حوادث الدهر ومواقع جذيمة وللزباء

(١٧٣)

من الخطوب ومطلعها

أبداً المنازل أم عينا *
تقدم عهد من فقد بلينا
إلى أن قال

ألا يا أيها المثرى المرجى
ألم تسمع بخطب الاولينا
(قوله وقدمت) من
القد وهو القطع والتقدير
مبالغة فيه والاديم
الجلد (قوله لراشيه)
اللام بمعنى إلى التي لا غاية
أي قطعت الجلد
الملاصق للعروق إلى
أن وصل القطع للراشيين
(قوله ومينا) في رواية
مبيناً وعليها فلا شاهد في
البيت وهذه الرواية
خلاف رواية الجمهور وان
كانت موافقة لبقيّة
القصيدة لان أبياتها
كلها مكسور فيها ما قبل
الياء (قوله والكذب
والمين واحد) أي فلا
فائدة في الجمع بينهما ولا
يقال فائدته التوكيد
اذ عطف أحد الـ مترادفين
على الآخر يفيد تقرير
المعنى لا نأقول التاكيد
انما يكون فائدة ان قصد

(و) احتراز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو قوله) * وقدمت الاديم لراشيه * (وألفى) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين واحد قوله وقدمت أي قطعت

العقل وكفى عن العيش الناعم بالعيش الحقي وردت بأن هذا النعب مع العقل مطلقا ولو تقرر في نفسه عند المقلاء وأقروا بصحته انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد في المحاورات لان الكثير أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالمقصود ما تقدم (و) احتراز (ب) قوله (الفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة بشرط أن لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقدمت) أي قطعت والضمير فيه يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أي الجلد (لراشيه) أي إلى أن وصل القطع للراشيين وهما عرقان في باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (وألفى) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والضمير في ألفى يعود على المقطوع راسه وهما جذيمة الأبرش والبرش في الأصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للأبرص وسمى بذلك الرجل ولعله لذلك والمين هو الكذب ولا شك أن أحدهما كاف في المعنى ولم يتعين المزيد لصحة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل اذ لفائدة له ولا يقال الفائدة التأكيدي لان التأكيدي انما يكون فائدة ان قصد لا قضاء المقام إياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بأن جذيمة غدرت به الزباء وقطعت راسه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعده به من تزوجه كذبا وذلك أن جذيمة الأبرش قتل أباهما فسكنت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف فأردت رجلا أضيف اليه ملكي وأتزوج به فلم أجده كفوًا غيرك فأقدم إلى ذلك فقدم مصداقها وقرأعدت لأخذ فرسانا فلما حضر أحاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمفصود فقطعت راسه وأمرت باحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها في موته بهذا الوجه التمكن من اشفاء الغيظ فيه باللوم وهو في سبيل الموت وروى أنها لما عزم أن تفعل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعرا فقالت له ما ترى عانة عروس أو عانة آخذ بالثأر فقال بل آخذ بالثأر فاستيأس من الحياة ولها قصة في ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل لان لفظ الكذب جاء في محله والثاني معطوف لان المراد بعدم التعيين كما تقدم أن أيهما استعمل في موضع الآخر

قرينة تسوغ الحذف فلا اخلا لقال (و بفائدة) أي احتراز بقوله لفائدة (عن التطويل) أي عن الزائد لا لفائدة وهو شينان أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد في الكلام كقول عدي بن زيد العبادي قد قدمت الاديم لراشيه * وألفى قولها كذبا ومينا

لاقتضاء المقام إياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك لان المراد منه الاخبار بمضمون المقصود وهو أن جذيمة غدرت به الزباء وقطعت راسه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعده به من تزوجه كذبا فان قلت ان الثاني وهو المين متعين للزيادة لان الاول واقع في مركزه والثاني معطوف عليه قلت مدار التعيين وعدم التعيين أنه ان لم يتغير المعنى باسقاط أيهما كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلك كون أحدهما متقدما والآخر متأخرا كذا ذكر العلامة

عبد الحكيم

(قوله العرقان في باطن الذراعين) ينزف الدم منها عند القطع (قوله لجذيمة) هو بفتح الجيم بصيغة المكبر و بضمها بصيغة المصغر كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان في أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه بثلاثين سنة وتولى الملك بعد أبيه وهو أول من ملك الحيرة وكان ملكه متسعا جدا ملك من شاطئ الفرات إلى ما وإلى ذلك إلى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما في أيديهم وهو أول من أوقد الشمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الابرش) البرش في الأصل تقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للابرس وقيل لذلك الرجل الابرش لبرص كان به فهاب العرب أن تصفه بذلك فقالوا الابرش والوضاح وقيل سمي بذلك لأنه أصابه حرق نار فبقى أثر نطفاته سودا وحمرا (قوله وفي قولها) أي وفي لفظ قولها (قوله للزباء) هي امرأة توات الملك بعد أبيها (قوله وهي معروفة) وحاصلها أن جذيمة قتل أبا الزباء وغاب على ملكه وألجأ الزباء إلى أطراف مملكته وكانت عاقلة أديبة فبعثت إليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف في السلطان فأردت رجلا أضيف إليه ملكي وأنزوجه فلم أجد كفوًا غيرك فاقدم على ذلك فطمع في زواجها لاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل أنه بعث بخطبها فكتب إليه أني راغبة في ذلك فإذا شئت فاشخص إلى فساور وزراره فأشاروا عليه بزواجها الأقصير بن سعد فانه قال له يا أيها الملك لا تفعل فان هذه خديعة ومكر فعصاه وأجابها إلى ما سألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع أقصير أمرفصار ذلك مثلا ولم يكن قصيرا ولكن كان اسمها له ثم انه قال له أيها الملك حينما عصيتني وتوجهت إليها إذا رأيت جندها قد أقبلوا إليك فان ترجلوا وحيوك ثم ركبوها وتقدموا فقد كذب ظني وان رأيتهم حيوك وطافوا بك فاني معرض عن العصا وهي فرس لجذيمة لا تدرك فاركها (١٧٤) وفر بها تخرج وقد أعدت لآخذة فرسانا فلما حضر غير مستعد للحرب في أبواب حصنها

حيوه وطافوا به فقرب قصير إليه المصافشغل عنها فركبها قصير فنجافنظر جذيمة إلى قصير على العصا وقد حال دونه السراب فقال ماذل من جرت به العصا فصار مثلا فأدخلته الزباء في بيتها وكانت قد ربت شعر عانتها حولا وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالثأر فقال بل آخذ بالثأر فأيس من الحياة

والراشسان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي ألفى لجذيمة الابرش وفي قدت وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذيمة وهي معروفة

في ذلك التركيب كفي من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير والالم يوجد تطويل أصلا ولا بما يحتاج فان الزائد هو كذبا أو مينا ولا يتعين أحدهما للزيادة ولا يرجح والراشسان عرقان في باطن الذراع وقيل الراش عروق ظاهر الكف وقيل عروق ظاهر الكف و باطنها وقيل الراش عصب في باطن الذراع يذكر الزباء وغنرها لجذيمة ولها قصة طويلة (فلت) وفيه نظر لان ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيذ وقد قال النحاة ان الشيء يعطف على نفسه تأكيذا وعدم تعيين الزائد لا يدفعها والفائدة التأكيذية معتبرة في الاطناب كما استراه في غير ما موضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعين ولم يرجح كما صرح به بعضهم فيه نظرفان الاول مترجح أو متعين لانه السابق لتكملة الكلام ولان الثاني مؤكّد والمؤكد متأخر عن المؤكّد اذ قيل ان الرواية كذبا مينا وهو الاوفق لبقية القصيدة لان أبياتها كلها مكسورة

فأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمفصود وأجلس على نطع ثم أمرت بر واهشه فقطعت وكان قد قيل لها احتفظي على دمه (و) فانه ان ضاعت قطرة منه طلب بثأره فقطرت قطرة من دمه في الارض فقالت لا تضعيوا دم الملك فقال جذيمة دعوا دما ضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل إلى أن مات وإنما اختارت هذا الوجه في موته لاجل اشتفاء غيظها منه بالالوم وهو في سبيل الموت ثم ان قصيرا أتى إلى عمرو بن سعد وهو ابن أخت جذيمة وقد كان جذيمة استخلفه على مملكته حين سار لالزباء فأخبره الخبر ورضه إلى الثأر واحتمل لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمر افعل به ذلك وأنه اتهمه على ما لأنه لما على خاله يخذعها حتى اطمانت له وصارت ترسله إلى العراق بما فيأتي إلى عمرو فيأخذ منه ضعفه ويشتري به ما يطلبه ويأتي إليها إلى أن تمكن منها واسمته مفاتيح الخزان وقالت له خذ ما أحببت فاحتمل ما أحب من مالها وأتى عمر افعل بخر من عسكره فرسانا وألبسهم السلاح واتخذ غرائر وجعل شراجهما من داخل ثم حمل على كل بعير رجلين معهما سلاحهما وجعل يسير في النهار حتى اذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرائر ليل فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيك بالمال آتاك بمنزلة قط فصعدت فوق قصرها وجعلت تنظر العير وهي تدخل المدينة فأنكرت مشيها وجعلت تقول

ماللجمال مشيها وثيدا * أجند لا يحملن أم حديدا

أم صر فانا باردا شديدا * أم الرجال جئنا قعودا

فلما دخلت العير في المدينة حلوا شراجهم وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بهمر وفا قامه على سرداب كان لها كانت اذا خرجت تخرج منه فاقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمرا على بابه فجعلت تمص خاتما وفيه سم وتقول بيدي لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

(و) احتراز أيضا بفائدة عن (الحشو) وهو زيادة معينة لفائدة (الفسد) للمعنى (كالندى في قوله ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب)

اليه للقافية والوزن وانما العبرة بأصل المعنى في التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احتراز أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزداد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعيين تلك الزيادة فالفرق بين الحشو والتطوير على هذا تعيين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصور فيه قسمان أحدهما ما يسمى بالحشو (الفسد) لفادته معنى فاسدا وذلك (كالندى) وهو الكرم (في قوله) أي المتنبى (ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) بفتح الشين وهو من أسماء المنية سميت بذلك للشعب أي التفرق بها وهو علم على جنسها فمومنع من الصرف صرفه للضرورة وقد علم أن لولا حرف امتناع لوجود امتنع جوابها لوجود شرطها وجوابها نفي الفضل من الدنيا المدلول عليه بقوله ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا للصبر ولا للكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفي الفضل ونفي النفي اثبات فيؤول حاصل المعنى إلى أن وجود لقاء الموت مقتض فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولو اتنى الموت لم يثبت فضل وهذا المعنى أعنى استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفي فضل الشجاعة صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالافتحام للشدائد لانصر على الاعداء وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد في الشجاعة بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا المعنى الأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بملاطاة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدائد الدنيا لو اتنى الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أن لا موت بتلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفي الجزع اذا لا يغنى الى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونها جمل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وان أدت الى الموت فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا المعنى في الشجاعة أبين لان هذا لا يتم في الشدة الاعلى تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفي الموت وذلك لان الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت الا القليل تأمله وأما الندى فالمتبادر أن فضله في نفي الموت لا في وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فالكرم مع نفيه لا جمل ذلك ليس الا للنادر فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد لان المل الذي يترك من شأن العاقل بذله لئلا يبقى لوارثه بعدد فلا فضيلة وهذا مما يكثر مرتكبه فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بأن نفي الموت مما يوجد رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسبما جرت به عادة الزمان التطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك بما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بأن خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاءه سهلا لا لآكرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهي أولى أن تراعى وأما الجواب بأن المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف لعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى فتقرر بهذا أن زيادة الندى في هذا الكلام

فيها ما قبل الباء لكنه بخلاف ما رواه الجمهور والظاهر أنه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما تعين أنه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد المعنى كقول أبي الطيب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

وثانيهما ما يستعمل على الحشو والحشو ما تعين أنه الزائد وهو ضربان أحدهما ما يقصد المعنى كقول أبي الطيب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

(قوله في قوله) أي قول أبي الطيب المتنبى من قصيدته التي رثى بها يماك التركي غلام سيف الدولة وأولها فيه الحرم وهو حذف الحرف الاول من الوند المجموع ومطامعها

لا يحزن الله الامير فأنى * لاخذ من حالته بنصيب ومن سر أهل الارض ثم بكى أسا

بكى بعيون سرها وقلوب واني وان كان الدفين حبيب * حبيب الى قلبي حبيب حبيبي وقد فارق الناس الاحبة قبلنا وروا عياد واه الموت كل طيب سبقتا الى الدنيا فلو عاش أهلها

منعنا بها من جيشه وذهب تملكها الآتي تملك سالب * وفارقها الماضي فراق سليب ولا فضل فيها البيت وهي قصيدة طويلة (قوله والندى) أي الاعطاء (قوله شعوب) بفتح الشين مأخوذ من الشعبة وهي الفرقة

فان لفظ الندى فيه حشو يفسد المعنى لان المعنى أنه لا فضل في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندى لان الشجاع لو علم أنه يموت في الدنيا لم يخش الهلاك في الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا أبذل مالا أتقى له أنى أتق بالتخلف بهذا المال وعليه قول طرفه

(قوله علم للمنية) أى علم جنس فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وسميت المنية بذلك لانها تشعب وتفرق بين الاحبة أى لولا تيقن لقاء المنية لم يكن للامور المذكورة فضل (قوله صرفها) أى جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أى لضرورة موافقة التقوا في وجعله الجر بالكسر صرفا هو أحد قولين والثاني أنه النوين وقوله صرفها للضرورة أى مع كونها ممنوعة من الصرف لماذا ذكرنا وانظر هل يقال يجوز أن يكون علما على الموت وهو مذكر وحينئذ يجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك في أسماء البلدان والأماكن فايحذر قاله يس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدم الفضيحة على تقدير عدم الموت الخ) هذا بيان لمفهوم البيت وتقدير لما يرد على قوله والندى من كونه حشا ومفسدا للمعنى وللجواب عنه وذلك لان منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة ومأمعها على تقدير وجود الموت لان لولا حرف امتناع لوجود بمعنى أنها تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها وقوله لا فضل فيها هو الجواب في الحقيقة لكون لكون الجواب لا يتقدم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولا لقاء شعوب لا فضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منفي في ذاته فاذا نفى بمقتضى لولا كان اثباتا لان نفي النفي اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل للامور المذكورة على تقدير وجود الموت ومفهومه عدم وجود الموت ومفهومه عدم

(١٧٦)

هي علم للمنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر في الشجاعة والصبر لتيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائما فان بذله حينئذ افضل مما اذا تيقن بالموت وتخلف المال حشو مفسد للمعنى وورد هنا أن الندى ليس بزيادة لفظ لمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشا بل اتيان بلفظ لمعناه الا أنه فاسد في المقام والحشو من القبيح الأول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التعمين وعدمه وقد يجب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوا أن يؤتى بما لا يحتاج اليه شعوب المنية لانصرف يقول لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيهما من الاقدام على الموت والمكروه للنفس ولو كان الانسان يعلم أنه يموت لما كان له في الشجاعة فضل وأما الندى فبالعكس لان الموت سبب يسهل الندى ولا يجعل له فضلا لان من علم أنه يموت جدير بأن يجود بماله كما قال طرفه

هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتضى لفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفي الموت مقتضى انفي الفضل عما ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لنفي فضلها صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقدم على المعركة وهذا المعنى يستوى فيه

الناس جميعا فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم المعركة فلا يكاد يوجد هذا المعنى الا لأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدائد الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفي الموت لنفي فضله صحيح لان لولا تيقن الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أنه لا يموت بتلك الشدة صبروا حرصا على تلك الفضيلة أعنى فضيلة نفي الجزع اذ ليست تلك الشدة مفضية الى الموت الذي هو أعظم مصيبة ومادونها جليل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة بما أفضت الى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفي الموت لنفي فضيلة الكرم فغير صحيح لان المتبادر أن فضل الكرام انما يكون عند نفي الموت لا عند وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة الا النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وهذا ما يكثر مرتكبه فلا فضل فيه (قوله لتيقن الشجاع بعدم الهلاك) أى فلا يكون له فضل باقتحامه الدخول في المعركة لاستواء الناس جميعا في ذلك (قوله وتيقن الصابر بزوال المكروه) أى بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لان الناس كلهم اذا تيقنوا ذلك صبروا حرصا على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ افضل) أى لان الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله بما اذا تيقن بالموت وتخلف المال) أى لانه جدير بأن يجود بماله

(وغاية)

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي * فذرتي أبادرها بما ملكت يدي
 وقوله مهيار فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل
 فلو علم أنه يخلد ثم جاد بماله كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالصد وأجيب عنه بأن المراد بالندى في البيت بذل
 النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد
 بوجود النفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود
 ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة فأمام مطلقاً فلا يفيد الا بذل المال والثاني ما لا يفسد
 المعنى كقوله ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب
 فان لفظ الرأس فيه حشو لا فائدة فيه لان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وليس بمفسد للمعنى

(قوله وغاية اعتذاره) الضمير عائد على الحشو والكلام من باب الحذف والا يصل أى غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث يخرج عن
 الفساد حذف الجار واتصل الضمير بالمصدر وقوله ما ذكره ابن جنى أى فى شرح ديون التنبى وحاصل ذلك الاعتذار أن نفي الموت مما
 يوجب رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسب ما جرت به عادة الزمان المولى من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل
 على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت لان الانسان اذا تيقن الخلود أنفق وهو موثق بالخلف لكونه يعلم
 أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر الى حالة اليسر بخلاف ما اذا أيقن بالموت (١٧٧) فانه لا يوقن بالخلف لاحتمال

أن يأتيه الموت فجأة قبل
 تغير حاله وحينئذ فيثبت
 الفضل للبذل على تقدير
 وجود الموت وقول الشارح
 وتنقل الأحوال فيه أى
 في الخلود وقوله ما يسكن
 الخ بتشديد الكاف اسم أن
 وقوله ويسهل البوس أى
 الشدة ورد ذلك الاعتذار
 بأمور الأول أن الشخص
 على تقدير الخلود يكثر خوفه

وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جنى وهو أن في الخلود وتنقل الأحوال فيه من عسر الى يسر
 ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو
 (غير المفسد) للمعنى

سواء كان ذلك المأثى به مدلولاً على معناه بغيره أم لا (و) ثانيهما أعنى ثانياً قسمي الحشو هو ما يسمى
 بالحشو (غير المفسد) للمعنى

فان كنت لا تستطيع دفع منيتي * فذرتي أبادرها بما ملكت يدي
 وقوله مهيار فكل ان أ كات وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآ كل
 وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد
 بوجود النفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

(٣٣ - شروح التلخيص - ثالث) من الابتلاء بالشدة والضيق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ
 فلا يكون رجاءه الخلف مسهلاً لئلا كرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثاني أن الشخص على تقدير الخلود يقوى
 احتياجه للمال فيكون لبذله مع احتياجه له فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بحوز المال ليكني شراً للمهمات
 بصرفه فيها وأما رجاء عود المال اليه بتقل الأحوال فهو في غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد تخلف بالفعل في بعض الافراد
 وحينئذ فيكون في البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع اعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال لتيقن أنه يموت ويخلفه
 لوارثه ومن ثم كان ترك الشاب للمال واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الفاني لذلك لشدة حرص الشاب عليه لظنه طول
 الحياة المحتاج لكثرة المال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال لترقبه الموت كل لحظة اللهم إلا أن يقال ان تخريج الكلام ولو على
 وجه ضعيف أولى من حمله على الفسادو بعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده الى الشجاعة حينئذ
 فيكون في الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى كذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض
 انما يرد اذا كان غرض المحيى تصحيح كلام أبي الطيب بالكناية وأما اذا كان مقصوده اخراجه عن رتبة الحشو المفسد فلا يرد ذلك
 اذ غاية ما لزم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعترض ابن السبكي في عروس الأفراح على المصنف في تمثيله بالبيت المذكور بأن
 الندى ليس زيادة لفظ للمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشواً بل إتيان بلفظ معناه الا أنه فاسد في المقام والحشوم القليل الاول كالتطويل
 لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا في التبيين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشوان يؤتى بما لا يحتاج اليه سواء كان ذلك
 المأثى به مدلولاً على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على المصنف في تمثيله بالندى في البيت

(كقوله) وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم مافي غد عمي

وقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله *
ولكنني عن علم مافي غد عمي

وذلك (كقوله) أي زهير

(وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم مافي غد عمي

فقوله قبله حشولان الامس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس فيكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعني الغد واليوم وغيرهما أن يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا في مقابلة كل من الغد واليوم لالفاظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كالمين بالنسبة الى الكذب وهو غير مضر اذ لا يبطل بوجوده المعنى وقد ورد هنا أن زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا في قول القائل سمعت بأذني وكتبت بيدي لان السمع ليس الا بالاذن والبكت ليس الا باليد فكالم يجعلها وما أشبهها حشوا كذلك القبل وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو أن زيادته ليست لقصد فائدة التأكيذ عند خوف الانكار

(قوله كقوله) أي قول زهير
ابن أبي سلمى وهذا البيت من
آخر قصيدته التي قالها في
الصلح الواقع بين قيس
وذيبيان وأولها
أمن أم أوفى دمنة لم تكام
بحومانة الدراج فالتمثل
ودار لها بالرقمتين كأنها

وهذا الجواب نقله الحفاجي في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى ورد بأن لفظ الندي لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فمضافا أما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال ورد أيضا بأنه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت أن في الخلود وتنقل الأحوال من عسر الى يسر ما يسكن النفوس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال المتنبي وقيل معناه لولا تباين الناس في التوطين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا ونقل هذا أيضا عن الواحدي ثم أقول في جمل هذا القسم من أصله من قسم الحشون نظر لان لفظ الندي أفاد معنى زائدا أراده التكلم قطعا وكونه لم يكن ينبغي له أن يز يد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصا بالكلام فلا يكون زائدا لأن الحشون تأدية المعنى بلفظ زائد عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندي أفاده لفظ الشجاعة * الثاني * أن يكون حشوا غير مفسد وهو ما كان فيه زائد متعين ولكن ذكره لا يفسد المعنى كقول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم مافي غد عمي

فان قوله قبله لافائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الأول أنه يجوز أن يقال في قبله انه فائدة كأنه يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي لا يشغلني اليوم عن علم مني سابق فان قبلية الشيء وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه الثاني أنه يجوز أن يكون الضمير في قبله يعود الى العلم أي أعلم ما كان أمس قبل علمي بما كان اليوم مبالغة في قوته المحافظة وأنه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر الثالث أن قبله تأكيذ معنوي والوصف التأكيذ ليس حشوا بل هو كقولهم أمس الدابر ومثله في الايضاح بقوله

ذكرت أخى فعاودني * صداع الرأس والوصب

فان الرأس حشولان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وقد قيد ابن مالك في المصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي

وخفوق قلب لورأيت لهيبه * يا جنتي لرأيت فيه جهنما

* تنبيه * مما يكثر حشوا الكلام به لفظ أصبح وأمسى وعدا وأخواتها ولفظ الا وقد واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الأمر الذي ذكر انه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشوا والافه حشو كقوله أصبح العسل حلوا والرماني أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسرين بأن المادة أن من به علة تزد عليه بالليل فيرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الخسران حصل لهم في

مراجع وشتم في نواشر معصم
(قوله علم اليوم) مصدر
مبين للنوع أي أعلم علما
متعلقا بهذين اليومين أو
مفعول به بناء على أن أعلم
بمعنى أجعل كذا في القمري
وقرر شيخنا أن جعله مفعولا
به بناء على أن المراد بالعلم
المعلوم أي أعلم المعلوم أي
الامر الواقع في هذين
اليومين وقوله ولكنني عن
علم أي عن الامر المعلوم
أي الذي شأنه أن يعلم وقوله
مافي غد أي الواقع في غد بدل
من علم وقوله عمي أي جاهل
وغير عالم به فهي صفة
مشبهة بمعنى جاهل ومعنى
البيت أن علمي يحيط بما
مضي وبما هو حاضر
ولكنني عم عن الاحاطة
بما هو منتظر متوقع يريد
لا أدري ماذا يكون غدا

فان قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول آبي عدي

نحن الرأس وما الرأس اذا سمت * في الجهد لا تقوم كالأذنان

فان قوله لا تقوم حشوا لفائدة فيه مع أنه غير مفسد واعلم أنه قد تشبه الحال على الناظر ادم تحصيل معنى الكلام وحقيقته فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما مثله بعض الناس بقول القائل :

(قوله حشو) أي زائد على أصل المراد لا لفائدة لان الأمس يدل على القبلية لليوم لدخول القبلية في مفهوم الأمس لانه اليوم الذي قبل يومك وهو متعين لازيادة اذا يصح عطفه على اليوم كما عطف الأمس بحيث يكون (١٧٩) التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة

الابال تعسف وأيضاً المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعنى الغد واليوم وغيرها أن يذكر الأمس لانه هو المستعمل كثيراً في مقابلة كل من الغد واليوم لا لفظ القبل فيتمين لازيادة فلا يقال هو كالسبب بالنسبة للكذب قاله اليعقوبي (قوله غير مفسد) أي لانه لا يبطل بوجوده المعنى قال في الاطول لك أن تقول الام في الأمس للاستغراق أي كل أمس ووصفه بالقبلية من قبيل وصف الجنس بما يعم كل فرد تعييناً لعمومه وتنصيها عليه كما ذكر في قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه وحيتئذ فلا يكون قبله حشوا (قوله وهذا) أي قبله وقوله في مقام متعلق يقال وقوله يفتقر الى التأكيد أي لدفع توهم أو خوف انكار أي

فلا حظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعيني وسمعت به بأذني وكتبته بيدي في مقام يفتقر الى التأكيد

أو وجوده أو تجويز الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة اليد والأذن في المثال فلقد قصد التأكيد في مقامه وقيل انه للتأكيد لئلا يتوهم ان علم اليوم قسيم علم الأمس لمضيه فبين أن الماضي وعلم اليوم لا يمنعان من علم الماضي بطريق التأكيد فدل على هذا الوهم وفيه تكافؤ * ولما فرغ المصنف من ذكر الإيجاز والإطناب والمساواة بما يفيد تعريف كل منها شرع في تفصيل أمثلة كل منها في بيان تفاصيل الإيجاز والإطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه في كل مثال اكتفاء بما تقدم ما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالأصل حيث لا مقتضى للعدول عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات ومقام الإطناب مقام ذكر ما لا يحتاج اليه في أصل المعنى لما يقتضيه كقصد البسط حيث الاصغاء مطلوب ونحن نشير الى ما ينبغي ذكره في كل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها أصلاً يقاس

الوقت الذي يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه الحفاجي وحازم وغيرها * تنبيهه * قال الحفاجي في سر الفصاحة أصل الحشو ما يقصد به في الشعر اصلاح الوزن أو تناسب القوافي وحرف الروي وفي الأثر قصد السجع وتأليف الفصول من غير معنى يفيد ثم نقل عن أبي هاشم أنه نزل فألقى الحشو الجيد بالردى فقال في البغداديات في مسألة ذكرها في إيجاز القرآن ان الشاعر اذا احتاج الى الوزن ذكر ما لا يحتاج اليه في النثر ألا ترى الى قول امرئ القيس

* ورضت فذلت صعبة أي اذلال *

فلو كان في النثر لاسقط صعبة أو أسقط أي اذلال ثم أفسد الحفاجي كلام أبي هاشم وأبان فائدة ذكرهما وانهم ممن الحشو المحمود ثم قال وأبو هاشم وان كان العالم المقدم في صناعة الكلام فليس معرفته بالجواهر والأعراض وكلامه في القدر والاطاف ما يفيد العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف وفهم النظم والنثر كما أن في أهل هذا العلم من يجمل أول ما يجب على العاقل فضلاً عما يجاوزه ونعوذ بالله من تعاطي ما لا يحسنه قال ومن العجب أن الرمانى نقض على أبي هاشم مسائله هذه بكتاب معروف قصره على بعضها واعتمد فيه المناقشة لأبي هاشم في لفظة لفظة فلما وصل هذا الموضع لم يتعرض له بنفي ولا اثبات بل ظهر منه انه موافق مسلم قال وما يعلم السبب في خفاء مثله على الرمانى مع مكانه المشهور من الادب ثم جعل الحشو أقساماً: حسناً يفيد معنى حسناً مثل

وقبله في البيت لم يكن للتأكيد أي لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أي فانه ليس من الحشو وهذا جواب عما يقال ان زيادة قبله في البيت بمنزلة زيادة الأذن واليد مثلاً في قول القائل سمعته بأذني وكتبته بيدي لان السمع ليس الا بالأذن والكتب ليس الا باليد فكما لم يجعلوا ذلك وما أشبهه حشوا بل جعلوه تأكيداً كذلك قبله وحاصل الجواب أن التأكيد انما يكون عند خوف الانكار أو وجوده أو تجويز الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شيء من ذلك هنا فزيادة قبله ليست لقصد التأكيد كعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة اليد والأذن في المثال فانها لقصد التأكيد وكذلك لان الابصار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعيني ارادته وقد يطلق السمع على العلم فدفع بقوله بأذني ارادته وقوله كتبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله بيدي ارادته والحاصل أن التأكيد انما يقضى المقام كما في الأمثلة المذكورة كان فائدة لا حشوا والا كان حشوا كما في البيت

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو مسح
وشدت على دهم الهاري رحالنا * ولم ينظر العادي الذي هو رائج
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الاباطح

يبين أنه ليس منه ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرحه قال أول ما يتلواك من محاسن هذا الشعر أنه قال ولما قضينا من منى كل حاجة
فغير عن قضاء جميع الناسك فرائضها وسنتها بطريق العموم الذي هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو مسح على
طواف الوداع الذي هو آخر الامر ودليل السير الذي هو مقصود من الشعر ثم قال وشدت اليك في البيت فيوصل بك كرمسخ الاركان ما عليه من
زم الركاب وركوب الركبان (١٨٠) ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التي تختص بها الرفاق في السفر من التصرف في

(المساواة) قدمها لانها الاصل

عليه الإيجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انها لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من
غير أن يكون ناقصاً عن أجزاء المعنى المراد ولا زائداً وانما قلنا انها أصل يقاس عليها مع أنها نسبة
أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لان تصورهما من حيث ذاتها لا يتوقف على شيء بمعنى ان ادراك
ان هذا دل على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شيء ومن هذا الوجه
يقاس عليها وانما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحاً وهي انها لفظ ليس
فيه إيجاز أي نقصان عن الاصل ولا اطناب أي زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس عليها من هذا
الوجه ولكن لقائل أن يقول ما أنكره المصنف على السكاكي يرجع اليه كلامه لان التأدية
بلفظ منياو يتعين أن يكون المراد بمساواته المساواة الوضعية وهي انما تعرف بالعرف اللغوي الذي
يعلمه الاوساط لانهم انما يتحاورون بمقدار ما يفيد الوضع فقد عاد الامر الى الأحالة على العرف

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمي الى ترجمان

وما يؤثر نقصا في المعنى ويفسد كقول المتنبي

ترعرع الملك الاستاذ مكتهلا * قبل ا كتهال أديبا قبل تأديب

والاستاذ بعد الملك مفسد وينقص المدح ثم اعتذر بأن الاستاذ صار لكافور كاللقب الذي لا يريد
تغييره لانه كان اذ ذاك مدبراً لأمرو ولد أخشيد يفتخر بخدمته ص (والمساواة الى آخره) ش شمع
في الكلام على الاقسام الثلاثة متصراً في الغالب على الامثلة فان محال الإيجاز علمت مما سبق من
مقتضيات ترك المسند أو المسند اليه أو متعلق أحدهما ومحال الاطناب علمت مما سبق من أسباب
ذكر المسند من قصد البسط أو لرعاية الفاصلة أو تكرير الاسناد وغير ذلك لالكونه الاصل فان رعاية
ذلك مساواة لا اطناب اذا عرف هذا فالساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى ولا يحق المكر السيء الا بأهله
وأورد على المصنف أن فيه اطناباً لان السيء زيادة فان كل مكر لا يكون الا سيئاً ونسبة المكر الى الله
تعالى في قوله سبحانه ومكر واومكر الله مجاز للقبالة ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتي
ما عليه في باب المجاز وقول النابغة الذبياني

فبنون الفول وشجون
الحديث أو ما هو عادة
المتطرقين من الإشارة
والنويج والرمز والاياء
وأنبأ بذلك عن طيب النفوس
وقوة النشاط وفضل
الاعتباط كما توجه به إلفه
الاصحاب وأنسة الاحباب
ويليق بحال من وفق لقضاء
العبادة الشريفة ورجا
حسن الايب وتنسم روائح
الاحبة والاطوان واستماع
النهاني والتعالي من الحلان
والاخوان ثم زان ذلك كله
باستعارة لطيفة حيث
قال وسالت بأعناق المطى
الاباطح فنبه بذلك على
سرعة السير ووطاة
الظهور وفي ذلك ما يؤكد
ما قبله لان الظهور اذا كانت
وطيئة وكان سيرها سهلاً
سريعاً زاد ذلك في نشاط
الركبان فيزداد الحديث
طبياً ثم قال بأعناق المطى
ولم يقل بالمطى لان السرعة

المقيس

والبطء في سير الابل يظهر ان غالباً في أعناقها و يتبين أمرها من هو اديها وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها

في الحركة وتنبهنا في النقل والخفة

في القسم الاول المساواة

(قوله المساواة) أي أمثلتها فهذا شروع في الامثلة بعد الكلام على تعريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها في كل مثال ا كتهال
بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الانيان بالاصل حيث لا مقتضى للمدول عنه ومقام الإيجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو
للتعلقات ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه في أصل المعنى كقصد البسط حيث الاصفاء مطلوب وكرعاية الفاصلة وقد تقدم أن
المساواة عبارة عن لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصاً عن أجزاء المعنى المراد ولا زائداً عليه

كقوله تعالى ولا يحق للمكر السيء إلا بأهله وقوله واذا رأيت الذين يخضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
وقول النابغة الذبياني

فأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

(قوله المقيس عليه) أي الذي قيس عليه أي نسب إليه الإيجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الأصل الذي قيس عليه الإيجاز والاطناب إنما هو أصل المعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه أنه إنما قدم المساواة لقلة مباحثها ولك أن تقول أنها الأصل والمقيس عليه عند السكاكي وهذا القدر كاف في تقديمها انتهى عبد الحكيم وفي ابن يعقوب إنما كانت المساواة أصلاً يقاس عليها مع أنها نسبة أيضاً يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لأن صورها من حيث ذاتها لا يتوقف على تعقل شيء بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شيء ومن هذا الوجه يقاس عليها

وإنما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحاً وهي أنها لفظ ليس فيه إيجاز أي نقصان عن الأصل ولا اطناب أي زيادة عليه ولا يصح القياس عليها من هذا الوجه (قوله ولا يحق) أي لا ينزل المكر السيء وهو في جانب الله أن يفعل بالعباد ما يهلكه وقوله إلا بأهله أي المستحقين به صيانته وكفره وهذا الكلام مساواة لأن المعنى قد أدى بما يستحقه في التركيب الأصلي والمقام يقتضي ذلك لأنه لا مقتضى للعدول عنه إلى الإيجاز والاطناب وقيل إن في هذا الكلام إيجازاً بحذف المستثنى منه أي لا يحق المكر السيء بأحد إلا بأهله وأجيب بأن تقدير المستثنى في الكلام المفرغ نحو هذا إنما اقتضاه أمر لفظي لا معنوي ولذلك لو ذكر في غير القرآن العزيز كان تطويلاً ولا يخفى ما في ظاهر هذا الجواب من الاجمال والدعوى أما الاجمال فقوله اقتضاه أمر لفظي لا معنوي فإنه إن لم يؤول لم يظهر لأن مقتضى للتقدير كون اللفظ في التركيب تفيد الإخراج كما أنها موضوعة لذلك فاقضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الإخراج منه وهذا النصحيح الآخر أمر معنوي أي محتاج إليه لتصحيح المعنى وأما الدعوى فقوله لو ذكر كان تطويلاً لأن الخصم يقول لو ذكر كان مساواة وليكن المراد بالأمر اللفظي لا بالتوقف أفادة المعنى عليه في الاستعمال وإنما جرى إلى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لأصل سبك تراكيب الكلام وسماه أمر اللفظي لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره أولاً لأن المعنى المقصود وهو الحصر لولا لفظ إلا لاستفيد بدون المقدر إذ لو قيل إنما يحق المكر السيء بأهله لم يحتج للتقدير ولكن فيه بحث يأتي والمراد بالمعنوي ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود في الاستعمال ولا شك أن الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير وقيل أيضاً إن في الآية إطناباً بذكر السيء بعد المكر فإن المكر لا يكون إلا شيئاً (و) المساواة أيضاً (نحو قوله) أي النابغة في النعمان بن المنذر

(فأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسع)

فأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

في قوله تعالى ومكروا ومكر الله لأن مكر الله جزاء السيء وجزاء السيء ليس شيئاً اهـ وكذلك مكر المقاتل المجاهد في حال التحرف والنحيزو بهذا يدفع قول ابن السبكي في العروس اعتراضاً على المصنف أن الآية من قبيل الاطناب لأن السيء زيادة إذ كل مكر لا يكون إلا شيئاً (قوله وقوله) أي النابغة الذبياني في مدح أبي قابوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من ندمائه وأهل أنسه فمدحه بأن مطروده لا يفر منه ولو بعد في المسافة لأنه أعوانا في كل محل قرب أو بعد يأتون به إليه فتي ذهب لما كان أذكره كالليل (قوله وان خلت) أي ظننت والمنتأى بالنون الساكنة والتاء المفتوحة والهمزة المفتوحة المدودة محل الانتياء وهو البعد مأخوذ من أنتأى عنه أي بعد فهو اسم مكان وعليه فلا يتعلق به الجار والمجرور لأن اسم المكان لا يعمل ولا في الظرف على الصحيح وحينئذ فنحن متعلقين بوسع لتضمنه معنى البعد وظاهر كلام الشارح أنه متعلق بالمنتأى حيث قال أي موضع البعد عنك ذو مسعة وأجيب بأنه حل معني أو على رأي من جوز عمله في الظرف

(قوله ذو سعة) فيه نظر لان الموصوف بالسعة انما هو المسافة التي بين المخاطب وموضع البعد الذي هو مقام المتكلم فكيف يوصف بها ذلك المكان وأجيب بأن وصفه بها باعتبار وصف تلك المسافة التي لها به تعلق فهو من باب المجاز المرسل الذي علاقته التعلق (قوله شبهه) أى شبه (١٨٢) الشاعر الممدوح وقوله في حال سخطه أى عليه وهو له أى نحو يفعله وهذا

تقييد للشبه فهو بيان لحالته أى شبه السلطان حال كونه في تلك الحالة وليس هذا بيان الوجه الشبه لأن وجه الشبه عموم الأماكن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة وأشار الشارح بما ذكره لدفع ما يقال ان المقام مقام مدح والمناسب له التشبيه بالأمر اللطيف فهلا شبهه بالصبح وحاصل الجواب أن الشاعر انما قصد تشبيهه حال كونه في هذه الحالة وهذه انما يناسبها التشبيه بالليل ولو قصد تشبيهه حال كونه في غير هذه الحالة لقال كأنك كالصبح لان المناسب للمدح التشبيه بالاشياء اللطيفة كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حذف المستثنى منه) أى لان المعنى لا يحق المكر السيء بأحد الا بأهله (قوله حذف جواب الشرط) أى لان التقدير وان خلت أن المتأني عنك واسع أى فانت مدرك لى فيه وجعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أن الجواب لا يتقدم (قوله وفيه) أى في هذا

أى موضع البعد عنك ذو سعة شبهه في حال سخطه وهو له بالليل قيل في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما ايجازا لا مساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لأمر لفظي

شبه النابغة الملوك في حال سخطه وهو له بليل في عمومه الا ما كن وبلوغه كل موطن في أسرع لحظة بحيث لا يفلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده ولكونه له في كل بلد طائعون يردون اليه الهاربين فقال انه لا ينجليه من الملك موضع نأى أى بمدوان توهمه واسعا من مكان الملك وتقدير الجواب للشرط في نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون ايجازا لتقدم ما يدل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلو ذكر أيضا هنا كان تطويلا ويرد على ما ذكر من كون الصناعة اللفظية هي التي اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه في صناعة التركيب انما يكون حذفه ايجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من ايجاز كنه وهو فاسد اذ من ايجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد أنه انما يكون حذفه ايجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد أيضا اذ ما من تركيب الا ويمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد أنه انما يكون حذفه ايجازا ان وجب استعماله في التركيب بدون القرينة وانما يسقط في بعض الاحيان للقرينة فهو فاسد أيضا لان ذكر المستثنى منه حيث يقصد وذكر الجواب كثير بل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد شيئا آخر فلم يظهر بعد وقد يجاب بأن

(قلت) في المثالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا ففيه ايجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه ايجاز قصر بالاستثناء وايجاز حذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقال الخطيبى هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفریع وأورد أيضا أن فيها ايجازا فانها حادثة على حذف الاذى عن جميع الناس يحذره عن جميع ما يؤدى الى الاذى وبأن فيها ايجاز تقدير لأن الاصل يضر بصاحبه مضره بليغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لأن يحق بمعنى يحيط فلا يستعمل الا في الاجسام وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السيء وأما البيت ففيه ايجاز حذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجاز آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلافا لمن ذهب الى أن الجار والمجرور نفسه هو الخبر وخلافا لمن ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف دون غيره وفيه اطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على مدلول الكلام فان الاصل الاثنان بالشرط وجوابه الا أن يقال النظر للفظ به ولا زيادة فيه والاول أظهر كما سيأتي كل ذلك تفریع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخطنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الاباطح
على كلام ذكره في الايضاح مطول ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا

الاقيل (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أى في الآية والبيت (قوله رعاية لأمر لفظي) المراد بالأمر اللفظي مالا يتوقف افادة المعنى عليه في الاستعمال وانما جاز الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوععة لسببك ترا كيب الكلام وسمى ذلك أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره

لا يفتقر

القسم الثاني الإيجاز وهو ضربان أحدهما إيجاز فقط وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فإنه لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه

(قوله لا يفتقر إليه الخ) أي لأن معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزء معناه مفهوم من المصراع الأول (قوله اطنابا) أي أن كان لفائدة (قوله بل تطويلا) أي أن لم يكن فيه فائدة أصلا والمراد بالتطويل التطويل بالمعنى اللغوي أي الزائد للفائدة وأن كان متعينا فاندفع ما يقال أن الأولى أن يقول بل حشوا لأن الزائد متعين والحاصل أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأتي به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب غير محتاج إليهما في الالفادة فلا يكون حذفهما إيجازا وما جرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب إلا بقرينة خارجية يكون حذفه إيجازا للحاجة إليه في المعنى (قوله بالجملة) أي وأقول قولاً

(١٨٣)

متنبساً بالجملة أي بالأجمال

أي وأقول قولاً مجملاً

(قوله والإيجاز) أي من

حيث هو على ضربين

وذلك لأن اللفظ قد ينظر

فيه إلى كثرة معناه بدلالة

الالتزام من غير أن يكون

في نفس التركيب حذف

ويسمى بهذا الاعتبار

إيجاز القصر لوجود الاختصار

في العبارة مع كثرة المعنى

وقد ينظر فيه من جهة أن

التركيب فيه حذف

ويسمى إيجاز الحذف

والفرق بين إيجاز الحذف

والمساواة ظاهر وكذا الفرق

بين مقاميهما لأن مقام

المساواة هو مقام الانبان

بالأصل ولا مقتضى للعدول

عنه ومقام الإيجاز المذكور

هو مقام حذف أحد

المستندين أو المتعلقةات

لا يفتقر إليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به لكان اطناباً بل تطويلاً بالجملة لأن سلم أن لفظ الآية والبيت ناقص عن أصل المراد (والإيجاز ضربان إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فإن معناه كثير ولفظه يسير)

المراد أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأتي به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه إيجازاً والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب وإنما يحتاج إليهما ويكون حذفهما إيجازاً أن قصد ما جرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب إلا بقرينة خارجية فيكون حذفه إيجازاً للحاجة إليه في المعنى وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى فلي تأمل ثم الإيجاز قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالعموم من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار إيجاز القصر لوجود الاختصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه إلى أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجاز الحذف وإلى ذلك أشار بقوله (والإيجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الأول (إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر (وهو ما) أي الكلام الذي (ليس) متنبساً (بحذف) في نفس تركيبه وإنما كان فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة فإن معناه) أي ما قصد أن يفيد ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك أنه لما دل بالمطابقة

وفيه نظر لأن فيه حذف موصوف الذين ص (والإيجاز ضربان إلى آخره) ش الإيجاز ضربان إيجاز القصر وإيجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل أن كان بعضاً من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف وأن كان كلاماً يعطى معنى أطول منه فهو إيجاز قصر وقد يجتمع معان في نحو قولك ما رأيت إلا زيداً إذا جعلت المفعول محذوفاً فالأول إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف ومنهم من قال هو تكثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلان يعطى ويمنع فإن فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس إيجاز قصر بل إيجاز حذف وكذلك كل إيجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلان يعطى ويمنع أن أردت

وأما الفرق بين إيجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فمفهوم أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير والإيجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب ممن لا يفهم بالإيجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعاني الكثيرة ومقام الإيجاز كمتعلق الغرض بالمعاني الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه إلى بسط (قوله إيجاز القصر) أي ما يسمى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن غناب كما حققه بعضهم وأن كان المشهور فيه فتح القاف وسكون الصاد كشهد (قوله وهو ما ليس بحذف) أي وهو الكلام الذي ليس متنبساً بحذف في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن فالبناء للملابسة ويصح جعلها للسببية أي وهو إيجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم في القصاص) أي في نفسه ولا يقدر في مشروعيته والا كان فيه حذف وسيأتي أنه لا حذف فيه وقوله لكم خبر أول وفي القصاص خبر ثان وحياة مبتدأ مؤخر (قوله فإن معناه) أي ما قصد أن يفيد ولو بالالتزام

لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعياله قويا الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم

(قوله وذلك) أى وبيان ذلك (١٨٤) أى كون لفظه يسيرا ومعناه كثيرا (قوله لان معناه الخ) زاد معناه ولم يقل

لان الانسان الخ اشارة الى أن ما ذكره مدلول قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه أنه دليل على دعوى تضمن القصاص للحياة فيقتضى أن كل دعوى لها دليل ايجاز وهو ممنوع وقوله لان معناه أى الالتزامى وذلك لان المدلول المطابق لهذا الكلام الحكم بأن القصاص فيه الحياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذا علم الخ (قوله حياة لهم) أى ابقاء حياتهم (قوله ولا حذف) فيه) هذا من تمام العلة بيان لتطبيق المثال على القاعدة الكاية (قوله أصل المراد) أى وهو قوله سابقا لان الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل اللغوى على حذف مضاف أى واعتبار دال الفعل أى الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذا جواب عما يقال ان فى الآية حذفاً وحينئذ فلا يصح النفي فى قول المتن ولا حذف فيه (قوله الظرف)

وذلك لأن معناه أن الانسان اذا علم أنه متى قتل قتل كان ذلك داعياله الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بارتفاع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) أى ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به أصل المراد واعتبار الفعل الذى يتعلق به الظرف رعاية لأمر لفظى حتى لو ذكر كان تطويلا

على الحكم بأن القصاص كانت فيه الحياة للناس استفيد منه أن الحياة الكائنة فى القصاص ليست اتفاقية والاساواة كل شيء فى صحة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل فى وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التى هى أن يقتل القاتل ظاهرا أن ذلك انما هو لما جبت عليه النفوس من أن الانسان اذا علم أنه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص فى أن يفعل ما يتلف به نفسه حينئذ ينكشف عن القتل فتحصل له الحياة وتحصل معه للذى يرمى على قتله والحياة الثابتة بهذا الوجه غالبية لا كاية لا مكان الاقدام من السفية على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء فعم ثبوت الحياة لجميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسيدشير المصنف الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بهامعناه ولكن انما يكون من ايجاز القصر اذا قدر أن المعنى ان لكم فى نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرط تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لان به يظهر الانزجار كل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان انزجاره أشد ما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أرى بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أرى دولكم فى مشروعية القصاص حياة وهو التبادر فهو بمافيه ايجاز الحذف ثم الفرق بين ايجاز الحذف الآتى والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين ايجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعانى الكثيرة فى لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون الخطاب بمن لا يفهم بالايجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعانى الكثيرة أو لكون المعنى نفسه لا يتحمل الكثرة ومقام الايجاز كمتعلق الغرض بالمعانى الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطه وقد تقدمت أيضا الاشارة الى هذا فى قوله فى صدر الكتاب وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبي وقد أطنبت فى هذا المقام لانه من السهل الممنوع وقوله (ولا حذف فيه) يعنى ليس فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة حذف شيء يقتصر التركيب اليه فى تأدية معناه وأما تقدير متعلق المجرور من فعل أو اسم فاعل فلا مر لفظى كما تقدم أى مراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتركيب وهو أن المجرور

جعل الفعل فيه قاصرا فهو ايجاز قصر وان أردت جعله متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو ايجاز حذف ومن أبلغ الايجاز قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم أنه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعياله قويا مانعا من القتل فارتفع بالقتل الذى هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (وقوله ولا حذف فيه) فيه نظر لان متعلق الطرفين محذوفان على رأى الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير فى مشروعية

يحتمل أنه أراد به الجنس فيشمل الطرفين أو انه أراد الأول والثانى تابع له فى التعاقب (قوله لا مر لفظى) أى لقاعدة (وفضله) نحوية موضوعة لأجل سبك تركيب الكلام وهى أن كل جار ومجرور لا بد له من متعلق يتعاق به لأن اعتبار ذلك الفعل يتوقف عليه أصل المعنى (قوله كان تطويلا) الأحسن أن يقول حشوا لان الزائد متعين وأجاب بعضهم بأن مراد الشارح بالتطويل التطويل اللغوى وهو الزائد للفائدة وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يعب بالحشو رعاية للأدب فى اللفظ القرآنى

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا للمعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما ينظره منه وهو في القصاص حياة عشرة في التلفظ وعدة حروفه أربعة عشر

(قوله وفضله) مبتدأ خبره قوله بقلة الخ وقوله على ما كان الخ متعلق بفضله (١٨٥) وقوله أوجز خبر كان وقوله عندهم

ظرف لأوجز وحاصل ما في إقام أن المعنى المشار إليه في الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة قد نطقت العرب بكلام قصدا لإفادته على وجه الإيجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في السننهم وإن كان كل من إيجاز القصر فذكر أوجها سبعة يتبين بها الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين (قوله أي رجحان قوله ولكم الخ) أنما لم يسقط قوله ولكم مع أنها لا تدخل لها في إفادة المعنى المراد ليستقيم كلام المصنف في قوله ما ينظره منه (قوله على ما كان عندهم) أي على الكلام الذي كان عندهم أي في اعتقادهم وأعمل نكتة التقييد به أنه ليس كذلك في الواقع لأن أوجز شيء في هذا المعنى في أواقع القصاص حياة وقوله في هذا المعنى أي وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (قوله وهو) أي الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم

(وفضله) أي رجحان قوله ولكم في القصاص حياة (على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل بقلة حروف ما ينظره) أي اللفظ الذي ينظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أي من قولهم ولكم في القصاص حياة

لا بد له من متعاق ولم يحتج لتقديره لعدم احتياج إفادة المعنى في المرف إليه وهذا ظاهر فإنه لو قيل زيد كان في الدار كان تطويلا في عرف الاستعمال لأن الواجب إسقاطه وقد تقدمت الإشارة لهذا ثم إن المعنى المشار إليه في الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصدا لإفادته على وجه الإيجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآني والكلام الذي جرى في السننهم ليبين الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين فقال (وفضله) أي وفضل قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يعني الأوجه التي يحصل بها فضله (على ما) أي على الكلام الذي (كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (وهو) أي وذلك الكلام الذي هو أوجز كلام عندهم في هذا المعنى قولهم (القتل أنفى) أي أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أي وفضله حاصل بقلة (حروف ما ينظره) أي ما ينظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أي من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالضمير في ينظره عائد لقولهم وفي منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى لكم في القصاص حياة لا يقابل كاه قولهم القتل أنفى للقتل وإنما يقابله منه قوله تعالى في القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد في قولهم القتل أنفى للقتل ما يقابل به إلا لو قيل مثلا القتل أنفى للقتل عن الناس وإذا عدت الحروف المنطوق

القصاص إلا أن يقال أريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا قال (وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل) من وجوه بل قال ابن الأثير إنه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الأول أن ما ينظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة أقل حروفا من كلامهم فإن حروفه عشرة وقول الخطيب أن التنوين حرف فيكون أحد عشر ليس بجيد لأن التنوين إنما يأتي إذا وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها موقوف عليها ولو قرئت موصولة فالمقصود من نقصان حروفها حاصل فإن القتل أنفى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع في كلام الإمام غير الدين في نهاية الإيجاز وكلام السكري في الصناعتين أن الذي يؤدي معنى كلامهم في الآية الكريمة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وفيه نظر لأن القصاص حياة مخالف معنى لما تضمنه الآية الكريمة من جعل القصاص ظرفا للحياة فلمwab أن يقال في القصاص حياة (ثم أقول) في ذلك من أصله نظر لأن الإيجاز بتقليل الحروف بالنسبة إلى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل هو نوع أفرد المصنف في ذكر آخر الباب ونحن إنما نتكلم في هذا الباب على كلامين متساويي المعنى أحدهما أقل حروفا من الآخر وإنما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت في المعنى كما ستراه وقولهم إنه يمكن في قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أنفى له ليس بصحيح لانه يصير

(٢٤ - شروح التلخيص ثالث) في هذا المعنى (قوله القتل) أي قصاصا وقوله أنفى القتل أي أكثر نفيا للقتل ظاهرا من غيره ويحتمل أن أفعل ليس على باب أي القتل قصاصا ناف للقتل ظاهرا لما يترتب عليه من القصاص (قوله أي اللفظ) تفسير لما وقوله قولهم بيان لمراجع ضمير ينظره البارز وأما المستتر فهو عائد على ما (قوله منه) أي حال كون المناظر لقولهم منه (قوله وما ينظره منه) أي واللفظ الذي ينظر قولهم القتل أنفى للقتل من جملة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة هو قوله في القصاص حياة

وثانيها ما فيه من التصریح بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عاينها فيكون أزجر عن القتل بغير حق لكونه أدعى الى الاقتصاد وثالثها ما يفيد تنكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علة لقوله وما ينظر منه هو قوله الخ (قوله فحروف الخ) أي لان حروف الخ وهذا بيان لقلة حروف ما ينظر قولهم (قوله مع التنوين) قيل الاولى ترك عد التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن لاوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته في حال دون حال فحروفه المملوطة الثابتة وصلا ووقعا عشرة (قوله أعني الخ) جواب عما يقال ان حروف في القصاص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه ياء في وهمزة أل وحينئذ فلا يتم قولكم ان حروفه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبرة متعلق بقوله يتعلق أي لان الايجاز انما يتعلق بالعبرة لا بالسكينة حتى تكون حروف قوله في القصاص حياة أزيد مذكور (قوله والنص على المطلوب) أي التصریح به لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظوا عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة بالزوم من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة (١٨٦) وقد يقال ان هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه ساو ك طريق البرهان وهو

لان قوله ولكم زائد على معنى قولهم القتل أنفي للقتل فحروف في القصاص حياة مع التنوين أحد عشر وحروف القتل أنفي للقتل أربعة عشر أعني الحروف المملوطة اذ بالعبرة يتعلق الايجاز لا بالسكينة (والنص) أي وبالنص (على المطلوب) يعني الحياة (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه) أي منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم في هذا الجنس من الحكم أعني القصاص حياة عظيمة

بها فيما يقابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين لانه لا يثبت الا في الوصل فلا يعتبر في المقابلة وان اعتبر كانت احدى عشر وعدد ما في قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام في النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا (النص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل انما يدل على المطلوب بالزوم من جهة أن نفي القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا (وما يفيد تنكير حياة من التعظيم بيان لما أي يحصل الفضل أيضا بما يفيد التنكير الذي هو التعظيم المفيد لعظمة الحياة في القصاص وانما عظمت الحياة الحاصلة بالقصاص (أ) أجل (منعه) أي منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من) الاقدام على (قتل جماعة) ظلمنا (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القاتلين بالقصاص معناه القتل قصاصا أنفي للقتل قصاصا وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحياة فيكون أزجر عن القتل العدوان الثالث أن تنكير حياة يفيد تعظيما لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

فن من فنون البلاغة تأمل ويمكن دفعه بأن ذلك اذا لم يقتض المقام التصریح والتنصيص لفرض في ذلك والمقام هنا يقتضي التصریح والتنصيص ليرغب العام والخاص في تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أي وبالنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقا قلة حروفه وكذا ما بعده من قوله وما يفيد واطاراده الخ (قوله وما يفيد) أي وما يفيد تنكير حياة من التعظيم اذ معنى الآية ولكم في

هذا الجنس الذي هو القصاص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علة له ظم (أو)

الحياة الحاصلة بالقصاص أي وانما عظمت تلك الحياة الحاصلة بالقصاص لمنعه الخ (قوله أي منع القصاص اياهم الخ) أشار بهنا الى أن اضافة المصدر في منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لأنه من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أي في الجاهلية من قتل جماعة أي عصابة القاتل فكانوا في الجاهلية اذا قتل واحد شخص اقتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصاص الذي هو قتل القاتل فقط كان في القصاص حياة لاولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لاصحابه بعدم قتلهم معه وكذا له بسبب اشتراط الكفاءة وأما قبل مشروعيته واتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة بالواحد كان فيه إمانة عظيمة لانه اذا قتل واحد اقتل فيه هو وأصحابه ففيه إمانة لاصحابه (قوله بواحد) أي بسبب قتل مقتول واحد قاتله واحد (قوله فحصل لهم) أي للجماعة الذين كانوا يقتلون وهم اولياء القاتل وقوله في هذا الجنس في سببية وقوله من الحكم أي المحكوم به بيان لهذا الجنس وقوله أعني أي بالحكم وقوله حياة فاعل حصل والمعنى فحصل لاولياء القاتل حياة عظيمة بسبب اقتصاد و يصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعني أي بالحكم وحينئذ فالمعنى فحصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصاص وعليه ففي معنى من كذا قرر شيخنا العدوي

أو النوعية كما سبق ورابعها اطراده بخلاف قولهم فان القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره وخامسها سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم

(قوله أو من النوعية) أشار بتقدير من إلى أن قول المصنف أو النوعية عطف على التعظيم لا يقال إن الحياة العظيمة نوع من الحياة وحينئذ فلا تصح المقابلة في كلام المصنف لانا نقول حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وإن كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة العظيمة وإن كانت نوعا إلا أن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بهذا الاعتبار (١٨٧) (قوله نوع من الحياة انما قال

نوع لان هذا ليس حياة حقيقة بل المراد بقاؤها واستمرارها فهو نوع من الحياة لا حقيقة الحياة بمعنى ابتدائها بعد عدم (قوله الحاصلة) هو في كلام المصنف بالجر صفة للنوعية والشارح غير اعراب المصنف كما زى الآن يقال ان قول الشارح وهي الحياة حل معنى لاحل اعراب (قوله أي الذي يقصد قتله) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالمقتول المقتول بالقوة لا بالفعل لأنه لم يحصل له حياة (قوله أي الذي يقصد القتل) أي فهو قاتل بالقوة لا بالفعل (قوله لمكان العلم بالاقتصاص) هذا علة للارتداد ومكان مصدر ميمي من كان التامة أي وإنما ارتدع لوجود العلم بالقصاص فالقاتل اذا علم بالقصاص حين يهجم بالقتل كف عنه فيسلم هو وصاحبه من القتل فصار القصاص سببا في استمرار

(أو من) (النوعية أي) ولكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة (الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله (والقاتل) أي الذي يقصد القتل (بالارتداد) عن القتل لمكان العلم بالاقتصاص (واطراده) أي ويكون قوله ولكم في القصاص حياة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف القتل فإنه قد يكون أنفي للقتل كالذي على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظاهرا (وخلوه عن التكرار)

فليس ظاهرا لتزليلهم منزلة الواحد في المباشرة وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص اذ ليس ظاهرا وإنما يمنع من قتل الجماعة ظاهرا فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هي حياة الجماعة التي كانت تقتل ظاهرا بواحد وذلك بانزجار القاتل عن القتل وبعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تنزجر فيمنع من قتل جماعة غير قاتلة بخلاف ما كان في الجاهلية قبل القصاص (أو من) (النوعية) فهو معطوف على التعظيم أي يحصل الفضل بما يفيد التنكير من التعظيم أو بما يفيد من النوعية بناء على أن التنوين في الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أي) ولكم في القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله لا الذي حصل فيه القتل اذ لا حياة له حينئذ (و) (الحاصلة للقاتل) أي الذي يريد القتل لا الذي حصل منه القتل لانه يقتل قصاصا فلا حياة له وإنما المراد أن الانسان اذا عرف أنه يقتل ان قتل انكف وارندع عن قتل من خطر بباله قتله فيحصل (بالارتداد) الواقع منه حين علم أنه يقتص منه ان قتل هذا النوع من الحياة وهي حياة هذا الكاف والكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أنفي القتل فليس مما فيه ما يدل على عظمة ولا على نوع الابتكاف دلالة الالتزام في النوعية (و) حاصل فضله أيضا (باطراده) أي باطراد ولكم القصاص حياة وذلك بأن يتقرر معناه دائما لان مشروعية القصاص تكون سببا من غير السفيه بخلاف قولهم القتل أنفي للقتل قد يكون متقرر المعنى بأن يوجب القتل أنفي القتل كما اذا كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما اذا وقع ظاهرا كقتلهم غير القاتل وذلك لان ظاهر العبارة يحتمل المعنيين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا (وخلوه عن التكرار) اذ ليس

أو النوعية أي الحاصلة للمقتول أي بالكف عنه والقاتل بالكفافة وقولنا يفيد تعظما أو نوعية ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبي وقد تقدم الكلام عليه في التنكير الرابع اطراده فإنه ليس كل قتل ينفي القتل بخلاف القصاص فإنه فيه حياة أبدا (قلت) هذا ان كانت الاداة في القصاص جنسية فإن كانت لاشمول فليس صحيحا لان عدم اطراده يكذبه الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فإن التكرار من عيوب الكلام (قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بلر بما استحسن كقوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وغير ذلك لاسباب يطول

حياتهما (قوله واطراده) أي عمومته لأفراده (قوله ولكم في القصاص) الأولى حذف لكم اذ لا دخل لها في المناظرة (قوله مطردا) أي عاما لكل فرد من أفراد (قوله مطلقا) أي في كل وقت وفي كل فرد من أفراد المكائين (قوله بخلاف القتل) أي في قولهم القتل أنفي للقتل فإنه لا اطراد فيه اذ ليس كل قتل أنفي للقتل بل تارة يكون أنفي له وتارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره وإن كان بحسب المراد منه وهو القتل قصاصا مساو باللاية في الاطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالاطراد في الآية وعدمه في كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم وهذا كاف في الترجيح

وسادسها استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا بمعنى ازهاق الروح وان كان الاول على جهة القصاص والثاني على جهة الظلم فهو تكرار في الجملة (قوله أفضل من المشتمل عليه) أي لان التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن محذوف) أي وان لم يكن التكرار محذوف بالفصاحة والواو للبالغة ويقال لها واو النكابة أي هذا اذا كان التكرار محذوف بالفصاحة بل وان لم يكن (١٨٨) محذوف وذلك لان الكلام الذي فيه التكرار قد يكون فصيحاً كما هنا وقد

يكون غير فصيح كما بين في محله فان قلت في هذا التكرار رد المجز على الصدر وهو من المحسنات قلت ان الترجيح من جهة لا ينافي المرجوحية من جهة أخرى فكلامهم اشتمل على التكرار وعلى رد المجز على الصدر فبالنظر الى الجهة الاولى معيب وبالنظر لجهة الرد حسن فحسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد المجز على الصدر ولهذا قالوا الاحسن في رد المجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الآخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيسه نستكتنا العيب والحسن فيتساطان وصار حينئذ لا عيب فيسه لانا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوي (قوله فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجاً

بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا يخفى أن الخالي عن التكرار أفضل من المشتمل عليه وان لم يكن محذوف بالفصاحة (واستغناؤه عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

في قوله تعالى ولا يحق في القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل لتكرار لفظ القتل فيه وما لا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يخل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضاً (استغناؤه عن تقدير محذوف) لما تقدم أن تقدير متعلق الظرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والافق الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائماً حتى انه لو ذكر كان تطويلاً فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يقدر أنفى من تركه لان

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكيده لفظي فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرماني في تكرير غيره أبغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصود عن أقصى طبقة البلاغة السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي بعد الفعل التفصيل وما بعدها وحذف قصاصاً مع القتل الاول وظلماً مع القتل الثاني وقد يمنع أنهما محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب أن يقال لاستغناؤه عما ذكره أكثر من حذفه وهو من بعد فعل التفضيل الواقع خبراً بخلاف المحذوفين في الآية الكريمة فان حذفهما أكثر أو مطرود حتى قيل انه لا حذف وكذلك حذف المضاف في غاية الكثرة السابع أن في الآية الكريمة طباقاً فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب للموت الذي هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتي وزاد المصنف في الايضاح وجهاً آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنع والعدن للحياة بادخال في عليه وزاد غيره فقال التاسع أن في كلامهم توالي أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستبكره العاشر انه كالتناقض من حيث الظاهر لان الشيء لا ينفي نفسه الحادي عشر انه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من أفراد القتل أو جنس القتل ينفي القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاصاً ينفي القتل ظاهراً (قلت) وهذان متقاربان وهما يرجعان الى الرابع فالاحسن أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه اذا تكرر مرتين وهو فيهما معرفة فالثاني هو الاول وهما يلزم خلاف القاعدة فان الثاني غير الاول الثاني عشر أن القتل ليس نافياً للقتل بل الثاني له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست في القصاص بل في ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقديم الخبر المفيد للاختصاص

والمطابقة

للتقدير اذا كان أفضل فيه على بابه والظاهر أنه ليس على بابه وحينئذ يكون مستغنياً عن تقدير محذوف

كالآية على أنه اذا كان على بابه ففي جملة محتاجاً للتقدير نظراً لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظي أي مراعاة للقواعد النحوية الموضوعة لسبك تراكييب الكلام وليس اعتباره للافتقار اليه في تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره في الآية والبيت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرهما لا يفهم بدون تقدير هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه افادة المعنى المراد بخلاف التقدير فيهما من الآية والبيت لكن مقتضى ذلك أنه من ايجاز الحذف وظاهر كلام المصنف أنه من ايجاز الفصحى تأمل (قوله من تركه) لا يخفى أن الترك لا ينفي القتل حتى يصلح لان يكون مفضلاً عليه والمراد أنفى من كل زاجر اه أطول

وسايعها أن القصاص ضد الحياة فالجمع بينهما مطابق كما سيأتي وثانها جعل القصاص كالمنع والمعدن للحياة بادخال في عليه على ما تقدم ومنه قوله تعالى هدى للنتقين أي هدى للضالين الصائرين الى الهدى بعد الضلال وحسنه التوصل الى تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه والى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى وقوله أتنبئون الله بما لا يعلم أي بما لا يثبت له ولا علم الله متعلق بثبوتة نفي العزم بنفي اللازم وكذا قوله تعالى ما لا ظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أي لا شفاعة ولا طاعة على أسلوب قوله

على لا حب لا يهتدى بناره * أي لا منار ولا هتداء وقوله * ولا ترى الضب بها يشجر * أي لا ضب ولا انجحار ومن أمثلة الایجاز أيضا قوله تعالى فيما يخاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف (١٨٩) وأعرض عن الجاهلين فإنه جمع فيه

مكارم الأخلاق لان قوله خذ العفو أمر باصلاح قوة الشهوة فان العفو ضد الجهل قال الشاعر

* خذنى العفو منى
تستدبى مودتى *
أي خذ ما تيسر أخذه
وتسهل وقوله وأعرض
عن الجاهلين أمر باصلاح
قوة الغضب أي أعرض
عن السفهاء واحلم عنهم
ولا تكافهم على أفعالهم
هذا ما يرجع اليه منها
وأما ما يرجع الى أمته
فدل عليه بقوله وأمر
بالعرف أي بالمعروف
والجميل من الأفعال ولهذا
قال جعفر الصادق رضى
الله عنه فيما روى عنه أمر
الله بنبيه صلى الله عليه وسلم
بمكارم الأخلاق وليس في
القرآن آية أجمع لها من
هذه الآية ومنها قول
الشرىف الرضى

(والمطابقة) أي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين معنيين متقابلين متعلق اسم التفضيل لا يستغنى عنه في افادة المعنى في التركيب الا بدليل (و) حاصل فضله أيضا بوجود النوع المسمى في البديع (المطابقة) وهي أن يجمع بين معنيين بينهما تقابل في الجملة في قوله سبحانه وتعالى ولكم الرابع عشر سلامة الآية الكريمة من تكرير قفلة القاف الموجب للضغط والشدة وبعدها عن غنة النون الخامس عشر اشتغالها على تكرير الصاد المستجلب باستعمالها وإطباقها مع الصغير للفصاحة السادس عشر أنها رادعة عن القتل والجرح قاله الامام فخر الدين وغيره والضرب قاله الطيبي (قلت) يعنى الجروح التى يمكن القصاص فيها المرادة بقوله تعالى والجروح قصاص وفيه نظر لان لفظ حياة تصرف القصاص المذكور في الآية الكريمة الى القصاص في النفس فان مشروعية القصاص في الطرف ليس سببا للحياة بل لبقاء ذلك الطرف الآن يقال بقاء المصوحياته أو يقال قطع الطرف بماسرى الى النفس فأزال الحياة فشرع القصاص في الطرف فيه حياة للنفس وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبنا السابع عشر سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة وعكسه الحياة الثامن عشر إبانة العدل بلفظ القصاص التاسع عشر الاستدعاء بالرغبة والرغبة بحكم الله به العشرون ملازمة الحروف فيها لان الخروج من القاف الى الصاد أعذب من الخروج من اللام الى الهمزة لبعدها اللام من الهمزة والخروج من الصاد الى الحاء أعذب من الخروج من اللام الى الألف ذكر الأوجه الثلاثة الرمانى * تنبيهه * أذكر فيه ان شاء الله أنواعا من إيجاز القصص بما يخفى أكثرها فمنها باب القصر بالاسواء أكان الاستثناء مفرغا نحو ما قام الازيد أم تاما نحو ما قام أحدا لا يزيد الا أن الأول موجز فقط والثاني موجز من وجه مطنب من وجه أو القصر بانما نحو انما يزيد قائم أو بالنقصان نحو انما قلت لان في كل منها نابت الجملة مناب جملتين حكم في احدهما على المستثنى وفي الأخرى على المستثنى منه وكذلك جميع أنواع القصر وليس شيء من ذلك بإيجاز حذف لان الكلام مستوفى الأجزاء لم ينقص منه شيء ومنها نحو ما قام زيد وعمر وفانه في معنى وقام عمرو وحصل بالواو الإيجاز والاعناء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على المبتدأ وطرح الخبر لفظا ومنه نحو أقام الزيدان لان قائم مبتدأ لا خبر له وكذلك زيد وعمر وقائم على القول بأن قائم خبر عن أحدهما واستغنى عن

مالوا الى شعب الرحال وأسندوا * أيدى الطعان الى قلوب تخفق

فانه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالنعت بالغرام عبر عن ذلك بقوله أيدى الطعان ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة عن المأمون لرجل يعنى به الى بعض العمال حيث أمره أن يختصر كتابه ما مكن كتابي اليك كتاب وائق بمن كتب اليه معنى بمن كتب له ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله

(قوله متقابلين) أي سواء كان التقابل على وجه التضاد أو السلب والإيجاب أو غير ذلك كما سيأتي شرح ذلك وتعبيره هنا بالمتقابلين أولى مما عبر به في الطول حيث قال وهي الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص والحياة لان القصاص ليس ضدًا للحياة بل سبب للموت الذى هو ضد الحياة بناء على أنه أمر وجودى يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه

﴿الضرب الثاني ايجاز الحذف﴾ وهو ما يكون بحذف والمحذوف اما جزء جملة أو جملة أو أكثر من جملة

(قوله في الجملة) متعلق بقوله المتقابلين والمعنى على المبالغة أى ولو في الجملة أى هذا اذا كان تقابلها بحسب ذاتيهما بل ولو كان تقابلها في الجملة أى بحسب ما استلزمه وذلك كالتقصاص والحياة فان القصاص انما كان مقابلا للحياة ومضادا لها باعتبار أن فيه قتلًا والقتل يشتمل على الموت المقابل للحياة (١٩٠) فعمل ما يشتمل على القتل مقابلا في الجملة (قوله وايجاز الحذف) أى والايجاز

في الجملة كالتقصاص والحياة ﴿وايجاز الحذف﴾ عطف على ايجاز القصر (والمحذوف اما جزء جملة) عمدة كان أو فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة

ولاشك أن القصاص ضد دائما للحياة فيقابل في الجملة وجودها وانما قلنا في الجملة لان الذي ثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه في مقابل من الجانب الآخر بأن فيه اثبات القتل ونفيه في الجملة أيضا ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد العجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما يأتي لان حصوله بالانكرار يوهنه وانما يحسن بكل الحسن اذا حصل بغير تكرار فلا يعدل المطابقة (و) الضرب الثاني من الايجاز (ايجاز الحذف) أى ما يسمى ايجاز الحذف لان حصوله بحذف شيء من الكلام (والمحذوف) أقسام لانه (اما جزء جملة) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ماسيأتي ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضربى زيدا قائما على القول بأن قائما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا ايجاز في نحو أقائم الزيدان ونحو ضربى زيدا قائما لان الخبر المستغنى عنه فيهما أقيم شيء مقامه فزاد بدل مانقص لا نأقول الايجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شيء عوضا لم يذكرا أم لا وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا ايجاز الحذف الى ما يقيم شيء فيه مقام المحذوف وما لا يقيم فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه الى ايجاز القصر ومنها باب علمت أنك قائم فاذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين فان الجملة تنحل لاسم واحد مسد اسمين مفعولين من غير حذف ومنها باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد دل على الفاعل باعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند الفراء لانه ذهب الى أن الاسم في قام وقعد زيد معمول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال المتعدى لازما وهذا القسم هو الذى يسميه النحوى الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف للدليل والعبارةتان مختلفتان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكيفية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشروط فان كم مالك يغنى عن عشرين أو ثلاثين ومن يقيم أكرمه يغنى عن زيد وعمرو وقاله ابن الأثير في الجامع ومنها الألفاظ اللازمة للعموم مثل أحدوديار قاله ابن الأثير أيضا ومنها لفظ الجمع فان الزيدان يغنى عن زيد وزيد وص (وايجاز الحذف الى آخره) ش الضرب الثاني من ضربى الايجاز ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شيء من أصل الكلام لا يقال ايجاز القصر فيه أيضا حذف لكلام كثير لان ايجاز القصر يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدى معنى لفظ كثير غيره وايجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد مع ابقاء غيره بحاله والمحذوف اما جزء من جملة أو جملة أو أكثر وجزء الجملة اما مضاف أولا

الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام فهو من اضافة المسبب الى السبب (قوله اما جزء جملة) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كالشرط وجوابه وبالجملة ما كان مستقلا (قوله عمدة كان أو فضلة) عمدة خبر كان مقدما وأشار الشارح بذلك التعميم الى أن المصنف أراد بجزء الجملة هنا ما يعم الجزء الذى يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخل العمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول والدليل على أن المصنف أراد بجزء الجملة ما ذكره بعد ذلك وبهذا اندفع ما اعترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثل له بالآية مع أن المضاف المحذوف فى الآية مفعول لاجزاء جملة لان الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءا لها الا ما كان عمدة من مسند أو مسند اليه وما عداهما من المتعلقات فخارجة عن حقيقتها (قوله بدل)

(نحو) أى بدل كل من كل لا يدل بعض لعدم الضمير فيه الرابط له بالكل المبدل منه وانما يجعله نعتا لانه وان كان مشتقا وكذا ما بعده لكن عطف عليه ما لا يصح جعله نعتا وذلك قوله صفة وشرط لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيها جميعا ولا يقال نجعل قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما مشتقين وقوله أو صفة أو شرط بدلين واذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لانا نقول لا يصح ذلك لان المعطوف على البدل بدل وعلى النعت نعت وقولهم اذا اجتمعت التوابع يقدم منها النعت ثم كذا معناه اذا لم يكن هناك عاطف

والاول مضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها وكقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعلق بالافعال دون الاجرام وقوله جرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير التناول أولى من تقدير الاكل ليندخلك فيه شرب ألبان الابل فانها من جملة ما حرمت عليهم وقوله وأنعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الركوب لانهم حرموا ركوبها وتحميلها وكقوله تعالى لمن كان يرجو الله أى رحمة الله وقوله يخافون ربهم أى عذاب ربهم وقد ظهر هذان المضافان فى قوله يرجون رحمته ويخافون عذابه وإمام موصوف كقوله * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * أى أنا ابن رجل جلا

(قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتمثيل (١٩١) لما ذكره بالآية بناء على أن القرية

لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا لعلاقة الحالية أو المحلية والا فلا حذف وكذا على ما قاله داود الظاهري من أن اسم القرية مشترك بين المكان وأهله (قوله نحو أنا ابن جلا الخ) هذا البيت من كلام العرجى بسكون الراء (قوله وطلاع الثنايا) بالجر عطفا على جلا ويجوز رفعه عطفا على ابن (قوله متى أضع العمامة تعرفونى) يحتمل أن المعنى متى أضع عمامة الحرب على رأسى وهى البيضاء الحديد التى يلبسها المحارب على رأسه تعرفونى أى تعرفوا شجاعتى ولا تنكروا تقديمى وغناى عنكم ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى فوق رأسى على الأرض تعرفونى شجاعا لاني عند وضعها أنشمر للحرب وألبس البيضاء وهى ما يستر الرأس من الحديد فيظهر

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أو موصوف نحو أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الامور وقوله جلا جملة وقعت صفة لمحذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء هو المضاف والتقدير واسأل أهل القرية وهذا بناء على أن القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا والا فلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف) فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلنا نعتين لئلا يلزم جعل ما عطف بهما وهو قوله صفة وشرط نعتين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيهما لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيهما جميعا ثم مثل لما حذف منه الموصوف بقوله (أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى فقوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية فحذف المضاف كذا قاله المصنف وفيه نظر ان الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول فهو متعلق الجملة لاجزؤها وكذا غالب ما ذكر فى هذا الباب فيجب حمل قولهم جزء الجملة على ماله بها متعلق الثانى أنه قيل ان القرية عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ لا على المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان وأهله نقله داود الظاهري عن بعض أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات والأحسن التمثيل بقوله تعالى والكن البر من اتقى فانه لا بد من تقدير ذا البر أو بر من اتقى الا أن يكون من قوله فانما هى اقبال وادبار الثانى جزء جملة موصوف فقول المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فضلة على أنه قيل

بذلك شجاعتى وقوتى ويتبين بذلك صدقى فى الانتساب ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة واخفاء الحال تعرفونى أى يزل الابهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الاخير والذي قبله أنه لم يتقدم للمخاطبين معرفة للتمكك على المعنى المتقدم بخلاف المعنى الاخير فانه يقتضى أنه سبق لهم به معرفة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وستره بها (قوله الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبة أى الحبل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار بهذا الى أن المراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه لصعاب الامور لقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور والمنخفضة لان المادى لا ينكتسب الا من الصعاب وحينئذ ففى قوله وطلاع الثنايا تجوز حيث شبه صعاب الامور بالثنايا أى الاماكن المرتفعة كالجبال واستعار اسم المشبه به للشبه على طريق الاستعارة المصروفة وقوله طلاع ترشيح (قوله جملة وقعت صفة لمحذوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف

وإما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صحيحة أو صالحة أو نحو ذلك بدليل ما قبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراآت قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا

لا يحذف الا اذا كان بعض اسم مجرور بمن نحو مناظرة أى منافرة يظن ونحو ما منهم تكلم أى ما منهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور بنى نحو ما فيهم نجاء أى ما فيهم أحد نجاء وكفى قوله لو قلت ما في قومهم لا يتم * يفضلها في حسب ومبسم أى ما في قومها أحد يفضلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بأن هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة لبعضهم بل قضية كلام المطول عدم ارتضاء (١٩٢) هذا الشرط لحكاية له بقليل بعد أن أقر كلام المتن على ظاهره وفي شرح

أى انكشف أمره أو كشف الامور وقيل جلاها علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجملة أعنى الفعل مع الضمير لا عن الفعل وحده (أوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى) كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة

أى ظهر وانكشف أمره ووضح بحيث لا يجهل أو كشف معالى الامور وبينها فعلى الاول لا يكون متعديا وعلى الثانى لا يكون لازما والثنايا جمع نية وهى العتبة والمراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه صعب الامور اقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور المنخفضة لان المعالى لا تكتسب الا من الصعب يقال هذا رجل طلاع الثنايا أى ركاب صعب الامور وقوله متى أضع العمامة تعرفونى يحتمل متى أضع على رأسى عمامة الحرب وهى البيضة أو الغفر تعرفونى وشجاعتى ولا تنكروا تقدمى وغناى عنكم ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهى الساترة له عرفتمونى ولا تنجهاوا وجهى لشهرتى وهذا بناء على أن جلا جملة من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على أن حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور بمن أو بنى كقولك ما منهم تكلم أو ما فيهم نجاء أى ما منهم أحد تكلم وما فيهم أحد نجاء كما شرط بعضهم وأما اذا بني على اشتراطه فلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمى به اذ لو قيل بلا ضمير لصرف لان الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الاول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أى) يأخذ كل سفينة (صحيحة ونحوها) أى ونحو هذه الصفة بمعنى أن المقدر اما صحيحة واما نحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى كصالحه وسالمة وغير معيبة وجيدة ونحو ذلك وانما قلنا ان الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لانه يدل على أن تعيبها مانع من أخذ الملك اياها فيفهم أنه انما يأخذ السالمة لانه لو كان يأخذ كلاما من المعيبة

أى جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عمر فى أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قال أنا بن الذى جلا فعلى هذا الوجه يكون حذف الموصول الثالث جزء جملة هو صفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صحيحة أو صالحة بدليل فأردت أن أعيبها وقيل ان ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة

التوضيح في باب النعت
تقييد هذا الشرط بما اذا
كان المنعوت مرفوعا ولا
يخفى أن المنعوت في البيت
مجرور ثم اذا بني على اشتراط
ذلك الشرط مطلقا فيقال
ان جلا علم منقول من الجملة
لأنه صفة محذوف (قوله
أى انكشف أمره) أى
ظهر ووضح أمره بحيث
لا يجهل وعلى هذا المعنى
فيكون جلا فعلا لازما
(قوله أو كشف الامور)
أى بينها وعلى هذا فيكون
متعديا ومفعوله محذوف
وأشار الشارح بذلك الى
أن جلا يستعمل لازما
فيفسر بالمعنى الاول
ومتعديا فيفسر بالمعنى
الثانى (قوله ههنا) يعنى
في البيت وعلى هذا القول
يكون لا شاهد في البيت
لعدم الحذف فيه (قوله
باعتبار أنه منقول عن
الجملة) أى والعلم المنقول
عن الجملة يحكى (قوله

مع الضمير) أى المستتر (قوله لا عن الفعل وحده) أى ولا تنون اذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف
(أو)
ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعامة ان اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى وان لم يعتبر معه
الضمير فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه فان كان على وزن ينحصر الفعل أو فى أوله زيادة كزيادة الفعل فانه يمنع من الصرف وان
لم يكن كذلك فانه يصرف فيرفع بالضم والفتحة ويجر بالكسرة حال كونه منونا (قوله وكان وراءهم) أى أمامهم على
بعض التناويل (قوله بدليل الخ) أى وانما قلنا ان الوصف محذوف بدليل الخ (قوله لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة) أى فيفهم
منه أنه انما كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ المعيبة والسليمة لم يكن (لا عابتها فائدة (ا) المناسب لعيبها لأن فعله ثلاثى اهـ كتبه مصححه

وإما شرط كما سبق وإما جواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف الجرد الاختصار كقوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله بعده الا كانوا عنها معرضين

(قوله أو شرط) أي أوجزه جملة شرط (قوله كما مر) أي في آخر باب الانشاء أي من تقدير الشرط في جواب لأمر الأربعة وهي التني والاستفهام والأمر والنهي قال المصنف فيما تقدم وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقولك ليت لي مالا أنفقته أي إن أرزقه أنفقته وأين يترك أترك أي إن تعرفنيه أترك وأكرمني أكرمك أي إن تكرمني أكرمك ولا تشتم يكن خيرا لك أي إن لا تشتم يكن خيرا (قوله أو جواب شرط) أي جازم أو غير جازم بدليل ما يأتي (قوله الجرد الاختصار) أي للاختصار الجرد عن النكتة المعنوية يعني أن حذف الجواب قد يكون لنكتة لفظية فقط وهي الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتي فإنه لنكتتين وإنما كان الاختصار نكتة موجبة للحذف فرارا من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر المصنف نكتة الحذف هنا دون غيره مما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكر من النكات مع أن الظاهر أنها قد تكون غير ما ذكر كاختبار تنبيه السامع أو مقدار تنبيه أو تخيير العدول إلى أقوى الدليان وقد يقال خص هذا النوع بذكر نكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لأن فيه حذف كلام رأسه واقتصر على (١٩٣) ما ذكره من النكت للاعتناء بما

ذكره من النكتين لكثرة قصد الحذف لها حتى كأن الحذف لا يكون إلا لها ولهذا أوردتها بالعبارة المشيرة بالحصص قرى (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أي بما قد يخص بعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أي ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الآخرة (قوله لعلكم ترحمون) أي بانجائكم من العذاب واعترض ابن السبكي في العروس على المصنف في تمثيله بالآية للحذف الجرد الاختصار بأنه يمكن أن

(أو شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (الجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) فمذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما أنا نعيم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

والسالم لم تكن فائدة لعبها (أو) جزء جملة (شرط) فإن حذف الشرط جائز (كما مر) في آخر باب الانشاء في قوله وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما بذلك الشرط المقدر كقولك في التني منها ليت لي مالا أنفقته أي إن أرزقه أنفقته وفي الاستفهام أين يترك أترك أي إن تعرفنيه أترك فهذا مما حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (اما) أن يكون (الجرد الاختصار) فرارا من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الآخرة (لعلكم ترحمون) بانجائكم من العذاب فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا) وأما قلنا أن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما

الرابع جزء جملة هو شرط كما مر في آخر الانشاء نحولت لي مالا أنفقته أي إن أرزقه الخامس جزء جملة هو جواب شرط ويسمى الشرط في الأول والجواب في الثانية جزء جملة وإن كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الأحسن أن يقول جزء كلام فإن الشرط جزء كلام وإن كان جملة كاملة وحذفه إما الجرد الاختصار نحو قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين

(٢٥ - شروح التلخيص - ثالث) يكون الحذف فيهما من القسم الثاني أي كآية الآتية بأن يكون حذف الجواب

إشارة إلى أنهم إذا قيل لهم ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف وأما المقصد أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا أو مكرها والا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خاف أمره عنده اه وقد يفرق بين هذه الآية والآية الآتية بأن هذه الآية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط الذي كور فيها بخلاف الآتية وأيضا الآية الآتية جديرة بأن يقرر الجواب فيها أمرا فظيما لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعونة المقام بخلاف هذه الآية بدليل ما بعدها (قوله فهذا) أي قوله وإذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح قد قسم له في المساواة في قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي الخ أنه قال ما محصله أن حذف الجواب في مثل رعاية الأمر لفظي من غير أن يعتقريه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به كان اطنابا بل تطويلا يعنى فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء وهذا حكم هو والمآل أن الآية المذكورة من إيجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف وفيما مر من المساواة لا من الإيجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط في البيت المتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفا عن اعادته لأنه لما تقدم عليه فكانه ذكر وفي الآية المذكورة هنا دل عليه متأخر فلما تأخر الدليل ضعفت دلالة عليه فكانه لم يذكر وتأمله

وكقوله تعالى ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى أي لكان هذا القرآن وكقوله تعالى قل أرأيتم أن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم أي أستم ظالمين بدليل قوله بعده ان الله لا يهدي القوم الظالمين والثاني أن يحذف للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطالبوا أو مكروها أو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه ولوعين شيء اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسبق الذين انقوار بهم إلى الجنة زمرا حتى إذا تجاوزوا وافتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وكقوله ولوترى اذ وقفوا على النار ولوترى اذ وقفوا على ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السكاكي رحمه الله ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد الالتيا والتي أي المشار اليه بهم ما هي المحنة والشدة قد بلغت شدتها وفضاعة شأنها مبلغا يهت الواصف معه حتى لا يحير ببنت شفة

(قوله لا يحيط به الوصف) أي لا يحصره (١٩٤) وصف واصف بل هو فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند

(أول الدلالة على أنه) أي جواب الشرط (شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثلها ولوترى اذ وقفوا على النار) فحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن

تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنهم معرضين ولا تخفى دلالة على ذلك الجواب قيل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الإيجاز وبين حذفه في قوله * وان خلت ان المنتأى عنك واسع * حيث جعل ذكر الجواب فيه من التطويل أن الجواب هنالك دل عليه متقدم فأغنى عرفا عن اعادته وهنادل عليه متأخر فانظره (أول الدلالة) أي حذفه إما لمجرد الاختصار وأما للدلالة (على أنه) أي جواب الشرط (شيء عظيم لا يحيط به الوصف) أي لا يحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل ما يدكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا أو مرغوبا في مقام الوعيد أو الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة فيما يظهره التكلم ذهاب نفس السامع ان تصدى لتقديره كل مذهب فممن شيء يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعني كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدقهما متحد قد يقصد هما البليغ معا وقد يخطر له أحدهما فقط ولتباينهما مفهومهما عطف الثاني بأو فقال (أو لتذهب نفس السامع) في تقديره (كل مذهب ممكن) فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو التهيب ولا تنافهما صدوقا مثل لهما معا بمثال واحد فقال (مثلها) قوله (ولوترى اذ وقفوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه اظهارا لكونه لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره لرأيت أمرا فظيما مثلا وهو يحتمل

ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثاني بأن يكون حذف إشارة إلى أنهم اذا قيل ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف وأما المقصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطالبوا ولا مكروها أو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خف أمره عنده ومثله المصنف بقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف مثلها يحتمل أن يريد هذا المثال

قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا منه في مقام الوعيد أو مرغوبا فيه في مقام الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة ذهاب نفس السامع ان تصدى لتقديره كل مذهب فممن شيء يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون هنالك أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعني كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدقهما متحد قد يقصد هما البليغ معا وقد يخطر ببالي أحدهما فقط ولتباينهما مفهومهما عطف الثاني بأو فقال أو لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو التهيب

ولا تنافهما صدوقا مثل لهما معا بمثال واحد (قوله كل مذهب ممكن) أي في كل طريق ذهاب فكل منصوب على أو الظرفية أو كل ذهاب فهو منصوب على المصدرية والمراد أن تتعلق نفس السامع ان تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جوابا لذلك الشرط فإذا سمع السامع ولوترى اذ وقفوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جوابا كسقوط لطمهم أو حرقهم أو ضربهم الخ (قوله مثلها) أي المثال الصالح للملاحظة كل ملهم على البديل أو معا (قوله حذف جواب الشرط) أي بناء على أن لو للشرط فإن كانت للتمنى فلا جواب لها وعلى أنها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أمرا فظيما مثلا فان قلت تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء لان عظمة الجواب وفضاعته موجودة ولومع التصريح به قلت ان الجواب شيء مخصوص حذف لظهور فضاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فان السيد اذا قال لعبد الله ان قت إليك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم ان الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذف لما ذكر

(أو غير ذلك) المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول كما مر في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده) يعني قوله أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا

أن يكون مثالا لهم على البدلية أو مثالا لاجتماعهما حيث تقصد افادتهما معا ثم تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وفضاعته موجودة ولومع التصريح وقد يجاب بأن الجواب شيء مخصوص حذف لظهور فضاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فإن السيد إذا قال لعبداه والله لئن قتلت اليك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم أن الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذف لما ذكر ثم ما ذكر المصنف من أن حذف الجواب يكون لاجله لا يختص به بل يحذف لغير ذلك كاختبار تنبيه السامع واختبار مقدار تنبيهه ونحو ذلك كتخييل العدول إلى أقوى الدليلين كما تقدم أول الكتاب بالنسبة إلى أحد الركنين (أو غير ذلك) هو عطف على مضاف أي المحذوف أما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا أو يكون جزء جملة غير ذلك وقد تقدم أن المراد بجزء الجملة هنا ما يعم الفضلة وأحد المسندين وغير ما ذكر كالمسند اليه والمسند والمفعول غير المضاف كما مر ذلك في الأبواب السابقة وكلام طوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) فهذا الكلام ذكر فيه المعطوف عليه وحذف المعطوف (أي ومن أنفق من بعده وقاتل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف المحذوف هو من أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أي ما بعده هذا الكلام وهو قوله تعالى أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد فإنه دليل على أن الذي لا يساوي الاتفاق قبل الفتح هو الاتفاق

صالح لهم على البدل وإنما هو لاحد هما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين لأنهما عنده واحد أو يتلازمان ولك أن تقول الفصاحة ههنا حصلت من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب نفسه لأنك لو قلت لرايت وحذفت المفعول لحصل بهذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد اللتيا والتي أي بعد الشدائد التي بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع فلا يدري ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وإنما كان هذا جزء جملة لأن الموصول وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب أيضا حذف الموصول كما قيل في قوله تعالى ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وقول حسان رضي الله عنه

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف إليه كقوله

* وقد جعلتني من جذيمة أصبعا *

أي إذا مسافة أصبغ وكذلك من أثر الرسول أي حافر فرس الرسول وحذف المضاف إليه فقط نحو قوله تعالى كل في فلك يسبحون وكذلك كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لالفاظ وحذف الصلة مثل جاء من بعد اللتيا والتي وهو كثير وحذف المفعول تقدم والجار والمجرور نحو قوله تعالى خلطوا عملا صالحا أي بسىء وآخر سيئا أي بصالح ومن بعد أفعال التفضيل كقوله الله أكبر أي من كل شيء قال الزمخشري في الفصل أفعال التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف إليه في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن توجد مطابقة له الزيادة فيها إطلاقا ثم يضاف لالتفضيل على المضاف إليه لكن لجرد التخصيص كما يضاف لالتفضيل فيه نحو قولك الناقص والاشج أعدا لابي مروان كأنك قلت عادلا لابي مروان انتهى فهذا يقتضي أنك إذا قلت زيدا أفضل فقد قطع عن متعاقبه

وأما غير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده

(قوله أو غير ذلك) عطف على مضاف أي المحذوف أما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا أو يكون جزء جملة غير ذلك وما في المطول من أن قوله أو غير ذلك عطف على قوله جواب شرط فبني على أن المعطوفات إذا تكررت كان كل واحد عطفًا على ما يليه والصحيح أن العطف على الأول (قوله الله أكبر) أي الذي هو المضاف والصفة والموصوف والشرط وجوابه (قوله والمفعول) أي غير المضاف والافهوق قد سبق (قوله أي ومن أنفق من بعده وقاتل) فالمعطوف عليه المذكور هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف المحذوف مع حرف العطف هو من أنفق من بعده كما قدره المصنف (قوله بدليل ما بعده) أي ما بعده هذا الكلام (قوله أولئك أعظم درجة الخ) أي فإن هذا دليل على أن الذي لا يساوي الاتفاق قبل الفتح هو الاتفاق بعده لبيان أن الاتفاق الأول أعظم

ومن هذا الضرب قوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا لان أصله يارب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس منى شيبا وعده السكاكى من القسم الثانى من الإيجاز على ما فسرناه ذاهبا الى أنه وان اشتعل على بسط فان انقراض الشباب واللام للشيب جدير ان بأبسط منه ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانها على النظر فى أصل المعنى ومرتبته الاولى ثم أفاد أن مرتبته الاولى ياربى قد شخت فان الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس ثم تركت هذه المرتبة لتوخي مزيد التقرير الى تفصيلها فى ضعف بدنى وشاب رأسى ثم ترك التصريح بضعف بدنى الى الكناية بوهنت عظام بدنى لما سياتى أن الكناية أبلغ من التصريح ثم لقصد مرتبة رابعة أبلغ فى التقرير بنيت الكناية على المبتدأ فحصل أنا وهنت عظام بدنى ثم لقصد مرتبة خامسة أبلغ أدخلت ان على المبتدأ فحصل انى وهنت عظام بدنى ثم لطلب تقرير أن الواهن عظام بدنه قصد مرتبة سادسة وهى سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل انى وهنت العظام من بدنى ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به قصدت مرتبة سابعة وهى ترك توسيط البدن فحصل انى وهنت العظام منى ثم لطلب شمول الوهن العظام فردا فرد قصدت مرتبة ثامنة وهى ترك الجمع الى الافراد صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فرد فحصل ماترى وهكذا تركت الحقيقة فى شاب رأسى الى الاستعارة فى اشتعل شيب رأسى لما سياتى ان الاستعارة أبلغ من الحقيقة ثم تركت هذه للرتبة الى تحويل الاسناد الى الرأس وتفسيره بشيبا لأنها أبلغ من جهات احداها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الشيب (١٩٦) الرأس اذ وزن اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وزن اشتعل النار فى بيتى

واشتعل بيتى ناراً والفرق نير ونابتها الاجمال والتفصيل فى طريق التمييز والثبوت تنكير شيبا لافادة المبالغة ثم ترك اشتعل رأسى شيبا لتوخي مزيد التقرير الى اشتعل الرأس منى شيبا على نحو وهن العظم منى ثم ترك لفظ منى لقرينة عطف واشتعل الرأس على وهن العظم منى لمزيد التقرير وهو ايهام حوالة تأدية مفهومه على العقل

(واما جملة) عطف على اما جزء جملة فان قلت ماذا أراد بالجملة ههنا حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة قلت أراد الكلام المستقل الذى لا يكون جزء من كلام آخر

من بعده لبيان أن الاتفاق الاول أعظم (واما جملة) عطف على قوله اما جزء جملة أى المحذوف اما جزءاً جملة واما جملة تامة وأراد بالجملة ما يستقل بالافادة بحيث لا يكون جزءاً من كلام آخر لا ما يتركب من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر مطلقاً ولو كان فى تاويل المفرد والدليل على هذه الارادة كونه عد من أجزاء الجملة الشرط والجزاء فانهما يتركبان من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ومع ذلك جعلهما جزءاً جملة فدل ذلك على ان مراده ما يستقل بالافادة ويحسن السكوت عليه ولو عرض له فى الحالة

قصداً لنفس الزيادة كقولك فلان يعطى ويمنع فيكون كالفعل المتمدى اذا جمل قاصراً للمبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك ايجاز حذف بل يكون ايجاز قصرو ويحتمل أن يريد ان تقديره زيد افضل من كل احد فالمبالغة فى تعميم المفضل عليه فيكون حينئذ ايجاز حذف كاحد تقديرى فلان يعطى ويمنع ص (واما جملة الى آخره) ش أى قد يكون الايجاز بحذف جملة

دون اللفظ ثم قال عقيب هذا الكلام واعلم أن الذى فتى أكام

هذه الجهات عن أزاهر القبول فى القلوب هو أن مقدمة هاتين الجملتين وهى رب اختصرت ذلك الاختصار بأن حذف كلمة النداء وهى يا وحذفت كلمة المضاف اليه وهى ياء المتكلم واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحد فحسب وهى المنادى والمقدمة للكلام كما لا يخفى على من له قدم صدق فى نهج البلاغة نازلة منزلة الاساس للبناء فكما أن البناء الحاذق لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدر من البناء عليه كذلك البليغ يصنع بمبدأ كلامه فتى رأيته قد اختصر المبدأ فقد آذنتك باختصار ما يورد انتهى كلامه وعليك أن تنبيه لشيء وهو أن ما جعله سبباً للعدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر لانا لانسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فالوجه فى ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن وتوحيده ما ذكره الزمخشري قال انما ذكر العظم لانه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه واذا وهن تداعى وتساقطت قوته ولانه أشد ما فيه وأصلبه فاذا وهن كان ما وراءه أو وهن ووحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد وأصابه الوهن ولو جمع لكان قصداً الى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها واعلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جملة حتى لا يبقى من السواد شيء أو لا يبقى منه الا ما لا يعتد به

(قوله حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة) بل عد كل واحد منهما من أفراد جزء الجملة مع أن كل واحد منهما جملة (قوله الكلام المستقل) أى بالافادة الذى لا يكون جزءاً من كلام آخر ولو عرض له فى الحالة الراهنة ترتيبه بالفاء أو ترتب شيء عليه وليس مراده هنا بالجملة

والثاني أعني ما يكون جملة امامسبب ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى قبل ما فعل وقوله وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة ربك أى اخترناك وقوله ليدخل الله في رحمة من يشاء أى كان الكف ومنع التعذيب ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شبيبته * فسرهم وأنبأه على الهرم

أى فساءنا أو بالعكس كقوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقبلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أى فامتنعتم فتاب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

بتركيب من الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر ولا يقال هذا الجواب لا يناسب ما اختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزاء ولأن الشرط قيد فيه وإنما يناسب قول من قال إن الكلام مجموع الشرط والجزاء لانا نقول قول المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لا ينافي مامر فقول الشارح قلت أراد أى هنا وإن كان الذى سبق له أن الكلام المقصود هو الجزاء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عده الشرط والجزاء فيما مر من أجزاء الجملة مع تركبهما من المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل فان هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ما ذكره الشارح لا الكلام المركب من الفعل والفاعل (١٩٧) أو المبتدأ والخبر (قوله مسببة)

بدل من جملة ولا يصح أن يكون صفة لها لأن الأصل فيها الاشتقاق وثم ما هو غير مشتق ولا تغفل عما تقدم في قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتى (قوله نحو ليحق الحق) أى ومنه قول أبي الطيب

أنى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم وأنبأه على الهرم أى فساءنا (قوله ليحق الحق الحق) المراد بالحق الاسلام وباحقاقه اثباته واطهاره والمراد بالباطل

(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق و يبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أى فعل ما فعل أو سبب لمذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراية ترتيبه بالفاء أو ترتب شيء عليه (مسببة) نعت بجملة أى إذا كان المحذوف جملة فذلك الجملة إما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو) قوله تعالى (ليحق الحق و يبطل الباطل) فإحقاق الحق وإبطال الباطل المذكور سبب حذف جملة قبله مضمونها مسبب عنه (أى فعل ما فعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وخذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التى هى إحقاق الحق أى إثبات الحق الذى هو دين الاسلام وإبطال الباطل الذى هو دين الكفر (أو سبب لمذكور) أى وأما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعت اذ هو فى تأويل مسبب بكسر الباء يعنى إن الجملة المحذوفة إما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل ما فعل و يصح أن يقال فى مثله أيضا إنها جملة سبب لمذكور لأن الفعل سبب لحقية الحق وبطلان الباطل وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب لأنها علة فى الاذهان معلول فى الاعيان أو تكون الجملة سببا لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الكفر وبإبطاله محوه وإعدامه أى ليثبت الاسلام ويظهره ويمحو الكفر ويعدمه (قوله حذف مسببه) أى وهذا السبب مقدر قبل هذا السبب كإى يعقوبى وفى عروس الافراح أن هذا السبب يجب أن يقدر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفيد الاختصاص المراد من الآية (قوله أى فعل ما فعل) الضمير فى الفعلين له تعالى وما كناية عن كسرة قوة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لأهل الاسلام الغلبة عليهم لأجل إثبات الاسلام واطهاره ومحو الكفر وإعدامه والدليل على أن جملة ليحق الحق الحسب حذف مسببه أن اللام فيها للتعليل وهو يقتضى شيئا معللا وليس مذكورا وحينئذ فيقدر وما ذكره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحد احتمالين ثانيهما أن قوله ليحق متعلق بقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية مما نحن فيه هذا و يصح فى الجملة المذكورة أعني قوله ليحق الحق الحق أن يقال إن المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لأن فعل الله الذى فعله سبب لحقية الحق وبطلان الباطل لأن كل علة غائية يصح أن يقال فيها أنها سبب وانها مسبب لانها علة فى الاذهان معلولة فى الاعيان تأمل (قوله لمذكور) أى لمسبب مذكور

(فانفجرت ان قدر فضر بهما) فيكون قوله فضر بهما جملة محذوفة هي سبب لقوله فانفجرت (و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت)

(فانفجرت) أي فضر بهما فانفجرت فقوله تعالى فانفجرت جملة مذكورة حذفت قبلها جملة مضمونها سبب لمضمون هذه المذكورة وهذا (إن قدر فضر بهما) كما قدرنا فيكون قوله فضر بهما جملة مضمونها سبب لمضمون فانفجرت وهو مذكور وهو جاز فيصح التمثيل (و يجوز أن يقدر) الكلام على وجه آخر فلا يكون مما نحن فيه وذلك بأن يجعل فانفجرت جوابا لشرط محذوف فيكون التقدير (فان ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مما حذف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قدر فضر بهما فانفجرت وظوى ذكر فضر بهما هذا اشارة لسرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الأمر ثم قيل فضر بهما محذوف وقال ابن عصفور حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضر بهما ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه قال الشيخ أبو حيان وفيه تكلف (قلت) لكنه أقرب الى اللطيفة التي ذكرناها في الحذف (قوله و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزخشي هنا وفي قوله تعالى فتأب علىكم وأمثاله وفيه نظر من وجوه الأول أن حذف أداة الشرط وفعله معاني جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره المصنف في باب الانشاء الثاني أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لا قبل الفاء وقد ولاجل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضى المعنى إنما هو حيث كان المعنى يلجى اليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب المستقبلي بأداة الشرط وأما قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبلي المعنى فقد تقدم ان ذلك مما لا يتعمل الا أن يريد أن الجواب محذوف ويكون سمي المذكور جوابا مجازا لسد مسد الجواب ثم ان الزخشي أورد هذا السؤال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوك فتأس فوضع فقد كذبت موضع فتأس استغناء بالسبب عن المسبب أعني بالكذب عن التأس وهذه العبارة منه محتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لأن الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعا ومحتمل أن يريد أن فقد كذبت ضمن معنى تأس وفيه نظر لأن الفعل الماضى لا يستعمل في الانشاء اذا كان معه قد على ما يظهر لنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لأنه ان أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت وهذا يعجزه الطبع السليم لانه تقدير مالا داعي اليه ولا دليل عليه وفيه حذف جملة الشرط والجواب وتكلف مالا حاجة اليه وان أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد بقي فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شمرى كيف يجعل انفجرت في تقدير فقد انفجرت ثم يضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضى لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا قد الصارفة للمضى نحتاج أن نتكلف لها وكيف نذكرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الا أن يكون الزخشي أراد تفسير معنى لا تفسير صناعة ويكون غير مريد لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة في الايضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لقد جوابا كما استراه **﴿نبيه﴾** قال الزخشي بعد تجويزه أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهي على هذا فاء فصيحة لا تنفع الا في كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحتها عما قبلها وقيل لأنها تدل على فصاحة المتكلم بها فوصفت

فانفجرت أي فضر بهما
فانفجرت ويجوز أن يقدر
فان ضربت بها فقد انفجرت

(قوله ان قدر الخ) هذا
شرط في كون هذه الآية
من هذا القبيل أعني كون
الجملة المحذوفة فيها سببا
لمسبب مذکور ثم ان ظاهره
أن الفاء مقدره أيضا وأن
الحذف للمعطوف والمعطوف
مما وقيل ان حذف ضرب
وفاء فانفجرت والفاء الباقية
فاء فضر بهما ليكون على
المحذوف دليل قال أبو
حيان وفيه تكلف وضمير
بها للعصا (قوله جملة محذوفة)
انما حذفت اشارة الى
سرعة الامتثال حتى ان
أثره وهو الانفجار لم
يتأخر عن الأمر (قوله هي
سبب) أي مضمونها سبب
لمضمون قوله فانفجرت
(قوله و يجوز أن يقدر الخ)
هذا مقابل لقوله ان قدر
الخ (قوله فقد انفجرت)
تقدير قد لا قبل الفاء
الداخله على الماضى اذ
الماضى الواقع جوابا لا
يقترن بالفاء الامع قد

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أي وحينئذ فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فأنفجرت جواب الشرط وأن الشرط والفاء وقد حذف كل منهما وبقي فأنفجرت الذي هو الجواب ويرد عليه أن كون الجواب ماضيا ينافي استقبال الشرط إذ مقتضى كون الجواب معلقا على الشرط أنه يكون مستقبلا بالنسبة له وكونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله لاسيما مع اقترانه (١٩٩) بقدر ويجاب بأن الماضي يؤول

مضمونه بمعنى المضارع أي أن ضربت يحصل الانفجار أو يؤول على تقدير الحكم أي أن ضربت حكمنا بأنه قد انفجرت والحكم التنجيزي متأخر عن الضرب ولذا قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط أما باعتبار معناه كان قام زيد يقيم عمر واما باعتبار الحكم كان تعتد على با كرامك الآن فقدأ كرمك بالأمس أي فأثبت ا كرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوى أخله من قبل أي فنحكم بمساواة أخيه في السرقة السكينة منه قبل وهذه المأء أعنى الفاء في نحو فأنفجرت مما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبلها قيل يجب ان سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كما في التأويل الاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أي دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعنى تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أي اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سببا أو تكون غير المسببة والسبب

فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على الثاني وقيل على التقديرين (أو غيرهما) أي غير السبب والسبب

جزء الجملة كما تقدم لاجل تامة ولكن كون الجواب ماضيا ينافي استقبال الشرط الذي هو الاصل فاما أن يؤول على معنى المضارع في مضمونه بنفسه أو يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقيم عمر واما باعتبار الحكم كان تعتد على با كرامك الآن فقدأ كرمك بالأمس أي فأحكم الآن با كرامك أمس أي فأثبت ا كرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوى أخله من قبل أي فنحكم بمساواة أخيه في السرقة السكينة منه قبل وهذه المأء أعنى الفاء في نحو فأنفجرت مما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها بما يقدر قبلها قيل يجب ان سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كما في التأويل الاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أي دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعنى تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أي اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سببا أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاسناد المجازي ونسب الطيبي هذا الى الحواشي المنسوبة الى الزخشرى واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف ألا يكون شرطا حتى تكون هي عاطفة لاجزائية أولا فاشترط الطيبي فيها ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به وانه يعضده قول الزخشرى انها لا تقع الا في كلام بليغ وفاء الجزاء يكثر وقوعها في الكلام العامي (قلت) ليس في المفتاح ما يشعر بما ذكره نهايته أنه ذكر أن التقدير فضررب وقال ان المأء فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالسكينة فضلا عن أن يقول انها تكون حينئذ فصيحة أولا وقوله انه يعضده قوله لا تقع الا في كلام بليغ فيه نظر لانها على التقديرين لا تقع الا في كلام بليغ فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أو غيرها والاشعار بأن الأمور لم يتوقف عن امتثال الامر فكان المطالب الانفجار لا الضرب ثم قول الزخشرى على هذا ظاهره يعود الى تقدير الشرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن أن يجعله عائدا الى ما سبق من مطلق التقدير يصلح للتقديرين معا فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين على ما تراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الاول جزائية على الثاني وعلى ما قاله الطيبي فصيحة على الاول لا الثاني وما يدل لما قلناه من أن الزخشرى لم يشترط في الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطا أنه قال في قوله تعالى أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وفيه معنى الشرط أي ان صح هذا فقد كرهتموه وهي الفاء الفصيحة فهذا كالصريح في أن الفاء الفصيحة يجوز أن يقدر الشرط قبلها لان قوله أي ان صح الظاهر أنه يريد تقديرا لقطيا (قوله أو غيرهما) أي أن يكون

المقدرة قبلها ودلالتها على ما هو هذا يقتضى أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أي تقدير كونها عاطفة وكونها رابطة للجواب أو لأنها لا تدل على المحذوف قبلها الا عند الفصح أو لأنها لا ترد الا من الفصح لعدم معرفة غيره بمواردها (قوله قيل على التقدير الاول) أي فهمي المفصحة عن مقدر بشرط كونه سببا في مدخولها وهو ظاهر كلام المفتاح (قوله وقيل على الثاني) وعليه فيقال في تعريفها هي المفصحة عن شرط مقدر وهو ظاهر كلام الكشاف (قوله وقيل على التقديرين) وعلى هذا فتعرف بأنها ما أفصحت عن محذوف سواء كان سببا أو غيره وهذا القول هو الذي رجحه السيد في شرح المفتاح وجعل كلام الكشاف وكلام المفتاح راجعا اليه (قوله أو غيرهما) عطف على مسببة أي اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سببا أو تكون غير السبب والسبب

كقوله تعالى فنعم الماهدون على مامر والثالث كقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى أى فضر به بها فحيى فقلنا كذلك يحيى الله الموتى وقوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أى فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه إليه فأتاه وقال له يا يوسف

(قوله فنعم الماهدون) أى فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن ونظير هذه الآية في حذف الجملة التي ليست سببا ولا مسببا لقوله تعالى أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان انه كان ظلوما جهولا بناء على أن المراد بالحمل تحمل التكليف فيكون التقدير وتحمل الإنسان ما كاف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده انه كان ظلوما جهولا لأن مجرد تحمل الأمانة (٢٠٠) الشاق لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الإنسان

منعها وغدر فيها فلم يؤدها فلا حذف في الآية لأن منع الأمانة والغدر فيها بعدم أدائها يناسب الوصف بالظلم والجهالة (قوله في بحث الاستئناف) أى من باب الفصل والوصل (قوله على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا) أى وكذا على قول من يجعله مبتدا حذف خبره والتقدير نحن هم وإنما ترك هذا القول لما في المعنى من رده بأن الخبر لا يحذف وجوبا الا اذا سد شئ مسده وأما على قول من يجعل الخصوص مبتدا والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (واما أكثر) أى المحذوف اما جزء الجملة أو الجملة واما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله اما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وإنما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لماذا كرر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) فان هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لا يستقيم المعنى الا به ثم أشار إلى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملا عديدة بمثلقاتها ودليل المحذوف ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل إليه وهو متوقف على فعل الارسال والاياء اليه ثم النداء محكي بالقول والارسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار لا لم بالمحذوف لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به ثم أشار إلى أن الحذف انما مع قيام شئ مقام المحذوف واما بدون ذلك فقال (والحذف) يعنى لجزء

(نحو فنعم الماهدون على مامر) في بحث الاستئناف من أنه على حذف للمبتدا والخبر على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا محذوف (وإما أكثر) عطف على اما جملة أى أكثر (من جملة) واحدة (نحو أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أى) فأرسلون (إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال له يا يوسف والحذف

(نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فان هذا الكلام حذف فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن (على مامر) في بحث الاستئناف من أنه حذف فيه المبتدا والخبر على قول من يجعل الخصوص بالمرح خبر مبتدا محذوف أو مبتدا خبره محذوف وأما على قول من يجعل الخصوص مبتدا والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (واما أكثر) أى المحذوف اما جزء الجملة أو الجملة واما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله اما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وإنما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لماذا كرر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) فان هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لا يستقيم المعنى الا به ثم أشار إلى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملا عديدة بمثلقاتها ودليل المحذوف ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل إليه وهو متوقف على فعل الارسال والاياء اليه ثم النداء محكي بالقول والارسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار لا لم بالمحذوف لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به ثم أشار إلى أن الحذف انما مع قيام شئ مقام المحذوف واما بدون ذلك فقال (والحذف) يعنى لجزء

جملة غير سببية ولا مسببة تحذف لمعنى من المعانى كقوله سبحانه فنعم الماهدون أى هم نحن على أحد القولين السابقين ص (واما أكثر إلى آخره) ش وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو فأرسلون يوسف التقدير إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه إليه فأتاه فقال له وأمثله كثيرة

على

قوله إما جزء جملة لان المعطوف بحرف غير مرتب كانت كلها

معطوفة على الاول على التحقيق من أقوال ثلاثة (قوله أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) أى فهذا الكلام حذف فيه جمل خمسة مع ما لها من المتعلقات لا يستقيم المعنى الا بها أشار المصنف إلى تقديرها بقوله أى إلى يوسف الخ فالجملة الاولى لأستعبره الرؤيا أى لأطلب منه تعبيرها وتفسيرها والثانية ففعلوا والثالثة فأتاه والرابعة فقال له والخامسة يا فانها نائبة عن جملة أدعو وأما قوله إلى يوسف فهو متعلق بالجملة المذكورة أعنى أرسلون وقوله يوسف الذى هو للنادى هو الذى كور قال اليه يعقوبى ودليل تلك المحذوفات ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسال والاياء اليه ثم النداء محكي بالقول والارسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك اختصارا لا لم بالمحذوف لئلا يكون تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعنى لجزء الجملة أو للجملة

وقوله فقلنا اذهب الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا أى فأتياهم فأبلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم وقوله فأتيا فرعون
فقلنا إنا رسول رب العالمين أن أرسل معنا بنى اسرائيل قال ألم نرك بك أى فأتياه فأبلغاه ذلك فلم اسمعه قال ألم نرك بك ويجوز أن يكون
التقدير فأتياه فأبلغاه ذلك ثم يقدر فماد إذا قال فيقع قوله قال ألم نرك بك استثناء فأنحوه قوله اذهب بكتاني هذا فأتاه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا
يرجعون قالت يا أيها الملا أى ففعل ذلك فأخذت الكتاب فقرأته ثم كأن سائلا سأل قال فماد إذا قالت فقيل قالت يا أيها الملا وأما قوله تعالى
ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله فقال الزمخشري في تفسيره هذا موضع الفاء كما يقال أعطيتك فشكر ومنعته فصر وعطفه
بالواو اشمارا بأن ما قاله بعض ما أحدث فيهما العلم كأنه قال فعلا به وعلماه (٢٠١) وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة

وقالا الحمد لله وقال السكاكي
يحتمل عندى أنه تعالى
أخبر عما صنع بهما وما
قالا كأنه قال نحن فعلنا
إتاء العلم وهما فعلا الحمد
من غير بيان ترتيبه عليه
اعتمادا على فهم السامع
كقولك قم يدعوك بدل قم
فانه يدعوك واعلم أن
الحذف على وجهين
أحدهما أن لا يقام شئ بمقام
الحذف كما سبق والثاني
أن يقام مقامه ما يدل عليه
كقوله تعالى فان تولوا فقد
أبلغتكم ما أرسلت به اليكم
ليس الإبالغ هو الجواب
تقرمه على توليهم والتقدير
فان تولوا فلا لوم على لاني قد
أبلغتكم أو فلا عذر لكم
عذر بكم لاني قد أبلغتكم

وقوله على وجهين أى
بأنى على وجهين أى
أنه تارة يكون مع عدم قيام
شئ بمقامه وتارة يكون مع
قيام شئ بمقامه واعتراض
بعضهم على المصنف بأن

على وجهين أن لا يقام شئ بمقام المحذوف) بل يكتفى بالقرينة (كأمر) في الأمثلة السابقة

الجملة بدليل المثال مع أن قيام الشئ بمقام غيره يستدعى أن للمحذوف محلا (على وجهين) أى يكون
ذلك الحذف على وجهين أحدهما الوجهين اللذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شئ بمقام
شئ من (المحذوف) بأن لا يوجد شئ يدل عليه ويستلزمه في مكانه بل يكتفى في فهم المحذوف
بالقرينة اللفظية أو الحالية (كأمر) في الأمثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق
من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعطف عليه شئ يدل على العطف المحذوف الذى هو ومن أنفق

فلا تطيل بذكرها ﴿ تنبيه ﴾ اذ كرفيه ان شاء الله تعالى تقسيما لا يحجاز الحذف فنقول
المحذوف أقسام الأول جزء كلمة مثل حذف النون في لم يك فانها حذفت للتخفيف وكالحذف
في والليل اذا يسر حذفت الياء للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكى عن الاخفش أن المؤرخ السدوسي
سأله فقال لا أجيبك حتى تنام على بابي لیسلة ففعل فقال له ان عادة العرب أنها اذا عدت بالشئ عن
معناه نقصت حروفه والليل لما كان لا يسرى وإنما كان يسرى فيه نقص منه حرف كما في قوله تعالى
وما كانت أمك بغيا الاصل بغية فلم يحول ونقل عن فاعل نقص منه حرف انتهى ورأيت الطيبي
ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية ولك أن تجعل فعولا وفعيلا حيث كانا مؤنثا مطلقا
من باب الإيجاز الثاني حذف كلمة أو أكثر فهي إما اسم أو فعل أو حرف الأول الاسم فمنه حذف
المبتدا فقط وحذف الخبر فقط ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف
الموصوف وحذف العطف مع حرف العطف مثل لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل
وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أى قائلين سلام وحذف التمييز
مثل كم مررت أى كم ميلا وحذف المستثنى مثل ليس الا واختلّفوا في حذف المبدل منه
وخرج عليه ولا تقولوا لما نصف ألسنتكم الكذب وأما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه
قرينة وحذف الحرف كثيرا أيضا جوز جماعة حذف الواو العاطفة وخرج عليه وجوه يومئذ ناعمة
ومهزة الاستفهام تحذف كثيرا وحذف الفاء في جواب الشرط لا يجوز الا ضرورة وحذف لام
الأمرجوزة بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو فلولاً فضل الله عليكم ورحمته وجواب
لما نحو فلما أسلموا لله لا يجيبين ويحذف الشرط بلونحو اذن لذهب كل اله بما خلق وجواب أما نحو
فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم وجواب اذ انحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها

(٢٦ - شروح التلخيص - ثالث)

الحذف المحدث عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير
مضاف أى ذو أن لا يقام وذو أن يقام ساقط لان الاعتراض المذكور لا يتوجه على المصنف الا لو قال والحذف وجهان فتأمل (قوله أن
لا يقام شئ بمقام المحذوف) أى بأن لا يوجد شئ يدل عليه ويستلزمه في مكانه كعلته التقضية له (قوله بل يكتفى) أى في فهم المحذوف
(قوله بالقرينة) أى اللفظية أو الحالية الدالة عليه (قوله كأمر في الأمثلة السابقة) أى لحذف جزء الجملة مثل قوله تعالى لا يستوى
منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعطف عليه شئ يدل على العطف المحذوف الذى هو ومن أنفق من بعده وكذا أنا ابن جلاب
اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين أى فيصيبهم مثل ما أصاب الأولين

(قوله وأن يقام) أى شئ مقام (٢٠٢) المحذوف مما يدل عليه كالعلة والسبب وليس المراد شيئا أجنبيا لا يدل عليه ولا يقتضيه

لان هذا لا يقام مقام المحذوف (قوله متقدم على تكذيبه) أى والجواب يجب أن يكون مضمونه مترتبا على مضمون الشرط (قوله بل هو) أى تكذيب الرسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف أى وهو عدم الحزن والاصبر وإنما كان سببها لان السكره اذا عم هان فكأنه قيل فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك وأنت مساو لهم فى الرسالة فلك بهم أسوة (قوله أقيم مقامه) صفة لسبب أى أقيم ذلك السبب مقام الجواب لا يقال الجواب لا يحذف اذا كان فعلا الشرط مضارعا قلنا محل هذا ما لم يقم مقام الجزء شئ والا فلا ضرر فى حذفه كما فى يس نقلا عن الشمنى (قوله ثم الحذف) أى الذى لم يقم فيه شئ مقام المحذوف فهو راجع للقسم الأول فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف الدليل فقد

(وأن يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله فقد كذبت ليس جزء الشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف وأقيم مقامه (أى فلا تحزن واصبر) ثم الحذف لا بدله من دليل من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكروا موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثانى مما يكون معه الحذف هو (أن يقام) شئ مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب وليس جوابا لان الجواب يترتب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذى هو مضمون الشرط هنا وإنما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه اكونه سببا فى متعلق مضمون الجواب أى (فلا تحزن واصبر) فان نفى الحزن والاصبر متعلق النهى والأمر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذى يقام مقام المحذوف لا يكون أجنبيا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قال القاضى التنوخى وكل ذى جواب جوز حذف جوابه ومنها باب الاغراء وباب التحذير وباب نعم وبئس وباب التنارع والاختصاص والنصب على الدح * تنبيه * من تأمل ما سبق علم أن الإيجاز ليس من شرطه امكان المساواة فيكون جائزا بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه فهو حينئذ قسمان قسم مفوض الى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل المبتدآت التى يجب حذفها وغير ذلك مما هو واجب الحذف كالعامل فى الاغراء والتحذير وفى مصدر بدل من اللفظ بفعله والخبر فى باب نعم وبئس على أحد الأقوال وفى خبر المبتدأ بعد لولا غالبا وغير ذلك * تنبيه * واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الإيجاز الى إيجاز قصر وإيجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ الى إخلال وغيره وتقسيم زيادته الى تطويل وغيره تبع فيه جميعه الرماني قال الرماني والإيجاز على ثلاثة أوجه الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد والإيجاز باعتماد الغرض دون سعة ومن الإيجاز باظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والإيجاز تصفية الالفاظ من الكدر والإيجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادي فى قوانين البلاغة انه يوافق فى المعنى لافى اللفظ وقال هى ستة أزواج متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الأجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما اذا صرح بلفظ فهم به الباقي ويقابله التطويل وهو أن يصرح بجميع الالفاظ التى يلزم بعضها بعضا أو يذكر بعضها ببعض والاحمال وهو أن يعبر عن الأشياء الكثيرة باسم جنسها ويقابله التفصيل وهو أن يذكر تلك الأشياء واحدا واحدا والتكرير اما إعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للأول أو يذكر مبسوطة مرة ومقبوضا أخرى أو يذكر جملا مرة ومفصلا أخرى ويقابله الافراد والاضمار أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ويضيفها الى التى نطق بها القائل لوضوحها أو قرينة حاله والفرق بينه وبين الاختصار

أثبتوا حذفه لا لدليل قلت أجاب ابن السبكي فى العروس بأن عبارة النحاة المذكورة عبارة مخجلة (وأدلتها أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا وإنما يسمونه حذفاً اعتباراً بالفعل قبل جعله قاصراً اه كلامه

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فان العقل يدل على الحذف لأمرو والمقصود الاظهر أي رشد الى ان التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرم عليكم نكاح أمهاتكم لان الفرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(قوله وأدلتها كثيرة) اعلم أن كثرتها من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأما دليل الحذف فشيء واحد وهو العقل وحينئذ فيرد على المصنف أن الكلام في دليل الحذف لا في دليل التعيين فلا وجه للجمع (٣٠٣) والوصف بالكثرة قرره شيخنا العدوي

وقد يجب بأن لا كان كل ما دل على التعيين يدل على الحذف وان كان العقل وحده قد يدل على الحذف ولولم يوجد الدليل الآخر المفتقر اليه في الدلالة على التعيين صح التعبير بالجمع والوصف بالكثرة (قوله منها أن يدل العقل الخ) إنما أتى به إشارة إلى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالفرائن اللفظية وهي الأغلب وقوعا والأكثر وضوحا ولهذا لم يتكلم عليها (قوله والمقصود الاظهر) أي وأن يدل المقصود الاظهر أي وأن يدل كون الشيء مقصودا بحسب العرف في الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره للذهن على عين ذلك المقدر فالدال في الآية على خصوص تقدير لفظ التناول كون التناول مقصودا بحسب العرف في استعمال هذا الكلام

(وأدلتها كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذفًا إذا احكام الشرعية

ظاهر من المثال (وأدلتها) أي أدلة الحذف (كثيرة منها) أي من أدلتها (أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (و) يدل (المقصود الاظهر) أي كون الشيء مقصودا أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الاظهر وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فان مدلوله تحريم ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد لما علم أن الأحكام الشرعية لا تتعلق

أن الذي ينبه على الشيء في الاختصار هو شيء من نفس القول والنسبة في الاضمار شيء من خارج والتصريح عكسه والايجاز الاختصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض وعلى أقل ألقاها الدالة عليها عددا والتذييل أن يضيف إلى المعاني الضرورية سائر الأشياء التابعة للتبيين والتفخيم ص (وأدلتها كثيرة إلى آخره) ش لما كان الحذف لا يجوز الدليل احتاج إلى ذكر أدلتها ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدها فان قلت قد قسم النجاة الحذف إلى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف الدليل فقد أثبتوا حذفًا للدليل (قلت) هي عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه إذا ثبت ذلك فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمنها العقل إذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان العقل يدل على أنها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف إلى الاجرام فتعين حذف شيء (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان إلى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه التناول فاستفيد من دليل آخر وهو أن التناول هو المقصود الاظهر أي الأغلب في الميتة إرادة أكلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم في إرادة النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب الجمهور أما من جملة مجمل فلا ظهور ولا تعيين إلا بدليل خارجي وأما من قال الميتة عبر بها عن أكلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف نظر من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف إما لفظيا كالمبين أو خارجيا كما في الجمل لا على أصل الحذف فان أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف إلا لفرض الإبهام وان أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظهور دل على تعيينه فالدال حينئذ على المحذوف المعين وهو الظهور فلا ولي أن يقال ظهور إرادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك إرادة المنطوق به وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة إرادته الثاني أن قوله أدلتها كثيرة

وكونه ظاهرا لتبادره للذهن والمبدول هو لفظ التناول فاحتلف الدال والمبدول ولولم يؤول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الاظهر لزم اتحاد الدال والمبدول لان المقصود الاظهر في الآية نفس التناول قرر شيخنا العدوي (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالا على الحذف أنه مدرك لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحينئذ فالعقل مستدل لدليل والدليل عدم تصور تعلق الحرمة بالاعيان لان الحرمة عبارة عن طلب الترك ولا معنى لتأليب ترك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذفًا) أي شيئا محذوفا وهو محتمل لان يقدر حرم عليكم أكلها أو الانتفاع بها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها

(قوله انما تتعلق بالافعال) أى أفعال المكافين وهو الحق إذ لا معنى لتعلق التكليف بالذوات لعدم القدرة عليها وقوله دون الاعيان أى دون الذوات كما هو ظاهر الآية فان مدلولها تحريم ذوات الميتة وما معها وما ذكره من أن الأحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات هو مذهب المعتزلة والعراقيين من أهل السنة وأما على مذهب الحنفية فتتعلق الأحكام بالاعيان حقيقة فان بنى على مذهبهم فلا حذف في الكلام (قوله والمقصود

(٢٠٤)

انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية تناولها الشامل لاد كل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفي قوله منها أن يدل أدنى تسامح فكأنه على حذف مضاف

تناولها) انما كان تناول هو المقصود الاظهر من هذه الاشياء نظرا للعرف والعادة في استعمال هذا

الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا تحريم تناوله لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون تناول مقصودا أظهر على تعيين المحذوف أى وهوافظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى منحن وقريب وسهل وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الأدلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا تصحيح لعبارة المصنف

ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر في آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذوان يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر في أوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كثيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل

منها أن يدل العقل لا يصح لان يدل العقل ينحل الى دلالة العقل فكأنه قال أدلته الدلالة وهو فاسد وتأويله اما بأن يؤول الأدلة على الدلالات وهو الاولى أو يؤول أن يدل بالدلالة التى بمعنى الفاعل كما هو قول فى عسى زيد أن يقوم كما يؤول الموصول الحرفى وصلته بالمصدر بمعنى المفعول فى قول ضعيف ذكره جماعة فى قوله سبحانه وما رزقناهم ينفقون وقوله سبحانه وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله و يقرب مما نحن فيه قولك زيدا كرم على من أن أضربه نقل الشيخ أبو حيان فى تذكرته عن صاحب البديع أن أن فيه بمعنى الذى وفيه نظر لان أن لا تكون بمعنى الذى ولانه كان يلزم أن يقول أنا كرم على زيد من أن أضربه ونقل الشيخ أبو حيان عن بهرمان أن هذا وقع جوابا لمن قال أنت تريد أن تضربنى فمناه أنت كرم على من يقدر فى نفسه ذلك انتهى وصحة قولك أنا كرم على زيد من أن أضربه يشهد لها مع كثرة الاستعمال وذكر سيدويه لها فى كتابه قوله صلى الله

لكن فى هذا الثانى نظرا لان المقصود تقسيم الأدلة لدلالاتها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يحزم بأن حذف المضاف هو الصحيح لعبارة المصنف إشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب إضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل الدال كجرد قطيفة وأخلاق ثياب أى قطيفة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما فى هذين الجوابين من التعسف

(ومنها) لكن فى هذا الثانى نظرا لان المقصود تقسيم الأدلة لدلالاتها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يحزم بأن حذف المضاف هو الصحيح لعبارة المصنف إشارة الى عدم تعيينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب إضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل الدال كجرد قطيفة وأخلاق ثياب أى قطيفة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما فى هذين الجوابين من التعسف

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء ربك أي أمر ربك أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أي عذاب الله وأمره

(قوله أن يدل العقل عليهما) أي معاني أي يستقل بأدراك الأمرين بالدليل القاطع من غير توقف على قرآن في العبارة أصلا وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس (قوله فالعقل يدل على امتناع محي الرب) أي يدرك ذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرآن في العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل في العقل للكمال إذ المدرك لما ذكرنا هو العقل الكامل فخرجت المجسمة القائلون بأن الله جسم (قوله فالأمر المعين الخ) هذا جواب عما يقال إن أو في قوله أو عذابه للأمرين لا تعين للمحذوف فلا يصح القول (٢٠٥) بدلالة العقل على التعيين وحاصل

الجواب أن المراد أنه يعين الواحد الدائر بين الأمر والعذاب والآخر الدائر بين الأمرين المذكورين معين بالنظر لعدم ثالث وإن كان مبهما بالنسبة لهما فهو تعيين نوعي لا شخصي وعلى هذا فمراد المصنف بالتعيين ما يشمل التعيين النوعي بقى شيء آخر وهو أن الأمر والعذاب يستحيل تحييمها والجواب أن المراد بأمره وعذابه المأمور به والمعذب به من ميزان ونار وغبرهما لكن لما كان اسناد المحي لله يوهم أن الله ذاته مجسمة احتيج للدليل العقلي بخلاف اسناد المحي للأمر أو العذاب فإنه لا بشاعة فيه وإن كان مجازا لم يحتج للدليل العقلي فتأمل قرره شيخنا العدوي قال العلامة اليعقوبي وفي جعل العقل دالا على التعيين هنا نظر من

(ومنها أن يدل العقل عليهما) أي على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك) فالعقل يدل على امتناع محي الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضا (أي أمره أو عذابه) فالأمر المعين الذي دل عليه العقل هو أحد الأمرين لا أحدهما على التعيين

في الأمرين على ما في ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم إنما يتعلق بالأفعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وإن بني على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الحنفية فلا حذف في الكلام ولا يخفى ما في عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الأدلة فاما أن يكون قوله أن يدل مقحما والأصل منها العقل واما أن يقدر ودلالة أدلته كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة في معنى الحشو أيضا بل هو غاية في البرودة لان المقصود تقسيم الأدلة لادلالها كما لا يخفى واما أن يجعل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه يقول منها دليل العقل فتكون اضافته إلى العقل من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا يخفى ما فيه من التعسف أيضا ومن أجل الاحتمال الآخر والأول لم نجزم بأنه على التقدير (ومنها) أي ومن أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليهما) معاني على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل في ادراك الأمرين وقد علمت أن ادراكه الثاني يستلزم الأول دون العكس ولا يخفى ما في هذا الكلام مما تقدم وكذا ما في ما بعده ثم مثل لما دل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء ربك) والملك صفا صفا فالعقل يدرك امتناع المحي من الرب تعالى وتقدس بالدليل القاطع من غير توقف على قرآن في العبارة أصلا ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضا (أي أمره أو عذابه) لان العقل إذا تأمل أن ذلك في يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب

عليه وسلم أنا أكرم على الله من أن يعذبني بذات الجنب ثم قال ومنها أي من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهما أي على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك أي أمره أو عذابه لان العقل دل على أصل الحذف لاستحالة محي الباري سبحانه وتعالى عقلا فان ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل أيضا على التعيين وهو الأمر والعذاب (فأت) فإذا كان محتملا لهما فأين التعيين إلا أن يكون

وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدّر أحد الأمرين لا يستقل به دلالاته بل يحتاج إلى قرآن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذي لا يناسبه إلا ما ذكر لكونه موعودا فيه بالحساب والعقاب والرحمة فتقدير العذاب أو الأمر الشامل للعذاب مناسب له لان العذاب هو الموجب له والنحو يف به المقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الأمرين يحتاج فيها العقل إلى قرآن كان الدال غير العقل وذلك لان المدرك للأمور هو العقل لكن ان كانت دلالاته مستقلة نسبت الدلالة اليه وإن كانت دلالاته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا ثانيهما أننا ان جوزنا تقدير الاخص في مقابلة الاعم لان الأمر أعم من العذاب لم ينحصر المقدّر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهى ربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصي أو جاء عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الأمر أولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر انتهى وإنما كان الأمر أشمل لانه واحد الأمور فيشمل النهي والعذاب وغير ذلك فتأمل

ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز فذاككن الذي لمنننى فيه

(قوله أن يدل العقل عليه) أى على الحذف (قوله والعادة) أى وتدل العادة أى المقررة لا العادة فى استعمال الكلام بخلاف ما سبق فى المقصود الاظهر والحاصل ان المراد بالعادة والعرف الذى تبين به المقصود الاظهر كونه الشئ يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد لخصوصية فيه بخلاف العادة ها (٢٠٦) فان المراد بها تقرير أمر آخر فى نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتنقرر كون

(ومنها أن يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذاككن الذى لمنننى فيه) فان العقل دل على أن فيه حذفاً اذ لا معنى للوم على ذات الشخص وأما تعيين المحذوف

والعقاب والرحمة الا أن يقدر أمره الشامل للعذاب أو يقدر عذابه لانه هو الموجب للتحويل والنحو يف المقصود من الآية فقد دل العقل على أن أحدهما لا بعينه هو المقدر وذلك هو المراد بالتعيين هنا وفى هذا الكلام شئ من وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحدهما لا يستقل فيه دلالة بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا يوم اتيامة الذى لا يناسبه الا ما ذكره هذا مما دل فيه غير العقل لما تقدم لنا أن المدرك هو العقل فى الكل لكن ان كانت دلالة لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشئ المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا والآخر أنا ان جوزنا تقدير الاخص فى مقابلة الأعم لان الأمراء من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكرنا صراحة أن يقدر وجاء نهى ر بك أو جاء جند ر بك القائم بتعذيب العاصى أو عبيده القائمون بذلك كاللائكة وأيضا تقدير الامر أولى وأظهر لشموله كما فى آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر كما تقدم (ومنها) أى من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أى على مطلق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة فى استعمال الكلام كما تقدم (على التعيين) أى تعيين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز فى خطابها للنساء اللاتى لنهاى يوسف (فذاككن الذى لمنننى فيه) فان يوسف لما خرج عليهن وذهبن من جماله قطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فقالت لهن امرأة العزيز فذاككن الذى لمنننى فيه أى عليه فى معنى على كما يرشد الى ذلك قول السارح اذ لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر يعلى دون فى مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لا معنى للوم على ذات الشخص) أى لان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وإنما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم يتعلق اللوم بالذوات وتعلقه بالأفعال الاختيارية أمرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتى فى ترك اللوم على الحب قلت المراد بالادراك العقلى ما يستقل فيه الدليل العقلى كنفى الجسء عن الرب تعالى أو يكون من الامور التى يعترف بها كل أحد بلا دليل وان كان مستنده عمل العرب بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين

أراد بقوله الامر الذى بمعنى العذاب أو العذاب وذلك اختلاف فى العبارة فقط لافى المعنى واعلم أن الزمخشري قال ان هذه الآية الكريمة تمثيل مثل حاله سبحانه فى القهر بحال الملك اذا حضر بنفسه فعلى هذا لا حذف فى الآية الكريمة وان أراد التعيين فيهما بمعنى عدم الثالث فذلك ليس بتعيين ثم هو ممنوع لان العقل لا ينفى تقدير عباد ر بك أو جنود ر بك وغير ذلك فهذا كالتقسيم الأول ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف وتدل العادة على تعيين المحذوف كقوله سبحانه فذاككن الذى لمنننى فيه العقل

الحب الغالب لا يلام عليه (قوله نحو فذاككن الذى لمنننى فيه) قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز فى خطابها للنساء اللاتى لنهاى يوسف وذلك لان يوسف لما خرج عليهن وذهبن من جماله قطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فقالت لهن امرأة العزيز فذاككن الذى لمنننى فيه أى عليه فى معنى على كما يرشد الى ذلك قول السارح اذ لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر يعلى دون فى مع أنه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لا معنى للوم على ذات الشخص) أى لان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وإنما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم يتعلق اللوم بالذوات وتعلقه بالأفعال الاختيارية أمرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتى فى ترك اللوم على الحب قلت المراد بالادراك العقلى ما يستقل فيه الدليل العقلى كنفى الجسء عن

الرب تعالى أو يكون من الامور التى يعترف بها كل أحد بلا دليل وان كان مستنده عمل العرب كما فى تعلق اللوم بالأفعال الاختيارية وعدم تعلقه بالذوات فان كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلى بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعيين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وان أدرك أن قيل الضمير فى فيه حذف فذاككن لا يدرك عين ذلك المحذوف لان ذلك المقدر يحتمل احتمالات ثلاثة والتعيين لاحدها هو العادة

(فانه)

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير في حبه لقوله قد شغفها حبا وأن يكون في مرادته لقوله تراودفتاها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعيين المرادة لان الحب المفرط لا يلام الانسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته وانما يلام على المرادة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو نعلم قتالا لاتبعنا كم مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم لا يعرفونها فلا بد من حذف قدره مجاهد رحمه الله مكان قتال أي أنكم تقتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليه منكم

(قوله فانه) أي قوله فيه يحتمل أن يقدر أي المحذوف فيه (قوله لقوله) (٣٠٧) تعالى أي حكاية عن اللوام (قوله

حبا) تميز محمول عن الفاعل أي قد شغفها حبه أي أصاب حبه شغاف قلبها وشغاف القلب غلافه وغشاؤه أعنى الجلدة التي دونه كالحيجاب واصابة الحب لشغاف قلبها كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه وفي الاطول أي خرق شغاف قلبها (قوله وفي مرادته) أي ويحتمل أن يقدر المحذوف فيه في مرادته (قوله لقوله تعالى) أي حكاية عن اللوام أيضا (قوله تراودفتاها عن نفسه) أي تخادعه وتطالبه مرة بعد أخرى برفق وسهولة لتتال شهوتهما منه (قوله وفي شأنه) أي ويحتمل أن يكون المتعلق المحذوف فيه في شأنه وقوله حتى يشملهما أي لأجل أن يشملهما وانما كان المقدر في هذا الكلام محتملا لهذه الاحتمالات الثلاثة لان اللوم كما تقدم

(فانه يحتمل) أن يقدر (في حبه) لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مرادته لقوله تعالى تراودفتاها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما) أي الحب والمرادة (والعادة دلت على الثاني) أي مرادته (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره) أي الحب المفرط (اياه) أي صاحبه

فاذا تقرر أنه لا بد من تقدير قبل الضمير في فيه ولا يدرك العقل وحده ما وراء ذلك فالمقدر فيه احتمالات (فانه) أي الكلام الذي وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوم تقرر أنه لا يقع الا على فعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل من أفعال اللوم على فعلين أحدهما مرادتها والآخر حبا فيحتمل أن يقدر (في حبه) لقوله تعالى (حكاية عن اللوام) (قد شغفها حبا) أي أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه كناية عن احاطة حبه له بقلبه حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه وفي الاطول أي خرق شغاف قلبها (قوله وفي مرادته) أي ويحتمل أن يقدر (في حبه) لقوله تعالى (حكاية عن اللوام أيضا) (تراودفتاها عن نفسه) (يحتمل) (أن يقدر في شأنه حتى يشملهما) أعنى الفعلين المذكورين في اللوم وهما الحب والمرادة (و) (لكن) (المادة) المتقررة عند المحبين (دلت على) التقدير (الثاني) وهو في مرادته وذلك (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة) عند المحبين (لقهره اياه) أي لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحبين

دل على أنه لا بد من محذوف لان الشخص لا يلام الا على الفعل واحتمل أن يكون التقدير في حبه لأجل شغفها حبا أو في مرادته لأجل تراودفتاها وأن يكون في شأنه وأمره والعادة دلت على إرادة المرادة لان الانسان لا يلام على الحب المفرط لانه يقهر صاحبه انما يلام على المرادة التي يقدر على دفعها (قلت) كلامه متناهات لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الا على ما هو من كسبه ثم جملة محتملا لثلاثة أمور أي يجوزها العقل منها إرادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب فيلزم أن يكون احتمال الحب منفيًا عقلا ثم انه جوز أن يكون المراد الحب والمرادة أو الامر المطلق وأقام الدليل على عدم إرادة الحب فأثبت المرادة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو إرادة الامر الذي يشملها فلم يذكر ما يدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول بالذهب الى أن مقتضى عام وهو أحد قولي الشافعي ومنصوصه في الام وان كان مرجوحا عند الاصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف وعلى التعيين وذلك بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله سبحانه لو نعلم قتالا لاتبعنا كم أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلذلك قدره مجاهد مكان قتال

لا يتعلق الا بفعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مرادته والآخر حبا فيحتمل أن يكون المقدر في حبه ويحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لكل من الحب والمرادة (قوله والعادة) أي المتقررة عند المحبين (قوله المفرط) أي الشديد الغالب (قوله لا يلام صاحبه عليه في العادة) أي في عرف المحبين وفي عاداتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه ليس بنقص فان لام عليه أهل الحب فلاجل لوازمه وأمان كلف عن لوازمه تردية فلا لوم عليه (قوله لقهره اياه) أي والامر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على ما دخل تحت كسبه كالمراودة

ويدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها ومنها الشروع في الفعل كقول
 المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم كما إذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ وكذا عند الشروع في
 القيام أو القعود أو أي فعل كان فإن المحذوف يقدر ما جعلت التسمية بمبدأه

(قوله فلا يجوز أن يقدر في حبه) أي لعدم المطابقة إذ النسوة لم تلها في الحب لكونه قهريا وإنما لامتها على المرادة ولا يقال إن
 المرادة ناشئة عن ذلك الحب ولازمة له فلا يلزم عليها اللزوم والالتزام منوعة إذ قد يوجد الحب من غير مرادة ثم إن ما ذكره
 من عدم جواز تقدير الحب إذا أريد به نفسه وأما تقديره مراد به لوازمه وآثاره التي يقتضيها فهذا غير ممنوع لا لوم على ذلك عادة (قوله
 ولا في شأنه الخ) قال العلامة اليمقوبي عدم الجواز ظاهر في تقدير الحب وأما عدم الجواز في تقدير الشأن فغير ظاهر لصحة تقديره
 باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه (٢٠٨) وهو المرادة فالخالف أن شموله لا يمنع من صحة تقديره لأنه يكفي في صحة احتماله

للفصود وقول الشارح ولا في شأنه أتى به أصلا حالين فإنه
 كان ينبغي أن يتعرض له في
 المتن لمنع ارادة ذلك لأنه
 لا يظهر تعيين تقدير المرادة
 الذي هو الاحتمال الثاني في
 كلامه لا ينبغي صحة كل من
 تقدير الحب وهو الاحتمال
 الاول وتقدير الشأن الذي هو
 الاحتمال الثالث فتأمل
 (قوله الشروع في الفعل) لو
 أدخله في الاقتران الآتي
 لكان أولى لأنه منه (قوله
 يعني من أدلة تعيين المحذوف)
 أي بعد دلالة العقل على أصل
 الحذف وكذا يقال فيما بعده
 والحاصل أن العقل لا بد منه
 فهو الدال على أصل الحذف
 في الجميع وأما تعيين
 المحذوف فتارة يدل عليه
 العقل وتارة لا يدل عليه

فلا يجوز أن يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا ويتعين أن يقدر في مرادته نظرا إلى العادة (ومنها
 الشروع في الفعل) يعني من أدلة تعيين المحذوف لا من أدلة الحذف لأن دليل الحذف هنا هو أن
 الجار المجرور لا بد من أن يتعلق بشيء والشروع في الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذي شرع فيه (نحو
 بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية بمبدأه) ففي القراءة يقدر بسم الله أقرأ

غفلة عن كونه ليس بنقص فإن لام عايه المبوب فلولوازمه وأما من كلف عن لوازمه الردية فلا لوم عليه
 وإذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير في مرادته وهذا
 ظاهر في عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما
 يشتمل عليه وهو المرادة (ومنها) أي من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف
 (الشروع في الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فإن الجار يدل بالعقل بعد ادراك أصل وضعه أنه
 لا بد له من متعلق والشروع في فعل من الأفعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت
 التسمية بمبدأه) فإذا أريد بالأمر كل قدر آكل بعد بسم الله وإذا أريدت القراءة قدر أقرأ بعد بسم الله
 وهكذا وتقدير خصوص لفظ ما جعلت التسمية بمبدأه هو الأقرب لقرينة ابتدائه بخصوصه ونسب
 إلى البيانين وقيل يجوز تقدير ابتدئ في الكل ونسب للنحويين وكون ادراك أن الجار والمجرور

ويدل على ذلك أنهم أشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم بأن لا يخرج من المدينة (قلت) وتعيين المحذوف
 هنا دل عليه السياق والقرينة وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظر وأيضاً قيل إن المراد لو نعلم أنه يعرض
 لكم قتال ما أولو نعلم أن ما أتم متوجهون إليه قتال لكنه ليس بقتال بل هو لقاء النفس إلى التهلكة
 فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية بمبدأه له فإن
 كانت عند الشروع في القراءة قدرت أقرأ أو لا كل قلت آكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس
 هل يقدر في مثله الفعل أو الاسم المصدر واختلفوا هل يقدر عام كالأبتداء أو خاص كما ذكره

(قوله لا من أدلة الحذف) أي خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصنف لأن السياق في بيان أدلة الحذف وعلى

ولذا عبر الشارح بالعناية (قوله لا دليل الحذف هنا هو أن الجار الخ) في الكلام حذف والأصل لا دليل الحذف هو العقل بسبب
 ادراكه أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشيء فإذا لم يكن ذلك المتعلق ظاهرا حكم بتقديره وكون ادراك أن الجار والمجرور لا بد له من
 متعلق بالنصرف العقلي لا ينافي كون التقدير لا مرفظ في نحو ولكم في القصص حياة لأنه ليس المراد بكونه لا مرفظ أن العقل
 لا يقتضيه أصلا بل المراد أن التقدير مراعاة للقواعد النحوية الموضوع لسبك الكلام وهذا لا ينافي أن العقل يدرك لذلك المتعلق
 وإن كان لا يحتاج للتصريح به في إفادة المعنى لتبادره (قوله على أنه) أي ذلك المتعلق المحذوف وقوله ذلك الفعل أي اللفظ الدال على
 ذلك الفعل (قوله فيقدر ما جعلت الخ) أي فيقدر لفظ ما جعلت أي فيقدر خصوص لفظ الفعل الذي جعلت التسمية بمبدأه وإنما
 قدرنا في كلامه لفظ قبل ما جعلت الخ لأن المقدر هو الفعل النحوي وما جعلت التسمية بمبدأه هو الفعل الحقيقي وهو لا يقدر ولك أن
 لا تقدر المضاف في أول الكلام وتقوده في آخره والمعنى حينئذ فيقدر ما أي الفعل الذي جعلت التسمية بمبدأه

ومنها اقتران الكلام بالفعل فانه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فانه يفيد بالرفاء والبنين أعربت (القسم الثالث الاطناب) وهو اما بالايضاح بعد الابهام

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر أو القياس مفعول محذوف أي وأجر القياس على هذا فاذا أريد ألا كل قدر آكل والقيام قدر أقوم وهكذا ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كما تبدى في الكل (٢٠٩) ونسب هذا للبيانين فيتعين أن يقدر عندهم

خصوص لفظا جمعات التسمية مبتدأ له افرينة ابتداءه بخصوصه وجوز النحويون تقدير المتعلق عاما في الكل (قوله أي من أدلة تعيين المحذوف) أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف ولم يبين دليل الحذف هنا لان دليله هنا عين دليله في سابقه (قوله الاقتران) أي مقارنة الكلام الذي وقع فيه الحذف على أصل الحذف لفعول الخاطب بمعنى وقوعه في زمنه كما يؤخذ من قوله فان مقارنة الخ أو اقتران الخاطب بفعله بمعنى تلبسه به كما يؤخذ من قوله أو مقارنة الخاطب الخ (قوله كقولهم) أي قول الجاهلية حيث يحتزون عن البنات وقد ورد الهوى عنه (قوله المعرس) أي التزوج من أعرس اذا تزوج (قوله بالرفاء والبنين) أي أعربت ملتبسا بالرفاء أي بالالتئام والاتفاق بينك وبين زوجتك وملتبسا بولادة البنين منها والجملة خبرية لفظا انشائية معنى لان المراد بها انشاء الدعاء أي جعلك الله ملتبسا مع زوجتك والدا للبنين منها (قوله دل على

وعلى هذا القياس (ومنها) أي من أدلة تعيين المحذوف (الاقتران كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين) فان مقارنة هذا الكلام لاعراس الخاطب دل على تعيين المحذوف أي أعربت أو مقارنة الخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ذلك والرفاء هو الالتئام والاتفاق والباء للملابسة (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام

لا بدله من متعلق بالتصرف العقلي لا ينافي كون التقدير أمرا لفظيا في نحو قولنا لك الأجر لان المراد بكونه لفظيا كما تقدم أن ادراكه لا يحتاج في تبادره الى ذلك التقدير لأنه لا يقتضيه العقل أصلا (ومنها) أي ومن أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الاقتران) أي مقارنة الكلام الذي وقع فيه الحذف لحال من الأحوال وذلك (كقولهم للمعرس) أي التزوج (بالرفاء) أي الالتئام والاتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعدم وضعه بأنه لا بدله من متعلق ومقارنة هذا اللفظ لاعراس يدل على أن المتعلق به المجرور هو أعربت والباء في بالرفاء للملابسة أي أعربت ملتبسا بالالتئام مع زوجتك وملتبسا بولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أي جعلك الله مع زوجتك ملتبسا والدا للبنين ولا يخفى أن المقارنة أغم من جعل البسملة مبتدأ الشيء فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذي تقدم أن من جملة أسرارها بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأنه هو أن يزداد في الكلام على أصل المراد وهو المساواة لفائدة يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أي يبين شيء مامن الأشياء بعد ايهامه يكون

ومنها أن يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن أعرس بالرفاء والبنين أي بالرفاء والبنين أعربت قلت وهذا الدليل يغني عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطيب ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التمثيل ثم ذكر المثل المشهور إن لاحظية فلا ألية أي ان لم توجد حظية فلا تترك ألية والحظية ذات الخطوة عند زوجها والألية بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لاحظية فلا ألية أي ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلائم النساء فاني غير مقصرة فيما يلزمني للزوج حظية مرفوع لانه فاعل المضمرة الذي هو يكن من كان التامة وألية خبر مبتدأ تقديره فانا لا ألية أي غير ألية ويجوز نصب حظية وألية على تأويل ان لا أكن حظية فلا أكون ألية وهو مثل يضرب في مداراة الناس والنودد لهم قال ذلك الزمخشري في الأمثال وفيما قاله الخطيب نظر لان اطراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف مالا حاجة لذكره لدخوله في كلام المصنف وغيره من أطلق القرينة اللاحظية أو الحالية نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية أن الفعل المتعدي لا بد له من مفعول فاللغة دلت على أصل الحذف لا تعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفاعل عندهم أجاز حذفه ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور إما بالايضاح

(٢٧ - شروح التلخيص - ثالث) تعيين المحذوف أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع الجار يحكم بأنه لا بدله من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال ثان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة الخاطب بالاعراس مفسر له والحاصل أن في معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال الخاطب أو بين الخاطب وحاله على ما مر وفي بعض النسخ اذ مقارنة الخ وهي لاتناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أي يحصل اما بالايضاح الخ

ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتمكن في النفس فضل تمكن فان المعنى اذا أتى على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فتتوجه الى ما يرد بعد ذلك فاذا أتى كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعور هابه أتم

وسياتى مقابله في قوله واما بذ كرا الخاص الخ فذ كرا أمور تسعة يتحقق بها الاطناب آخرها قوله واما بغير ذلك فذ كرا ثمانية أمور نصريحها والتاسع اجمالا فيما أحال عليه وتقدم أن من جملة أسرارہ بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأن حقيقته أن يزداد في الكلام على أصل المراد لفائدة والمراد بالايضاح بيان شيء من الأشياء بعد ابهامه (قوله ليرى المعنى) أى ليرى السامع المعنى أى ليذكره فالمراد بالرؤية هنا الادراك كذا في ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متعين لجواز كونه مبنيا للمفعول أى لأجل أن يرى المتكلم المخاطب المعنى في صورتين مختلفتين وهذا أمر (٢١٠) مستحسن لانه كعرض الحسنة في لباسين (قوله والأخرى موضحة) أى

ليرى المعنى في صورتين مختلفتين (أحداهما مبهمة والأخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (أوليتمكن في النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان أوقع عندها

(ليرى) أى ليرى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الادراك (في صورتين مختلفتين) احدهما صورتين مأوجب فهمه على وجه الابهام والأخرى مأوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم ادراكه من جهة التفصيل ادراكا كان والادراك كان علما وعلما خيرا من علم واحد وأصل هذا الكلام أن رجلا نبه ابنه على شأن الطريق لما سلك به طريقا غير ما ينبغي فقال له ابنه انى عالم فقال ذلك الرجل وعلما خيرا من علم واحد أى اضافة علم الى علمك ثم صار مثالا للمشاورة وانها ينبغي لما فيها من اجتماع علمين وكذا البحث في كل شيء بحيث لا يستقل في ذلك الشيء بعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ابهام علمين مع أن المعلوم واحد لتضمن التفصيل الاجمال وهذا يمد ما يستظرف كالبديع المعنوى فكيف يعد من المعانى قلت قد يكون المقام مقام ادراك الشيء على حقيقته والاحاطة بجوانبه كمقام الافتخار بالعلم أو مقام التعلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من المتكلم أو السامع فيناسبه تعلق علمين من جهتين أو ابهام علمين ان قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكن ولا من باب كمال اللذة الآتية على ما يتبين (أوليتمكن) أى الايضاح بعد الابهام يكون ليرى المعنى في صورتين أوليتمكن المعنى الموضح بعد ابهامه (في النفس) أى في نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغي أن يعلل به القلب لرغبة أولهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمله أو نحو ذلك وانما كان في الايضاح بعد الابهام فضل التمكن لان الاشعار به اجمالا يقتضى التشوق له والشيء

بعد الابهام أى أسبابه قصد الايضاح والباء في قوله بالايضاح للسببية أى اذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته امارؤية المعنى في صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح أوليتمكن المعنى في النفس فضل تمكن أى تمكنا زائدا

ظاهرة وجعل الايضاح بعد الابهام لهذه النكتة بقطع النظر عما يلزمها من التمكن في النفس وكمال اللذة والارجعت تلك النكتة للثنتين بعدها (قوله وعلمان الخ) هذا مرتبط بمحذوف والأصل وادراك الشيء من جهة الابهام ثم من جهة التفصيل علما وعلما خيرا من علم واحد وهذا الاشارة الى ضرب مثل سائر وأصل هذا الكلام أن رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل لابنه يابنى ابحث لنا عن الطريق فقال له انى عالم فقال يابنى علما خيرا من علم واحد أى اضافة علم الى علمك خيرا من استقلالك بعلمك ثم صار يضرب في مدح المشاورة والبحث عن الأمور (قوله أوليتمكن)

عطف على قوله ليرى أى أن الايضاح بعد الابهام يكون ليرى السامع المعنى في صورتين أوليتمكن ذلك المعنى الموضح (أو) بعد ابهامه في نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغي أن يعلل به القلب لرغبة أولهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمله أو نحو ذلك (قوله أوليتمكن الخ) أى مع قطع النظر عن كمال اللذة وان كان حاصله (قوله لما جبل الله الخ) أى وانما كان في الايضاح بعد الابهام زيادة التمكن لما جبل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشيء الخ بيان لما قال الشيخ يس وهل الشيء واقع على اللفظ أو المعنى والظاهر صحة كل منهما اه والأولى وقوعه على المعنى لانه المقصود بالذات ويكون ذكره بذكر داله وقوله كان أوقع عندها أى من أن يبين أولا فالفضل عليه محذوف وضمير عندها راجع للنفس وانما كان أوقع عندها لان الاشعار بالشيء اجمالا يقتضى التشوق له والشيء اذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوعه ويتمكن فضل تمكن لما من أن الحاصل بعد الطلب أعز من المساق بلا تعب

أولتسكمل اللذة بالعلم به فان الشيء اذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم واذا حصل الشعور به من وجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب المعلوم لذة و بسبب حرمانها عن الباقي ألم ثم اذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى واللذة عقيب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم أو لتفخيم الأمر وتعظيمه كقوله تعالى قال رب اشرح لي صدري و يسر لي أمر فان قوله اشرح لي

(قوله أولتسكمل لذة العلم به) يعنى السامع بسبب ازالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لان الادراك اللذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فاذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذة كاملة لان اللذة عقب الألم أتم من اللذة التي لم يتقدمها ألم اذا كانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الألم (قوله من أن نيل الشيء) أى حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أى بعد التشوق الحاصل من الاشمار بالشيء اجمالا وعطف الطاب عليه من عطف اللازم (قوله ألب) أى من نيله بدون ذلك لان فيه لذتين لذة الحصول ولذة الراحة بعد التعب (قوله نحورب اشرح لي صدري) هذا المثال صالح لكل من النكات الثلاثة فلا يوضح فيه بعد الابهام على ما بينه المصنف اما يرى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتهمكن المعنى في قلب السامع أولتسكمل لذة العلم به وفيه أن المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقديس ولا يصح أن يقال ان موسى خاطبه بما يفيد علمين هما بالنسبة اليه خير من علم واحد ولا يصح أن يقال انه خاطبه بما فيه تمكن المعنى في ذهن السامع ولا أنه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم (٢١١) للمخاطب وأجاب الفخرى بان جعل

(أولتسكمل لذة العلم به) أى بالمعنى لما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألد (نحورب اشرح لي صدري فان اشرح لي

اذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوعه ويتمكن أى تمكن وهذا مقتضى الجبلة (أولتسكمل) أى يكون الايضاح بعد الابهام لما تقدم ويكون لتسكمل (لذة العلم به) أيضا لان الاجمال يشعربه فيقع التشوق له كما تقدم فاذا نيل بالتشوق والشوق كان ألد بخلاف ما اذا نيل بلاشوق وطلب والفرق بين التمكن واللذة في العلم بحسب مفهومهما واما واضح ولو كان التشوق بالاجمال سبب كل منهما ومقام الاول كما تقدم ومقام الثانى كامالة نفس السامع الى ما يليق به التسكلم حيث يأتي به بهذا الطريق فيكون حديث التسكلم مما يراى ويرغب لا مما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل ممتنع ثم مثل لما يحتمل للمعاني الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لي صدري فان اشرح لي) أى ووجه الاجمال فيه ثم

أولتسكمل لذة العلم به لان الشيء اذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باقى الوجوه (١) دفعة واحدة ومثال الايضاح بعد الابهام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي

المثال المذكور صالحا للنكات الثلاثة باعتبار الشأن يعنى أن هذا التركيب في ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثلاثة فهو بحيث لو خطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر وان امتنع اعتبارها في بعض المواضع كما في الآية وتحقيقه أن القرآن نزل على أسلوب العرب فلا بد أن يكون في نفسه بحيث يفيد ما لو خطب به بليغ

ما لأفاده مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اه كلامه ورده العلامة اليعقوبى قائلا هذا الجواب لا يصح لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده التسكلم به والألم يوثق بمفاد الكلام لا مكان نحو له الى مقصود آخر بل الجواب أن المراد لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره وسوق الكلام لعلمين من لازمه الاهتمام به المستلزم للتأكيدي السؤال وكما الرغبة في الاجابة وكذا ساقفه للتمكن واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وكما الرغبة والتأكيدي في السؤال مناسبان في المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح لي) هذا الكلام يشعر بأن قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لخدوف أى اشرح شيئا كأننا الى ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدري وعلى هذا فجعل الآية من قبيل الاجمال والتفصيل واضح لانه طلب أو لا شرح شيء على وجه الاجمال ثم بينه بعد ذلك ويحتمل وهو الظاهر لان الأول يستدعى تقديرا والاصل عدمه أن الجرور متعلق بأشرح أى اشرح لاجلى صدري وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الربط أى ان أصل الكلام اشرح صدري ثم زيدت اللام لزيادة الربط اشرح بنفسه والتأكيدي وعلى هذا الاحتمال فلا اجمال ويحتمل أن يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل وذلك لان قوله اشرح لاجلى يفيد طلب شيء يشرح لان الشرح يستدعى مشروحا لكنه مبهم ثم فسر ذلك المشروح بقوله صدري ويرد على هذا الاحتمال أن الاجمال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدري بدون زيادة الى لان الشرح يستدعى مشروحا مبهما كما علمت والجواب أن قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلا ولا بد في الاجمال والتفصيل من التعرض في العبارة للبهيم الذي يراد تفسيره وتفصيله والألم

يفيد طلب شرح شيء ماله (أي للطالب) (وصدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء

التفصيل أن قوله اشرح لي (يفيد طلب شرح شيء ماله) أي للطالب وذلك لان المجرور نعت المحذوف أي اشرح شيئا كائنالي وعلى هذا فطلب شرح شيء على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لان الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق باشرح يفيد أيضا ان ثم شيئا يشرح له لان الشرح له يستدعي مشروحا أيضا فان قيل فحينئذ يكون ذكر كل فعل متعد من باب الايضاح بعد الابهام فاذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضروبا ثم اذا قيل زيد أفاد ايضا حال هذا الابهام ولا قائل به قلنا طلب التكلم بالفعل لنفسه المستفاد من ذكر المجرور يقتضي أنه طلب فعلا مخصوصا بمتعلق معين عند التكلم لان الغالب ادراك الانسان المصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذكر المجرور أن ثم مفعولا مخصوصا عند التكلم من أجله ومصلحة طلب الفعل لنفسه فيتقرر أن ثم مبهماتين بقوله صدري فهو من باب ذكر مبهم ينتظر بيانه بخلاف ما اذا طلب مطلق الفعل لان نفسه فيحتمل أن يجعل لازما لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص لان الفعل غير مخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك المصلحة فيه الخاصة بالمفعول ويحتمل أن يجعل متعديا فيكون ذكر المفعول بعد من باب ذكر شيء قديما ينظر قبل ابهامه لامن باب بيان شيء بعد ابهامه والحاصل أن تخصيص الطالب بالطالب يفيد تعيينه عنده وانما يتعين بمتعلق هو المفعول ولم الانسان بأحوال نفسه غالبا وتعلق غرضه بمصلحة الخاصة غالبا فيكون ذكره بعد ايضا حاويا لابهام وعدم تخصصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال اللزوم أو التعدى المنتظر وذلك نحو قول الفاعل لي يتبادر منه ان ثم مفعولا مبهما وافعل بدون لي لا يتبادر منه ذلك وهذا مذوق ذو قايؤيد ما قررناه فليتأمل فان فيه دقة ما اذا تقرر أن اشرح لي يفيد شرح شيء مالا لطلب (و) في ذلك ابهام للطالب فقوله (صدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشيء المبهم فكان فيه ايضاح بعد ابهام إمالي برى المعنى في صورتين مختلفتين أوليتمكن البين في قلب السامع أولتسكمن لذة العلم به على ما تقدم وفي هذا شيء فان مخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يناسبه أن يخاطب بعلامين على أنهما بالنسبة اليه كما تقدم خبر من علم واحد ولا ان الخطاب بما فيه التمسك في قلب السامع ولا بما فيه كمال لذة العلم للمخاطب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير الرب تعالى أمكن فيه ما ذكر لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراد التمسك به واللام يوثق بفاد الكلام لا مكان تحويلة الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره فان من لازم سوق الكلام لعلامين الابهام به المستلزم للتأكيد في السؤال وكال الرغبة في الاجابة وكذا سوقه للتمكين واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وكال الرغبة والتأكيد في السؤال مناسبان في المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى فليفهم

يفيد طلب شرح شيء ماله
وقوله صدري يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل
وان ذكر ما يستلزمه ولذا
لم يكن في قام زيد اجمال
وتفصيل وان استلزم الفعل
الفاعل وكذا ضربت زيدا
وان كان الفعل متعديا
يستلزم مفعولا به بخلاف
قولا اشرح لي اي لاجلي
اذ يفهم منه ان المشرح
امر متعلق به في الجملة
فيقع صدري تفسيره
وسر ذلك انه اذا وقع في
الكلام تعرض للمبهم
تشوقت النفس الى بيانه
بخلاف ما اذا لم يقع له تعرض
للعلم بأنه سيجيء فلا
يحصل في النفس زيادة
طلب له اه يس (قوله
اي للطالب) هو موسى عليه
الصلاة والسلام

يفيد طلب شرح شيء ماله وقوله صدري يفيد تفسيره وبيانه وكذلك ويسر لي أمرى والمقام يقتضي التأكيد لارسال المؤذن بتلقى الشرائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك فان المقام يقتضي التأكيد لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين (قلت) وفيه نظر من وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد ابهام ويكون الاطناب موجودا حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثاني أن الاطناب مألوف لرجوع الكلام الى المساواة والمفعول هنا لولم يذكر رجوع الكلام الى الاجازة فدل ذلك على ان اشرح لي صدري مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فقال كثير منهم انه منصوب على التمييز لاشعار الكلام (١) الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

(١) قوله لاشعار الكلام
الخ كذا في اصله وهو سقيم
ولتحرر العبارة اه كتبه
مصححه

وبيانه كذلك قوله ويسرلى امرى والتمام مقتض للتأ كيد للارسال الوزن بتلقى الكاره والشدائد وكقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولا مقطوع مصبحين في ابهامه وتفسيره تفخيم لا مروت تعظيم له ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم وبنس على أحد القولين إذ لو لم يقصد الاطناب لقل نعم زيد وبنس عمرو

(قوله أى من الايضاح بعد الابهام) لم يقل أى من الاطناب للايضاح بعد الابهام مع أنه الأنسب للسياق اختصارا اه فترى (قوله باب نعم) أى أفعال المدح والذم نحو نعم الرجل زيد وبنس المرأة حمالة الحطب ولا يخفى أن عذاب نعم منه على ما هو الأغلب والافقديقدم الخصوص (قوله أى قول من يجعل الخ) أى والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يجعل الخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضعفه عندهم بما هو معلوم في محله والحاصل ان الكلام يكون على كل من القولين جملتين احدا محما بهمة والاخرى موضحة وأما على قول من يجعل الخصوص مبتدأ قدم عليه خبره فلا يكون من الايضاح بعد الابهام لان الكلام عليه (٢١٣) جملة واحدة والخصوص فيها مقدم في التقدير وأل في الفاعل

حيث قد للعهد ثم اعلم أن الايضاح بعد الابهام على القول الذي ذكره الشارح انما يأتي اذا كان المقصود مدح زيد ومدح الجنس من أجله أما اذا قلنا ان المقصود مدح الجنس وزيد منه فلا يأتي ذلك (قوله إذ لو أريد الاختصار) أى في قولهم مثلاً نعم الرجل زيد وهذا علة لكون باب نعم من الاطناب الذي فيه ايضاح بعد ابهام (قوله أى ترك الاطناب) هذا جواب عما يقال الأولى أن يقول إذ لو أريد المساواة لان نعم زيد مساواة لا أنه اختصار وإيجاز وحاصل الجواب أن

(ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (باب نعم على أحد القولين) أى قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف (إذ لو أريد الاختصار) أى ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفي هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم) فشمل ما هو للمدح كنعم الرجل زيد وما هو للذم كنس الرجل أبو جهل لان الباب صادق عليهم ما وانما يكون باب نعم مافية الايضاح بعد الابهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل الخصوص جزء جملة على انه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس مما نحن فيه إذ لا ابهام لان التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (إذ لو أريد) أى وانما كان باب نعم من باب الاطناب الذي فيه ايضاح بعد ابهام لانه لو أريد (الاختصار) أى عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو أريدت لأن هذا الكلام يجوز أن يقال في العربية وهذا الايضاح بعد الابهام الكائن من باب نعم يصح أن يقصد به اراءة المعنى في صورتين مختلفتين في مقامه وأن يراد به زيادة تمكين المدوح في القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتم محبته للمدوح والاقترب فيه

ابهام الشرح ثم تبينه بالمصدر ثم مثل للايضاح بعد الابهام بباب نعم وبنس على القول بأن الخصوص خبر مبتدأ (قلت) أو مبتدأ خبره محذوف والألف واللام في الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام بقوله نعم الرجل أما اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل ابهام ثم تبين لانه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم المسند على المسند اليه قال إذ لو أريد الاختصار لكفى نعم زيد

مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة المرادة هنا بشهادة قوله نعم زيد إذ لا إيجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أى كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الأوساط وان كان هذا التركيب في نفسه يمتنعا لان يجب في فاعل نعم أن يكون بال أو مضافا لما فيه أو مضميرا مفسرا بتميز كذا قال السيخ يس وفيه ان الاطناب انما يكون بعد افادة المعنى بالنسبة للأوساط وتقدم أن المراد بهم الذين يفيدون المعنى بتركيب موافقة للعريضة من غير ملاحظة النكات التي تراعيها البلغاء وفي ابن يعقوب ان المراد بقولهم كفى نعم زيد أى كفى أن يقال ذلك في تأدية أصل المساواة لو أريدت وان كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال في العربية وتأمله واعلم أن الايضاح بعد الابهام الكائن في باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المتقدمة فيه فيصح أن يقصد به اراءة المعنى في صورتين مختلفتين وأن يقصد به زيادة تمكين المدوح في القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصد به كمال لذة العلم به حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتم محبته للمدوح (قوله وفي هذا) أى قول المصنف إذ لو أريد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أى بأن لفظ الاختصار (قوله قد يطلق) أى كما هنالان نعم زيد لا إيجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أى على ترك الاطناب الشامل للمساواة أى ولا إيجاز وقوله أيضا أى كما يطلق على الإيجاز المقابل للاطناب والمساواة

ووجه حسنه سوى الايضاح بعد الابهام أمران آخران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنابه من وجه والى اختصاره من آخره وحذف المبتدأ في الجواب والثاني ايهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أى حسن الاطناب فيه (قوله سوى ماذ كر) حال من وجه أى حالة كون ذلك الوجه غير ماصر من الايضاح بعد الابهام الذى له العلل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله ابراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ماذ كر فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثة أمور كلها موجبة لحسنه وقوله ابراز الكلام أى اظهار الكلام الكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أى في صورة الكلام المعتدل أى المتوسط بين الايجاز المحض والاطناب المحض فالمصدر بمعنى اسم الفاعل ويصح ابقاء المصدر وهو الاعتدال (٢١٤) على حاله ويقدر مضاف أى ذى الاعتدال أى الكلام صاحب الاعتدال (قوله من

(ووجه حسنه) أى حسن باب نعم (سوى ماذ كر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والايجاز بحذف المبتدأ (وايهام الجمع بين المتنافيين) الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك أن ايهام الجمع بين المتنافيين من الامور

الثاني (ووجه حسنه) أى حسن باب نعم وهو ما يراد به مدح عام للتوصل به لخاص أو ذم كذلك (سوى ماذ كر) أى ووجه حسنه حسننا زائدا على ما ذكر من الايضاح بعد الابهام الكائن لأحد الأسرار السابقة (ابرز) أى اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أى في زى الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن في باب نعم انما هو من جهة أنه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الايجاز بحذف المبتدأ والخبر ولان الابهام المحض لما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الايضاح وان شئت قلت الاعتدال من جهة أنه ليس من الايجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للايجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثانى أقرب لان الاول يمكن اجراؤه فى كل مافيه ايضاح بعد الابهام إذ ليس من الايضاح الصرف ولان الابهام المحض نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الايضاح المحض فيه بسبب لزوم الايجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ماذ كر (ايهام) أى مافيه من ايهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الايجاز والاطناب وهذان الوجهان أعنى بروز الكلام في معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال (ووجه حسنه) أى حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم (سوى ماذ كر) من الفوائد أمران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال أى المتوسط فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هو زيد والايجاز بأن تقول نعم زيد الثانى ايهام الجمع بين متنافيين وهما لاطناب والايجاز فر بما أوهم أنه جمع بين متنافيين وليس كذلك فان قلت الايجاز والاطناب متنافيان قطعا قلت نعم ولكنه جمع بينهما فى محلين فلهذا ينبغى أن يقول ايهام الجمع بينهما فى محل باعتبار واحد اما جمعهما فى محل واحد باعتبار واحد فمحال وقد يرد على المصنف أن

جهة الاطناب) أى فليس فيه ايجاز محض وعو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أى حيث قيل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء فى قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف المبتدأ) أى الذى هو صدر الاستئناف وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نعم الرجل زيد ليس من الايجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الايجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الايجاز المحض والاطناب المحض وهذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن فى باب نعم ابراز الكلام فى صورة الكلام المعتدل أى

المستغربة

المستقيم الذى ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه

من الايجاز بحذف المبتدأ والخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الايضاح (قوله وايهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعنى بروز الكلام في معرض الاعتدال وايهام الجمع بين متنافيين مفهوما مختلفا مثلان صدقوا كل مما يستغرب وتستلذه النفس (قوله وقيل الاجمال الخ) أى وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجمال والتفصيل وحكاة بقليل لما يرد عليه أن الاجمال والتفصيل يرجع للايضاح بعد الابهام فيكون عين مانقدهم فلا يصح قول المصنف سوى ماذ كر اللهم الا أن يقال ان مراد المصنف اجمال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار مافيه من فوائد أخرى غيره باعتبار مافيه من الامور الثلاثة المتقدمة ولك أن تقول هو على هذا القليل أيضا غير مانقدهم لان ايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل غير نفس الاجمال والتفصيل كذا فى سم

(قوله للمستغربة) أى المستظرفة لغرابتها وذلك لان الجمع بين متنافيين كايقاع الحال وهو ما يستغرب والامر الغريب تستلذ به النفس فان قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعاني قلت يمكن الامر ان مناسبة المقام وعدمه فان كان الاتيان به مناسباً للمقام بأن اقتضى المقام مزيداً كيدفى امالة قلب السامع كان من المعاني وان قصد التكلم بالجمع المذكور مجرد الظرافة والحسن كان من البديع (قوله أن يصدق) أى أن يتحقق (قوله من جهة واحدة) أى والجهة هنا ليست كذلك وذلك لان الإيجاز من جهة حذف المبتدأ والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمله فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أى والصدق المذكور محال أى لا يصدق العقل بوقوعه لما فيه من اجتماع الضدين المؤدى الى اجتماع

(٢١٥)

(قوله اب القطن) أى وما فى معناه على الظاهر والمراد بلفه جمعه فى لحاف أو نحوه ووجه مناسبة المعنى الاصطلاحى الآتى لهذا

المعنى اللغوى ما بينهما من المشابهة وذلك لان الاتيان بالثنى أو الجمع شبيه بالندف فى شيوعه وعدم الانتفاع به انتفاعاً كاملاً لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله والتفسير بالاسمين شبيه باللف فى عموم الشيوع والانتفاع فكما أن القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره فكذلك بيان التثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع والحاصل أن اللف بمنزلة التفسير بجامع كمال الانتفاع والندف بمنزلة الاتيان بالثنى بجامع عدم كمال الانتفاع فاندفع بهذا

المستغربة التى تستلذها النفس وإنما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شىء واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو) فى اللغة لف القطن المندوف وفى الاصطلاح (أن يؤتى فى عجز الكلام

وايهامه أن فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازم صدقاً ولا شك أن كلا الوجهين مما يستظرف وتستلذه النفوس اذ الجمع بين متنافيين كايقاع الحال فهو ما يستغرب والاعتدال مما يستحسن فان قيل فهما حينئذ من البديع أو المعاني قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بأن يقتضى مزيداً كيدفى امالة قلب السامع للاصغاء أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وإنما قال ايهام لان حقيقة الجمع بين متنافيين انما تكون بأن يصدق أمران يمتنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لا يقع وإنما فى الكلام ايهامه لا يقاءه اذ البيان متعلق بالخصوص وهو جزء جملة والابهام متعلق بفاعل نعم فقد انفكت الجهة وان شئت قلت لان الإيجاز بحذف المبتدأ والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر ما يعمله فقد انفكت الجهة أيضاً وهذا المقرر فى باب نعم وهو انه من الايضاح بعد الابهام ظاهر ان كان المعنى على أن الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد أبهم ثم ذكر وان كان على ان الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالتبادر خرطه فى سلك ذلك الخاص بعد العام بغير عطف والمعنى الاول أقرب بل أوجب لان الثانى لا يخلو عن مراعاة معنى الاول وكذا يظهر فيه الايضاح بعد الابهام اذ أريد باسم الجنس واحد من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل (ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (التوشيع) أى ما يسمى بالتوشيع وهو فى اللغة لف القطن المندوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بندف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله وشبه البيان بعدهما بلفه لسكالك الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره والبيان لتثنية أو لجمع يكمل به الانتفاع فيهما فاعلى هذا القلب فى التوشيع اصطلاحاً وهو كما أثرنا اليه (أن يؤتى فى عجز الكلام)

ابهام الجمع بين متنافيين دخل فى قوله ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين قال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع) وهو فى اللغة لف القطن بعد الندف وفى اصطلاحهم أن يؤتى فى عجز الكلام أى آخره

ما قيل ان المعنى الاصطلاحى على عكس المعنى اللغوى لان الاتيان بالثنى بمنزلة لف القطن بجامع الضم والجمع وتفسيره بالاسمين بمنزلة الندف بجامع التفريق والندف فى المعنى اللغوى مقدم على اللف والاتيان بالثنى الذى هو بمنزلة اللف فى المعنى الاصطلاحى مقدم على التفسير الذى هو بمنزلة الندف فىكون فى المعنى الاصطلاحى قلب بالنظر للمعنى اللغوى وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم مانصه وجه المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى أن فى الاصطلاحى لفا وندف أى تفرقة وتفصيلاً وان كان فيه اللف سابقاً على الندف عكس اللغوى (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوشيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو يشيب الخ فيه حذف والاصل نحو الاتيان فى قوله يشيب الخ قال يس والأقرب أن التوشيع يطلق على المعنى المصدرى وعلى الكلام وإنما حمله الشيخ على المعنى المصدرى لان المصنف جعله من الايضاح بعد الابهام والايضاح مصدر كما لا يخفى (قوله فى عجز الكلام)

بمثنى مفسر باسمين أحدهما مطوف على الآخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب في خصلتان الحرص وطول الأمل وقول الشاعر

سقتني في ليل شبيهة بشعرها * شبهة خديها بغير رقيب
فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب
لما مشين بذى الأراك تشابهت * أعطاف قضبان به وقود
في حاتي حبر وروض فالتقي * وشيان وثى ربي ووثنى برود
وسفرن فامتلات عيون راقها * وردان وردجني وورد حدود

وقول البحري

وإما بذكر الخاص بعد العام

قال اليعقوبي يذبح أن يزاد أوفى أوله أوفى وسطه لأن تخصيص التوشيع بالعجز لم يظهر له وجه لان الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخره وكان المصنف راعى أن أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء الأتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوشيع من (٢١٦) تقرر علمين فأكثر والتمسكن في النفس وكمال لذة العلم (قوله بمثنى) أى أوجع كقولك ان في

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما مطوف على الأول نحو يشيب ابن آدم ويشيب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وإما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله إماما بالإيضاح بعد الإبهام والمراد المذكور على سبيل العطف

ويذبح أن يزاد أوفى أوله أوفى وسطه (بمثنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع بأسماء (ثانيهما) أى ثانى الاسمين في المثنى (معتوف) والزائد على الأول في الجمع معطوف ثم مثل للتوشيع في المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الأمل بيان للمثنى الذى هو الخصلتان وقيل ان في التوشيع الاصطلاحى قلبا لانه ندف ملفوف لآب مندوف لان المثنى هو الملفوف ومثال الجمع أن يقال ان في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوشيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا ينبغى الى آخره لان الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخره وكأنه روعى أنه أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء ولا يخفى جريان الأسرار السابقة في هذا التوشيع من تقدير علمين فأكثر والتمسكن في النفس وكمال لذة العلم فليفهم (وإما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله إماما بالإيضاح أى الاطناب إماما بالإيضاح بعد الإبهام وإما بذكر الخاص بعد العام

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل ولك أن تقول كل مثنى أوجع ذكر ثم فصل سواء أ كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الإيضاح بعد الإبهام فما الذى خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذى خص المثنى دون المجموع وهل هذا غير اللف والنشر الذى سيأتى في البديع ص (وإما بذكر الخاص الى آخره) ش من أسباب الاطناب إراد الخاص بعد العام ويؤتى به

فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أى ذلك المثنى باسمين أو مفسر ذلك الجمع بأسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لانه رواية للحديث بالمعنى ولفظ الحديث كما قال في جامع الأصول يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعبرة السيوطى في عقد الجمان كقوله صلى الله عليه وسلم يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان الحرص وطول الأمل رواه البخارى من حديث أنس (قوله ويشب) بكسر الشين وتشديد الباء بمعنى

ينمو يقال شب الغلام يشب بالكسر اذا نما ولو أريد الاختصار لقل ويشب فيه الحرص وطول الأمل ومن أمثلة التوشيع (للتأنيبه أيضا قوله سقتني في ليل شبيهة بشعرها * شبهة خديها بغير رقيب فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب وقوله

أمسى وأصبح من تذكاركم وصبا * يرثى لى المشفقان الأهل والولد
قد خدد الدمع خدى من تذكاركم * واعتادنى المضيان الوجد والكد
وغاب عن مقلتي نوى اغيبتكم * وخائى المسعدان الصبر والجلد
لاغر ولدمع أن تجرى غوار به * وتحت الطافيان القلب والكبد
صكأنما مهجتي شلو بمسبعة * ينتابها النصارى الذئب والاسد
لم يبق غير خفي الروح في جسدى * فداكم الباقيان الروح والجسد

اه سيوطى

(قوله والمراد) أى بذكر الخاص بعد العام فى كلام المصنف وقوله المذكور على سبيل العطف أى ذكره بعده على سبيل العطف لاعلى سبيل الوصف أو الابدال ولو قال المصنف وإماما بعطف الخاص على العام لكان أوضح وانما قيد ذكره بعده بكونه على سبيل العطف لاجل

للتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

أن يغاير ما تقدم في الإيضاح بعد الإبهام وعلى هذا فلا بد أن يقيده ما سبق بما لا يكون على سبيل العطف لئلا يكون هذا تكرار مع ذلك لدخوله فيه على تقدير عموم ذلك وقد يقال لا حاجة لتقييده ما تقدم لأنه ليس في (٢١٧) ذكر الخاص بعد العام بطريق

العطف إيضاح بعد إبهام إذ لا يقصد به ذلك فلا يكون داخلا فيما سبق حتى يحتاج لتقييده بخلاف ما هنا فإن ذكر الخاص بعد العام صادق بما لا يكون بطريق العطف، وفيه إيضاح بعد إبهام كما في الأمثلة السابقة فما هنا هو المحتاج للتقييد دون ما سبق ولهذا تعرض الشارح هنا للتقييد ولم يتعرض له فيما سبق والحاصل أن التقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاص بعد العام لأعلى سبيل العطف فإن هذا من قبيل الإيضاح بعد الإبهام بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف فإنه ليس من هذا القبيل إذ لا يقصد به ذلك فتأمل (قوله للتنبية الخ) فظيته أن التنبية على الفضل إنما يكون مع العطف ووجهه أنه مع الوصف أو الأبدال يكون ذلك الخاص هو المراد من العام فليس في ذكره بعد أفراد العام تنبيه على فضله لجمل العام بمنزلة الجنس

(للتنبية على فضله) أي مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات) يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة جمل كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

يعني على سبيل العطف وإنما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبية على فضله) أي فضل الخاص المذكور بعد العام لأن ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (حتى كأنه ليس من جنسه) أي ليس من جنس العام (تنزيلا) أي إنما جمل كالمغاير للعام (لتنزيل التغاير في الأوصاف) الكائنة في الخاص وبها حصلت المزية (منزلة التغاير في الذات) بمعنى أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه شيء آخر مغاير لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صح ذكره على سبيل العطف بالمقتضى للتغاير وقيدنا ذكره بكونه على سبيل العطف لأنه هو المقتضى لما عال به من اعتبار التغاير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها مما ليس بمطوف فلا يغتفر إلى ذلك لأنه منصل بما قبله على نية طرح الأول أولا فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنسا آخر ثم مثل لذكر الخاص بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

للتنبية على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف فيما حصل به للخاص التمييز عن غيره بمنزلة التغاير في الذات على الأسلوب الذي سلكه المنبئ في قوله فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال وهذا بناء على الرجوع عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو تخصيص فان العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالأول ومثله انصنف بذكر جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة على الله عليهم وسلم في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تنبيهها على زيادة فضلها، وعبرة انصنف أحسن من قول غيره في الآية أنه عطف فيها الخاص على العام لأن جبريل ليس معطوفا على الملائكة بل أمالي لفظ الجلالة أو على الرسل والمراد بهم رسل بني آدم والناس الثاني قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وشمله في الإيضاح أيضا بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف فان الأمر بالمعروف خاص بالنسبة إلى الدعاء إلى الخير وفيه نظر لأنه من ذكر الخاص الذي هو الجزء الإضافي بعد الأعم الذي هو السكلي لأن ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة

(٢٨ - شروح التلخيص - ثالث)

لا آخر فلا يتأتى أحد أن يعتبر في الخاص ما يوجب كونه جنسا آخر (قوله للتنبية على فضله) أي فضل الخاص وذلك لأن ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (قوله تنزيلا الخ) أي إنما جمل كالمغاير للعام لتنزيل التغاير في الوصف أي الكائن في الخاص الذي حصلت به المزية (قوله يعني أنه الخ) تفسير أقوله تنزيلا للتغاير الخ (قوله من الأوصاف الشريفة) لعل التقييد بالشريفة نظرا للمثال أو الغالب والا فقد تكون الأوصاف خبيثة نحول عن الله الكافرين وأبا جهل (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أي ولذلك صح ذكره على سبيل العطف بالمقتضى للتغاير

واما بالتكرير لنكتة كتأ كيد الانذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

(قوله أي الوسطى من الصلوات) من بمعنى بين أي التوسط بين الصلوات وهذا أحد احتمالين في معنى الوسطى في الآية وقوله أو الفضلى احتمال ثان ويدل لكون من بمعنى بين في الاحتمال الأول أنه وقع التصريح ببين في بعض نسخ المطول كذا قرر شيخنا الهدوي (قوله وهي صلاة العصر عند الأكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريتين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح لتوسطها بين نهاريتين وليليتين أو بين نهارية وليلية يقصران وقيل الظهر وذكر بعضهم أنها إحدى الصلوات الخمس لا بينها أبهما الله تحريضا للعبادة على المحافظة على أداء جميعها كما قيل في ليلة القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطنابا) (٢١٨) علة لحذف أي انما قيد المصنف التكرار بالنكتة لأجل أن يكون

اطنابا لان التكرار اذا كان لغیر نکتة كان تطویلا فلما كان التطویل ظاهرا في التكرار عند عدم النکتة قید بها وهذا بخلاف الايضاح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطویلا أصلا لانه لا بد فيهما من النکتة ولذا لم یقیدهما بها كذا قرر شيخنا الهدوي (قوله كتأ كيد الانذار) أي والارتداد كما يدل له كلام الشارح والراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنکتة الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كلا ردع) أي انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الانهماك في تحصيل الدنيا وللتنبية على الخطأ في الاشتغال بها عن الآخرة وبيان ذلك أن المخاطبين لما تكاثروا في الاموال وألهاهم ذلك عن

أي الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم لا فضل الاوسط وهي صلاة العصر عند الاكثر (واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا وتلك النكتة (كتأ كيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع عن الانهماك في الدنيا وتنبية وسوف تعلمون انذار وتخويف أي سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عاينتم ما قد أمكم من هول الحشر وفي تكريره تأكيد للردع والانذار

أي الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أي أفضلهم وهي صلاة العصر عند الاكثر وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كما في المثال وأما اذا ذكر ما يتناول المعطوف بالبدلية كأن يقال جاءني رجل وزيد أو رجال وزيد وعمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أو لافيه نظرو قد مثل ابن مالك لذكر الخاص بعد العام بقوله تعالى ولتسكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه شيء فان الجملة في معنى النكرة فغايتها ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير وأيضا الدعاء الى الخير محصور في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأين العموم الا أن يكون باعتبار كل منهما على الافراد وهو خلاف ظاهر كلامه فليتأمل (واما بالتكرير) أي الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا واما بتكرار المذكور (لنكتة) وانما قال لنكتة لان التكرار متى كان لغیر نکتة كان تطویلا فلظهر التطويل في عدم النکتة في التكرار نية عليها فيه فلا يوضح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام لا بد في كل منهما من نكتة ثم مثل للنكتة الوجود في التكرار بقوله (كتأ كيد الانذار في) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فكذا لا ردع والزجر وهي هنا للردع والزجر عن الانهماك في الدنيا وللتنبية على الخطأ اذا عاينتم ما أمكم من لقاء الله تعالى وأهوال الحشر وتكراره بالعطف انما هو لتأ كيد هذا الانذار المناسب لتأ كيد هذا لعل الانذار والشغل بالآخرة الدائمة يقع باقبل الفوات

الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنكتة أي فائدة وتلك الفائدة اما تأ كيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

(وفي) عباد الله حتى زاروا المقابر أي ماتوا زجرهم المولى عن الانهماك في تحصيل الاموال ونهبهم على أن اشتغالهم بتحصيلها واعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله سوف تعلمون (قوله وفي تكريره تأ كيد الخ) فيه أن بين الجملتين حينئذ كمال الاتصال فكيف تعطف الثانية على الاولى وجواب هذا قد مر هناك فراجع ان شئت وقول الشارح تأ كيد لا ردع والانذار هذا يشير لما قلناه من أن قول المصنف كتأ كيد الانذار فيه حذف الواو مع ما عطفت ويمكن أن يكون دخلا في كلامه بمقتضى الكاف في قوله كتأ كيد الانذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفادا من معنى الحرف لم يمتن المصنف بالنص عليه وان كان مرادا

وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وقد يكرر اللفظ لطول في الكلام كما في قوله تعالى ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا أن ربك من بعد ما غفور رحيم وفي قوله تعالى ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا أن ربك من بعد ما غفور رحيم وقد يكرر لتعدد

(٢١٩)

من قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان لأنه تعالى ذكر
نعمة بعد نعمة وعقب
كل نعمة بهذا القول
ومعلوم أن الغرض من
ذكره عقيب نعمة غير
الغرض من ذكره عقيب
نعمة أخرى فإن قيل قد
عقب بهذا القول ما ليس
بنعمة كما في قوله يرسل
عليكما شواظ من نار
ونحاس فلا تنصهران
وقوله هذه جهنم التي
يكذب بها المجرمون
يطوفون بينها وبين حميم
آن قلنا العذاب وجهنم
وإن لم يكونا من آلاء الله
تعالى فإن ذكرهما
ووصفهما على طريق
الزجر عن المعاصي والترغيب
في الطاعات من آلائه
تعالى ونحوه قوله ويل
يومئذ للكاذبين لأنه تعالى
ذكر قصصا مختلفة وأتبع
كل قصة بهذا القول
فصار كأنه قال عقيب كل
قصة ويل يومئذ للكاذبين
بهذه القصة

(وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ من الأول)

(وفي) العطف (ثم دلالة على أن الانذار الثاني) الذي اعتبره المتكلم أوكد وهو في رعايته وقصده
(أبلغ) كما يقول القائل أقول لك لا تفعل ثم تقوى قريحته على النهي بأبلغ من الأول فيقول ثم أقول
لك لا تفعل وبيان ذلك أن أصل تم افادة التراخي والبعد الزماني وقد استعير للتراخي والبعد المعنوي
بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبته أعلى أو أدنى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتفاوت في الرتبة منزلة
التفاوت في الزمان كما تقول في الأول مثلا أحب زيدا ثم أحب عمرا تعني بما هو أعلى وفي الثاني يهان
زيد ثم يهان عمرو تعني بما هو أدنى فقد استعملت ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء والانحطاط
ومنه الحديث من أولى الناس بالبر يا رسول الله فقال أمك ف قيل ثم ماذا قال أمك ف قيل ثم ماذا قال
أبوك لأن المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم لأنه بعده في الزمان كما لا يخفى وإذا
كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مضمونها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت
الآية على أبلغية الانذار المضمون للجملة الثانية لأن الأبلغية علو في المرتبة في قصد المتكلم ووجه
الشبه بين البعدين التفاوت بين مشتركين في أمر خاص في الجملة وهو ظاهر ومن نكت التكرار

وفي ثم تنبيه على أن الانذار الثاني أبلغ من الأول كذا قاله الزمخشري وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك
تكرر مرة بعد أخرى وإن تراخى الزمان بينهما من شأن ذلك أنه لا يكون إلا في شيء لا يقبل أن يتطرق
إليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا بحسب المثال والافتاء كيد كل شيء وكذلك
كقوله سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل
تحقيقا في هذا المكان وهل هذا انذار مؤكد أو انذار إنابأس بمراجعته زاد في الإيضاح أن التكرير
قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذي آمن
يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع فانه تكرر فيه النداء قال وقد
يكون لطول في الكلام كقوله تعالى ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا
أن ربك من بعد ما غفور رحيم ثم إن ربك للذين هاجروا والآية وقد يكون لتعدد المتعلق كما في قوله سبحانه
وتعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان فانه وإن تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله وإن كان قيل إن
بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الزجر والتحذير نعمة وبما ذكرناه نعلم الحكمة في كونها
زادت عن ثلاثة ولو كان عائدا لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التأكيدي لا يبلغ بأكثر من ثلاثة كذا
قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت إذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب بل هي ألفاظ كل أريد به
غير ما أريد بالآخر (قلت) إذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر ولا يمكن
تكرار يكون نصا فيما يليه وظاهر في غيره فان قلت يلزم التأكيدي قلت والأمر كذلك ولا يرد عليه أن
التأكيدي لا يزيد به على ثلاثة لأن ذلك في التأكيدي هو تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة

(قوله وفي ثم) أي وفي العطف ثم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون الكلام تكميلا مع أن العاطف يستدعي كون المراد بالثاني
غير الأول فان قلت إذا كان الانذار الثاني أبلغ لم يكن تكميلا قلت كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام المنذر به لا باعتبار أنه زاد شيئا في
المفهوم (قوله دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) أي دلالة للسامع على أن الانذار الثاني الذي اعتبره المتكلم أبلغ من الأول أي أوكد
وأقوى منه

واما بالاغال واختلف في معناه فقليل هو ختم البيت بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها

(قوله تنزىلا الخ) علة لكون العطف يتم فيه دلالة على ما ذكر لا جل التنزيل والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله تنزىلا أى لأجل تنزىل بعد المرتبة الذى استعملت فيه هنا ثم وهو بعدم معنى منزلة البعد الحسى الموضوع له وهو التراخي في الزمان وتوضيح ذلك أن أصل ثم افادة التراخي والبعد الزمانى وقد تستعمل التراخي والبعد المعنوى بمعنى أن العطف قد تكون مرتبته أعلى مما قبله فتستعمل فيه تنزىلا للتفاوت في المرتبة منزلة التفاوت في الزمان واذا استعملت ثم كذلك لأجل التنزيل المذكور كانت مستعملة في مجرد التدرج في درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخلها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مصحوبها أعلى عند التكامل فلذلك دلت الآية على أبلغية الإنذار الذى هو مضمون الجملة الثانية لان الأبلغية علو في (٢٢٠) المرتبة في قصد التكامل (قوله واستعمالا) عطف على تنزىلا

عطف مسبب على سبب (قوله في مجرد التدرج) من اضافة الصفة للموصوف أى واستعمالا ثم في التدرج والانتقال في درج الارتقاء المجرد عن اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج في الزمان أى المجرد عن اعتبار كون نالها أى تالى ثم بعدم تلؤها في الزمان ولا يقال ان قوله واستعمالا لفظ ثم في مجرد التدرج ينافي قوله تنزىلا بعد المرتبة أى المستعملة فيه ثم هنا لانا نقول المراد ببعد المرتبة بعدها في المسافة والقدرة لافى الزمان واعتبار التراخي والبعد المنفى التراخي والبعد زمانا فتأمل اه سم (قوله اذا أبعدها) أى قطع كثيرها وعلى هذا فسمية المعنى الاصطلاحى اينالا لان

تنزىلا لبعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء (واما بالاغال) من أوغل في البلاد اذا أبعدها واختلف في تفسيره (فقليل هو ختم البيت بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها

زيادة تأكيدها تنفي به التهمة في النصح كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم فرعون يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فتكرار يا قوم لما كانت فيه اضافة لى النفس أفاد بعد القائل عن التهمة في النصح حيث كانوا قومه وهو منهم فلا يردهم الا ما يريد لنفسه فتضمن تكراره تأكيدها لنفي التهمة ومن نكته أن يكون معنى متعلق الفعل المكرر مختلفا واللفظ الدال على ذلك المتماق واحدا لان في تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان فانه كرر ذلك إثر ذكر النعم في السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة ليقام بشكرها بخصوصها وأما ذكره بعد ذكر جهنم وإرسال الشواظ من النار فبالنظر الى أنهما انما ذكر للزجر عن المعصية فعاد انعمة من حيث الانزجار بهما ولذلك عقبها بقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان كسائر النعم (واما بالاغال) عطف على الايضاح أى الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما بكذا واما بالاغال وأصله من أوغل في البلاد اذا أسرع السير فيها حتى أبعدها وأدخلها مداخلة القطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فقليل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال في تعريفه (هو ختم البيت بما) أى بجملة أو غيرها بما (يفيد نكته) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أى بدون تلك النكته وانما قال يتم الى آخره اشارة الى أن النكته في الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الاغال اسم للمعنى المصدرى لللفظ المختوم به وقد يطلق عليه أكثر من ثلاثة فلا يمنع ص (واما الاغال) ش أى يقع الاطناب بالاغال من أوغل اذا أمعن واختلف فيه فقليل هو ختم البيت بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها

زيادة

التكامل وقد تجاوز حد المعنى وبلغ زيادة عنه ويحتمل أنه مأخوذ من توغل في الأرض سافر فيها وعلى

هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحى اينالا لكون التكامل أو الشاعرتوغل في الفكر حتى استخرج سحجة أوقافية تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد الخ) أى سواء كان ذلك المفيد للنكته جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح في أن مسماه المعنى المصدرى لا اللفظ المختوم به وقوله الآتى في التذييل وهو تعقيب الخ صريح في أن مسمى التذييل المعنى المصدرى أيضا لكن قوله هناك وهو ضربان أنسب بكون معناه الكلام المذيل به والظاهر أنه يطلق عندهم على العنيين وكذا بقية الأقسام والتفسير باعتبار المعنى المصدرى والتتميل باعتبار الكلام وفي قوله وهو ضربان استخدام قال في الأطول وقوله ختم البيت الخ يشمل التعريف ذكر الخاص بعد العام والتكرير اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أى يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم الخ اشارة الى أن النكته لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على

كزيادة المبالغة في قول الخنساء

وان صخرًا لأنتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه نارًا وقول ذي الرمة

قف العيس في أطلال مية واسأل * ريسوما كأخلاق الرداء بسلسل أظن الذي يجدي عليك سؤلها * دموعا كتبذير الجمان المفصل

بعض الفضلات قاله اليعقوبي وتأملها (قوله كزيادة المبالغة) أي في التشبيه وهي تحصل بتشبيه الشيء بما هو في غاية الكمال في وجه الشبه الذي أريد مدح المشبه بتحقيقه فيه (قوله كقول الخنساء) اسمها عمار ضربت عمرو بن الحرث بن الشر يد والخنساء لقب غاب عليها (قوله في مرثية أخيها صخر) ومطلع تلك المرثية

قسدي بعينيك أو بالعين عوار * أودرت اذخلت من أهلي الدار كأن عيني لذكرا إذا خطرت *

فيض يسيل على الخدين مدرار تبكي خناس على صخر وحق لها * (٢٢١) اذ رابها الدهر ان الدهر ضرار

فان صخرًا والينا وسيدنا *

وان صخرًا اذا نعلشوا نحر *

وان صخرًا لأنتم الهداة به *

البيت وبعده

لم تره جارة عشي لساحتها *

لريبة حين يخلى بينه الجار

ولا تراه وما في البيت يأكا *

لكنه بارز بالصخر مهمار

طلق اليدين بفعل الخير

ذوخر

* ضخيم الدسيعة بالخيرات

أمار

(قوله الهداة) أي الذين

يهدون الناس الى العلى

واذا اقتدت به الهداة

فالمهتدون من باب أولى

(قوله كأنه) أي كأن

صخرًا وقوله في رأسه أي

الذي في رأس ذلك العلم (قوله

فقولها الخ) حاصله أن تشبيهها

صخرًا بالجبل المرتفع

الذي هو أظهر المحسوسات

كزيادة المبالغة في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر (وان صخرًا لأنتم) أي تقدي (الهداة به * كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقولها كأنه علم واف بالمقصود أعني التشبيه بما يهتدى به الآن في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ أو هذه الجملة ايغال ثم مثل لتلك النكتة بقوله (كزيادة المبالغة) في التشبيه الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية في وجه الشبه الذي أريد مدح المشبه بتحقيقه فيه وذلك كما (في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر ما دحته في تحقيق الاقتداء به في الدالي (وان صخرًا لأنتم) أي لتقدي (الهداة) أي الذين يهدون الناس الى المرشد والعلى فكيف بالمهتدين (به) أي بصخر ثم بينت كماله في وصف الهداية بالحاقه بما هو النهاية في الاهتداء حساب قولها (كأنه) أي صخرًا (علم) أي جبل مرتفع ولا شك أن في إلحاقه بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في رأسه) أي في رأس ذلك العلم (نار) لان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتنجر المبالغة الى المشبه الممدوح بالاهتداء به وعلى هذا فتكون الاضافة في قوله كزيادة المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أي الزيادة التي هي المبالغة بناء على أن التشبيه لامبالغة

كزيادة المبالغة في قول الخنساء

وان صخرًا لأنتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

فإنهم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي بأنتم الهداة به حتى جعلت في رأسه نارًا (قلت) وفيه نظر لان الاطناب تأدية المراد بزيادة لفظ والمراد من التشبيه بعلم فوقه نار غير المراد من التشبيه بالعلم فقط فلم يحصل بقولها فوقه نار اطناب ولو كان هذا اطنابا لكان ذكر الصفة المخرجة في قواك أكرم رجلا عالمًا اطنابا الا ان يقال لم يرد الا مطلق الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق

في قول المتنبي ولا خير فيه للشجاعة والندى *

في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه في رأسه نار فان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتنجر المبالغة الى المشبه الممدوح بالاهتداء به وظهر بما قلناه أن الاضافة في قول المصنف كزيادة المبالغة حقيقية ويحتمل أن تكون بيانية أي كزيادة هي المبالغة في التشبيه بناء على أن التشبيه لامبالغة فيه اذ هو حقيقة لا مجاز فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد كون المشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه الممدوح بوجه الشبه (قوله أعني) أي بالمقصود وقوله التشبيه أي لصخر (قوله بما يهتدى به) أي بما هو معروف في الاهتداء به وهو الجبل المرتفع ولا شك أن في تشبيه صخر بذلك مبالغة في ظهوره والاهتداء به (قوله زيادة مبالغة) أي لانها لما أرادت أن تصف أخاها صخرًا بالاشتهار لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه بالعلم بل جعلت في رأس العلم نارًا لالمبالغة في ذلك البيان

وكتحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم يشب
فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر القافية واحتاج إليها جاز يادة حسنة في قوله لم يشب لان الجزع اذا كان غير مشقوب

(قوله وتحقيق التشبيه) أي بيان التساوي بين الطرفين في وجه الشبه وذلك بأن يذكر في الكلام ما يدل على أن الشبه مساو للشبه به في وجه الشبه حتى كأنه هو والحاصل أن المبالغة في التشبيه كما تقدم ترجع الى الاتيان بشيء يفيد أن الشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى الشبه المدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين الشبه والشبه به حتى كأنهما شيء واحد (٢٢٢) لظهور الوجه فيهما بتامه بسبب تلك الزيادة فصار من ظهوره فيهما كأنه

حقيقة هما وما سواه عوارض من غير اشعار بكون الشبه به غاية في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في الشبه به لينجر ذلك الى عظمتها في الشبه (قوله في قوله) أي قول امرئ القيس من قصيدة من الطويل مطلعها خليلي مراني على أم جندب * لقد قضى حاجات النوا والمغذب فانك كما ان نظرتني ساعة * من الدهر تنفعني لدى أم جندب

ألم تراني كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب عقيلة أحيان لها لاذميمة ولا ذات خاق ان تأملت بجانب

(قوله كأن عيون الوحش) أي المصادرة لنا والمراد به الظباء وبقرة الوحش (قوله خبائنا) واحد الأخبية وهو ما كان من وبر أو صوف ولا يكون من

(وتحقيق) أي وكتحقيق (التشبيه في قوله كأن عيون الوحش حول خبائنا) أي خيامنا (وأرحلنا الجزع الذي لم يشب) الجزع بالفتح الحرز اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش وأتى بقوله لم يشب تحقيقا للتشبيه لانه اذا كان غير مشقوب

فيه اذ هو حقيقة لا مجاز والخطب في مثل هذا سهل فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد كون الشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى الشبه المدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوي بين الشبه والشبه به حتى كأنهما شيء واحد لظهور الوجه فيهما بتامه بسبب ذلك نازيد فصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقة هما وما سواه عوارض من غير اشعار بكون الشبه به غاية في الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه في الشبه به لينجر ذلك الى عظمتها في الشبه (قوله في قوله) أي بيان أن وجه الشبه تحقق فيما بين المشبهين لاختلال فيه بالنسبة لأحدهما دون الآخر فجاءت المبالغة كما تقدم وتحقيق التشبيه المشار اليه هو كما (في قوله) أي امرئ القيس (كأن عيون الوحش) المصادرة لنا (حول) أي قرب طرف (خبائنا) أي خيامنا فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وأرحلنا) وهو من عطف النفسير (الجزع) خبر كأن وهو بفتح الجيم الحرز اليماني وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد شبه به عيون الوحش بدموتها وذلك أن عيون الوحش أعنى الظباء والبقرة تظهر في حياتها سوداء كلها وهي لا تغلظ في نفس الامر من بياض فإذ ماتت ظهر بياضها الذي كان غطى بالسواد زمن الحياة فتشبيهه عيون الوحش بالجزع في الشكل واللون ظاهر ولكن الجزع المشقوب يخالف العيون مخالفة ما في الشكل فزاد قوله (الذي لم يشب) ليحقق التشابه في الشكل بتامه فهذه الزيادة

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه في قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم يشب

(قلت) وفيه النظر السابق فان المعنى لا يتم بدونه لان الذي لم يشب لم يتم المعنى بدونها لانها مقصودة في التشبيه أو يقال أريد بقوله الجزع غير المشقوب فيكون قسمان الايضاح بعد الابهام لا قسما

شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خبائنا عطف تفسير لان كان المراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم يشب بضم الياء وفتح الناء وتشديد الفاف وكسر الواو (قوله بالفتح) أي بفتح الجيم وحكي أيضا كسرهما وعلى كل حال فالزاي ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والزاي فهو ضد الصبر (قوله الحرز اليماني) أي وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أي بدموتها (قوله تحقيقا للتشبيه) أي لبيان التساوي في وجه الشبه وتوضيح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بدموتها بالجزع في اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان مشقوبا يخالف العيون في الشكل مخالفة ما لان العيون لا تثقيب فيها فزاد الشاعر قوله لم يشب ليحقق التشابه في الشكل بتامه أي ليبين أن الطرفين متساويان في الشكل الذي هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أي لبيان التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو الشبه به في وجه الشبه ليعاود بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

كأن فتات العهن في كل منزل * نزان به حب الفنالم يحطم
فان حب الفنا أحمر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الأحمر الا ما لم يحطم وكذا قول امرئ القيس
حملت ردينيا كأن سنانه * سنا له لم يتصل بدخان

قوله (كان أشبه بالعيون) لعل الاولى كانت العيون أشبه به لان الجزع اعتبره الشاعر مشهبا واعتبر العيون مشبهة (قوله الطي) أي الغزال وقوله والبقرة أي الوحشية (قوله كلها سواد) أي بحسب الظاهر وان كانت لا تخلو في نفس الأمر من بياض لا يظهر الا بعد الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أي ظهر بياض الذي كان غطي بالسواد زمن حيائها فاشبهت الجزع وفي كلامه اشارة الى أن البياض في حال الحياة موجود فيها في الواقع الا أنه خفي كما قلنا (قوله وانما شبهها) أي العيون (قوله وفيه سواد وبياض) جملة حالية (قوله بعدما موت) أي ماتت وهذا ظرف لقوله شبهها أي أن تشبيهه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض لا يصح الا بعد الموت لاجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الاشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) موت بفتح الميم وانواو على صيغة المبني

للفاعل بمعنى صارت ميتة وبضم الميم وكسر الواو على صيغة المبني للمفعول أي موتها الغير وانما قول بعضهم انه على الوجه الاول يكون معناه أكثر موتها لان صبغة التفعيل تأتي للتكثير ففيه تأمل (قوله مما أ كانا) متعلق بقوله بعد ذلك كثرت وحاصله أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وكثر أعيينها حول أحييتهم فصارت بتلك الصفة كذلك والامرئ القيس شرح ديوان امرئ القيس أي خلافا لمن زعم أن المراد من البيت أن الوحش الفهم

كان أشبه بالعيون قال الاصمعي الطي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سواد فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موت والمراد كثرة الصيد يعني مما أ كانا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس فعلى هذا التفسير يختص الايغال بالشعر

لتحقيق التشبيه أي التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما يتوهم اذ لم يقصد علو المشبه به في وجه الشبه ليعلو بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم والمراد من هذا الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وكثرا كلهم لتلك الوحوش وتركهم لأعينها حول أحييتهم فصارت بتلك الصفة كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يرد على من زعم أن المراد أن الوحش ألفهم لطول سفرهم واستقرارهم في الفيافي فلا تفر منهم فتظهر أعيينها بتلك الصفة حول أحييتهم وها هنا أمران لابد من التنبيه عليهما أحدهما أن زيادة قوله الذي لم يشق وقوله في رأسه نار لا فائدة معني كل منهما على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي تزداد معانيها وليس معني كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الاتيان بالنعوت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات كذلك والآخر أنه على تقدير كونهما ليسا من المساواة فمقادها ينبغي أن يبين وجه كونهن المعاني لا البديع فان تحقيق التشبيه

ثم نقول ليس أيضا جاعدا بهما لان الايضاح بعد الابهام أن يقصد الابهام أولا ثم يقصد الايضاح لغرض الابرار في صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المنقرب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم يشق

اطول سفرهم واستقرارهم في الفيافي فلا تفر منهم فتظهر أعيينها بتلك الصفة حول أحييتهم وردد هذا القول بأن عيون الظباء حال حياتها سود فلا تشبه الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض بقي شيء آخر لابد من التنبيه عليه وهو أن قوله في رأسه نار وقوله الذي لم يشق كل منهما ذكر لفائدة معناه على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التي تزداد معانيها وليس معني كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الاتيان بالنعوت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والالزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن لفائدة ويلزم كون سائر الفضلات كذلك وأجيب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به لفائدة المعنى الذي وضع له فقط وكان مدركا لا واسط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق مناسب للمقام لا يدركه الا الخواص ولا يستشعره الا أهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به لا اطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ لمعناه وفيه دقة في المقام مناسبة لا يأتي به لاجلها الاوساط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان بذلك كان اطنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه دلولا لما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجاب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكركه المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) أعني قول المصنف ختم البيت بما يفيد نسكته يتم المعنى بدونها

كما سيأتي وقيل لا يختص بالنظم ومثل بقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون

(قوله وقيل لا يختص بالشعر) الباء (٢٢٤) داخل على المقصور عليه أي أن الایغال ليس مقصورا على الشعر بل

يتعدها لغيره (قوله بل هو ختم الكلام) أي سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يتم المعنى بدونه) أي بدون التصريح به كما هو المناسب للتأويل وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لا محالة) أي وحينئذ فيكون قوله وهم مهتدون نصريحا بما علم التزاما وقد يقال كما أن الرسول مهتد غير طالب للأجر لا محالة ينبغي أن يجعل المثال مجموع قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (قوله إلا أن فيه) أي في التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أي فالتسكيت في الایغال الكائن في هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله اتبعوا المرسلين لدلالته على اهتمامهم وطلب اتباعهم وإنما كان قوله وهم مهتدون مفيد الزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذي هو الاهتمام فان التصريح بالوصف يقتضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل فهو عطف على حث ووجه افادته ذلك أن الرسل إذا كانوا مهتدين واتباعهم الإنسان فلا يخسر معهم شيئا لامن دينه ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد تسكيتا يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لأن الرسول مهتد لا محالة إلا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل

مثلا إنما يتبادر منه زيادة الحسن في معنى الكلام وظرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله في المبالغة في التشبيه والجواب عن الأول أن النعت وشبهه من سائر الفضلات إن أتى للمعنى الذي وضع له فقط ويكون مدرجا للأوساط من الناس كان مساواة وإن أتى به لمعنى دقيق يناسب المقام لا يدركه إلا الحواص ولا يستشعره إلا أهل الرعاية لمقتضيات الأحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به الاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل إذا أتى بالشئ لمعناه وفيه دقة في إقام مناسبة لا يأتي به لاجلها الأوساط من الناس وإنما تفتن له البلاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه مدلول لما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد والجواب عن الثاني أن مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لأنها زيادة في مدح المرتضى وذلك مناسبة لرائته وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وظرافته يناسب مقام المفاخرة والارباء على الأثراب في الشعر والنثر ويناسب مقام امالة النفوس لمُدح الشاعر أو النثر على شعره ونثره فمن هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعاني وبه يعلم أن البديعيات إذا قصد بها مناسبة الأحوال التي أوردت لاجلها عادت معاني والمعاني إذا ذهل عن تلك المناسبات فيها وأتى بها لاجل ظرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير مأمرة فليتنبه له لئلا يتصل به عمارد من مثل هذا فيما يأتي نعم يقال إذا كان هذا الایغال من المعاني التي يراعى فيها مقتضيات الأحوال فلا وجه لتخصيصه بالشعر فلم يذقيل بعد الاختصاص وهو القول الثاني واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال في تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد تسكيتا يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه للعلم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب في الرسل من جهة التصريح بوصفهم فان التصريح بالوصف يقتضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا وزيادة حث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذي هو الاهتمام فان التصريح بالوصف يقتضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل

صار مساواة وقيل إن الایغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يختص به الشعر فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد تسكيتا يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون لأن المقصود حث السامعين على الاتباع ففي وصفهم بالثاني زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين (قلت) وإذا كان الایغال أما زيادة المبالغة أو تحقيق التشبيه فما الموجب للقول بأنه لا يكون إلا في الشعر وهلا قطع بكونه في الشعر والنثر لأن في القرآن من ذلك ما لا يكاد ينحصر إلا أن هذا اصطلاح لا مشاحة فيه

(وأما)

فهو عطف على حث ووجه افادته ذلك أن الرسل إذا كانوا مهتدين واتباعهم الإنسان فلا يخسر معهم شيئا لامن دينه ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

واما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة تستعمل على معناها للتوكيد وهو ضربان ضرب

(قوله بالتذليل) هو لغة جعل الشيء ذيل للشيء (قوله تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب الاخرى وقوله بجملة أي لا محل لها من الاعراب كما صرح بذلك الشارح في مبحث الاعتراض الا أن قريبا (قوله تستعمل على معناها) صفة للجملة الممولة عقب الاخرى أي تستعمل تلك الجملة المقب بها على معنى الاولى المعقبة ولومع الزيادة فالمراد بآشائها على معناها افادتها بفحوها لما هو المقصود من الاولى وليس المراد افادتها لنفس معنى الاولى بالمطابقة والا كان ذلك تكرارا وحينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فأن قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دل عليه لقصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع الا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وقولنا ولا يجزى بذلك الجزاء الا من كان بذلك السبب (٢٢٥) ولا غيرهما يصح أن يجعل الثاني علة

للاول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحق الا من اتصف بذلك السبب وان كان اختلاف مفهومهما لا يمنع تأكيد أحدهما بالآخر لالزام بينهما معنى (قوله للتأكيد) أي لقصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمراد به هنا التوكيد بالمعنى اللغوي وهو التقوية (قوله فهو أعم من الايغال) أي عموما وجهها وحاصله أن الايغال والتذليل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهي فيجتمعان فيما يكون في ختم الكلام لسكنة التأكيدي بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا

(واما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تستعمل على معناها) أي معنى الجملة الاولى (للتأكيد) فهو أعم من الايغال من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التوكيد (وهو) أي التذليل (ضربان ضرب

الحث المذكور) (واما بالتذليل) أي والاطناب يحصل اما بالايضاح بعد الإبهام واما بكذا واما بالتذليل وهو في الأصل جعل الشيء ذيل للشيء (و) في الاصطلاح (هو تعقيب الجملة بجملة) أي جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محل من الاعراب أم لا وسيأتي في الشرح ما يقتضي أن الجملة التي جعلت تذليلا يشترط أن لا يكون لها محل من الاعراب ثم وصف الجملة الممولة عقب أخرى بقوله (تستعمل) أي من وصف تلك الجملة المذيل بها أنها تستعمل (على معناها) أي تستعمل تلك الجملة المعقبة بها على معنى الاولى المعقبة (ا) قصد (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأكيد فيبينه وبين الايغال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في ختم الكلام لسكنة التأكيدي بجملة كما يأتي في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور فهو ايغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نسكة يتم المعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تستعمل على معناها للتأكيد وينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة وبغير التأكيدي كما تقدم في قوله الجزع الذي لم يشق وينفرد التذليل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنت عليه حتى بما ليس فيه فأثناء الى (وهو) أي التذليل المذكور (ضربان) أي نوعان (ضرب) أي نوع منهما

ص (واما بالتذليل الى آخره) ش يكون الاطناب بالتذليل وهو أن يأتي بجملة عقب جملة والثانية تستعمل على معنى الاولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بافادة المراد

(٢٢٩ - شروح السليخ - ثاث) الكفور فهو ايغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نسكة يتم المعنى بدونها وتذليل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تستعمل على معناها للتأكيد وينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة وفيما هو لغير التأكيدي سواء كان بجملة أو بمفرد كما تقدم في قوله الجزع الذي لم يشق وينفرد التذليل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنت عليه بما فيه فأثناء الى (قوله من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره) أي بخلاف الايغال فانه لا يكون الا في ختم الكلام (قوله وغيره) أي غير ختم الكلام يعني في الأثناء وقد فهم بعضهم أن المراد بالكلام الثرو أن قول الشارح وغيره بأن يكون في الشعر وهو فهم فاسد عند التأمل لما سيأتي في الشارح صريحا أن التذليل يكون في أثناء الكلام (قوله وأخص من جهة الايغال الخ) الأنسب أن يقول وأخص من جهة أنه لا يكون الا بالجملة وللتأكيد بخلاف الايغال فانه قد يكون بغير جملة كالمفرد وقد يكون لغير التأكيدي وانما كان هذا أنسب لان الكلام في التذليل إذ هو المحدث عنه لا في الايغال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذليل لا بالمعنى المتقدم وهو المعنى المصدرى بل بالمعنى الحاصل بالمصدر في استخدام وهذا يفيد أنه يطابق بالمعنيين

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور ان قلنا ان المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء

(قوله لم يخرج مخرج المثل) (٢٢٦) هو مبنى للفعول بدليل قوله بعد ذلك وضرب آخر الخ (قوله بأن لم يستقل الخ) أى

لم يخرج مخرج المثل) بأن لم يستقل بإفادة المراد بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور على وجه) وهو أن يراد وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص إلا الكفور فيتعلق بما قبله وأما على الوجه الآخر

(لم يخرج مخرج المثل) وذلك بأن لا يستقل بإفادة المراد بل يتوقف على ما قبله وإنما لم يخرج التوقف مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كالم تام نقل عن أصل استعماله لسكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيقت الابن فانه مستقل في افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشيء في أوأانه وطلبه في غير أوأانه ثم مثل لهذا النوع وهو التذليل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور) وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص وهو ارسال سيل العرم وتبديل الجنيتين إلا الكفور مثل آل سبأ لانه ان تقول على هذا الوجه ارتبط معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبي الجملةتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه الفصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفاً بذلك السبب ولتغايرهما يصح أن يجعل الثاني علة للأول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه الا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيد أحدهما بالآخر لازوم بينهما معنى والتأكيد الواقع في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيد وإنما قال على وجه لانه ان تقول على وجه آخر وهو أن يراد وهل يجازى أن يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور لا يفيد كونه عقاباً مخصوصاً جرى مجرى المثل في الاستقلال فيكون من الضرب الثاني الآتى لعدم ارتباطه بما قبله لا يقال حينئذ لا يكون ما قبله لعدم دلالة على معناه لان الأول تضمن عقاباً مخصوصاً والثاني مطلق العقاب لانا نقول الحصر يقتضى أن لا أعقاب إلا الكفور مطلقاً فيصدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يقتيد به وصدق به يوجب تأكيداً في الجملة قيل ان الوجه الثاني مبنى على أن الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيراً فخير وان شراً فشر ولو كان في معنى مقابلة الكفر كان هلاكاً وهذا يقتضى ان الوجه الأول

بل يتوقف في اعادته على ما قبله كقوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور (قوله على وجه) أى انما تكون هذه الآية مثلاً على وجه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور وقال في الايضاح وذكر الزمخشري فيه وجه آخر أن الجزاء فيه عام لسكل مكافأة يستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى إلا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني

(قوله لم يخرج مخرج المثل) أو استقل بإفادة المراد ولم يفش أى لم يكثر استعماله والا كان من الضرب الثاني كما نبه عليه الشارح بعد ذلك والشارح لم يذبه على دخول هذه الصورة في هذا الضرب فيعترض عليه بأنه يلزم على كلامه خروج ما اذا استقل ولم يفش عن القسمين مع أن تعريف التذليل شامل لهذه الصورة وقد يجاب بأن الباء في قوله بأن لم يستقل بمعنى الكف التمثيلية وحينئذ قد دخل تلك الصورة المذكورة في الضرب الأول (قوله بل يتوقف على ما قبله) انما كان للتوقف على ما قبله ليس خارجاً مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كلام تام نقل عن أصل استعماله لسكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيقت الابن فانه مستقل في افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشيء في أوأانه وطلبه في غير أوأانه (قوله على وجه) متعلق بمحذوف أى وانما يكون هذا المثال من هذا الضرب

على وجه (قوله المخصوص) أى وهو المدكور فيما قبل وهو ارسال سيل العرم عليهم وتبديل جنيتهم (قوله فيتعلق بما قبله) أى فاذا أريد هذا المعنى صار قوله وهل يجازى إلا الكفور متعلقاً بما قبله وهو قوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال

وقال الزمخشري وفيه وجه آخر وهو أن الجزاء عام لكل مكافأة تستعمل تارة في معنى العقوبة وأخرى في معنى الإثابة فلما استعمل في معنى العقوبة في قوله جزئناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازى إلا الكفور ؟ نى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني وقول الحماسي
وقول أبي الطيب
وقوله أيضا
وقول ابن نباتة السعدي
فيل نظريه الى قول أبي الطيب وقد أرى عليه في المدح والأدب مع المدوح حيث لم يجعله في حيز من معنى شيئا وضرب يخرج مخرج النمل

(قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي يطلق عقابا لعقاب مخصوص فإن قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتملة على معنى الأولى لتضمن الأولى عقابا مخصوصا وتضمن الثانية لمطلق عقاب وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الأولى أنها مكافأتهم على كفرهم بالعقاب وذلك كقولهم من أفراد ما يعاقب به لا ينظر إليه كذا أجاب يس أو يقال إن مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدق به (٢٢٧) به يوجب تأكيده في الجملة

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للشواب والعقاب ويتمين المراد منهما من القرينة كقوله هنا إلا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الأول فليس بناء على ذلك بل بناء على أن الجزاء بمعنى العقوبة كما في المطول والحاصل أن الجزاء يطلق بمعنى العقاب ويطلق بمعنى المكافأة الشاملة للشواب والعقاب فجعل الآية من الضرب الأول مبنى على الإطلاق الأول وجعلها من

وهو أن يراد وهل يعاقب إلا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة أن خبرا خيرا وان ثرا فشر فهو من الضرب الثاني (وضرب آخر مخرج النمل) بأن يقصد بالجملة الثانية حكم كلي منفصل عما قبله جار مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

مبنى على أن الجزاء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني وغايته أن المكافأة على الثاني تنقيد بالشئ وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا محذور في ذلك ولا توقف ارادة العقاب بها على الجملة الأولى حتى تكون من الأول جزما لأن ذكر الكفور يدل على تلك الارادة فصح الاستقلال فليتامل (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج النمل)

(قلت) فيما قاله المصنف نظر لان وهل يجازى إلا الكفور على التقديرين من الضرب الأول لأنها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل يجازى ذلك الجزاء أي العقاب الأشد على الأول واما وهل يجازى ذلك الجزاء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشري بعد ذكر الوجه الثاني إنما أراد الجزاء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج النمل لاستقلاله بنفسه

الضرب الثاني مبنى على الإطلاق الثاني هذا محصل كلام الشارح هنا وفي المطول وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الضرب الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة إلا الكفور فيكون من الضرب الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشئ مطلقا إلا الكفور فيكون من الثاني والحاصل أن كلا من الاطلاقين يصح أن يكون التذييل في الآية معه من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني فما قاله المصنف مما لا وجه له (قوله فهو من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج النمل لم توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مثلا وأورد أن الجزاء وان فسر بالمكافأة الشاملة للشواب والعقاب إلا أن المراد منه خصوص العتاب وتخصيصه بالعتاب إنما يفهم من قوله جزئناهم الذي هو بمعنى عاقبناهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازى إلا الكفور غير مستقل بافادة المراد فيكون من الضرب الأول وأجيب بأن كون جزئناهم قرينة على المراد لا ينفي الاستقلال بافادة على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بأن يكون غير متقيد بالجملة الأولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق أن المشتراط في جريانه مجرى الامثال هو الاستقلال وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالأولى للشارح حذفه

كقوله تعالى وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقول التذياتي

ولست بمستبق أخا لآئله * على شمت أي الرجال المهذب

نور فتى يعطى على الحمد ماله * ومن يعطى أثمان البكارم بمحمد (٢٢٨)

وقول الخطيئة

وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وما بعده من الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أي الاسلام وقوله وزهق الباطل أي زال الكفر (قوله ان الباطل كان زهوقا) لا يخفى أن هذه الجملة لا توقف لمناها على معنى الجملة الأولى مع تضمنها معنى الأولى وهو زهوق الباطل أي اضمحل له وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليها ضابط الضرب الثاني وتأكيده زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وما بعده من الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو أيضا

(نحو وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أي التذييل ينقسم قسمه أخرى

بأن لا يقصد بالجملة الثانية التذييل بها حكم موقوف على الجملة الأولى بل يقصد بها حكم كل أي غير متعبد بالجملة الأولى حتى يكون كجزئي معين لتعلقه بشيء يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جاريا مجرى التثنية في وصفه وهما الاستقلال كما بينا وفشوا الاستعمال لان ذلك شأن الأمثال وهذا هو المتبادر من الحاق هذا الضرب بالمثل والحق أن المشتراط في جريانه مجرى التثنية هو الاستقلال كما بينا عند التفريق بينه وبين القسم الأول بالتوقف على ما قبله وعدمه وأما فشوا الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ولا يخفى أن الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لا توقف لمناها على الأولى وقد تضمنت معنى الأولى وهو زهوق الباطل أي اضمحل له وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليه اسم الضرب الثاني من التذييل وتأكيده زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الأولى اذ كأنه يقال أين تنفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون (وهو) أي التذييل مطلقا ينقسم (أيضا) قسمه أخرى ودل على أن المراد التذييل الأصل دون القسم الثاني منه ولو كانت الأمثلة الآتية انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تبدل على الرجوع الى القسمه وانما تقدمت في مطلق التذييل وهذا هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكاف أن يكون المعنى وهو أي القسم الثاني ينقسم أيضا زيادة على قسمه التذييل مطلقا لكن المعنى الأول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم المعنى الثاني نظر الى المثال وراعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذييل قسمه أخرى لانه تقدم أن نكتة التأكيده

كقوله تعالى وقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا اطنا بنا لان في الثانية شيئا مراد لم تضمنه الأولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطى المبالغة لكونه اسما يدل على الثبوت ولصيغته وهو فمول الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد لا على معنى الأولى فقط قال المصنف في الايضاح وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الأول وكل نفس ذائقة الموت من الثاني ثم قال (وهو أيضا) أي والتذييل أو الضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب الأول تطرقه هذا التقسيم أيضا

وأتى

مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها

وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الأول لا ارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على الأولى فكأنه قيل أين تنفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون

اما لتأ كيد منطوق كلام كقوله تعالى وقل جاء الحق الآية واما لتأ كيد مفهومه كبيت النابغة

(قوله وآتى بلفظة أيضا الخ) قصد شارحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخ لخال حيث قال قوله وهو أيضا أي والتذييل أو الضرب الثاني فقوله أو والضرب الثاني وهم لانه يردده لفظه أيضا وهذا الوهم نشأ له من كون الامثلة التي مثلها المصنف من القسم الثاني وهو ما يستقل قال الفري فان قلت ماذا ذكره الشارح من أن لفظه أيضا منبهة على التقسيم لمطلق التذييل تحكم لا دليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضمير هو الى الضرب الثاني لكان المعنى والضرب الثاني ينقسم الى قسمين كما أن مطلق التذييل ينقسم الى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظ أيضا بعد ذكر الضمير يدل على أن التقسيم للضرب الثاني والاوجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمي بمنع التحكم وذلك لان معنى أيضا الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا والرجوع الى التقسيم مع اتحاد القسم أبلغ في معنى الرجوع وأظهر وان أمكن أنه تقسيم للثاني ومعنى أيضا كما انقسم التذييل المطلق وحينئذ فيتم ما قاله شارحنا من التنبيه (قوله لتأ كيد منطوق) أي لتأ كيد منطوق الجملة الاولى والمراد بالمنطوق هنا المعنى الذي نطق به مادته والمراد بالمفهوم المعنى الذي لم ينطق به مادته وليس المراد بهما هنا ما اصطلاح عليه الاصوليون وانما قال العلامة يعقوبى المراد بتأ كيد المنطوق هنا أن تشترك اللفاظ الجملتين في مادة (٢٢٩) واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بان تكون احدهما اسمية مؤكدة والاخرى فعلية لان يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية كما في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون لان هذا ليس تذييلًا فضلا عن كونه مؤكدا للمنطوق والمراد بتأ كيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولا وذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة في اللفاظ والمفهوم لا الاولى وذلك كقوله

وآتى بلفظة أيضا تنبيهها على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثاني منه (اما) أن يكون (لتأ كيد منطوق لهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل (واما لتأ كيد مفهوم كقوله

حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (اما) أن يحصى (لتأ كيد منطوق) الجملة المتقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك اللفاظ الجملتين في مادة واحدة ولو كانت النسبة في نفسها مختلفة بأن تكون في احدهما اسمية مؤكدة وفي الاخرى فعلية لأن يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأ كيد منطوق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد ويدل على ذلك ما أشار الى التذييل به هنا أيضا بقوله (كقوله هذه الآية) وهو قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع في الجملتين واحد والمحمول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله ان الباطل كان زهوقا منطوق في الجملة الاولى على هذا (واما) ان يحصى (لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى بان لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولا وذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة في اللفاظ والمفهوم لا الاولى وذلك كقوله

اما لتأ كيد مفهوم كقول النابغة الذبياني

تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة لا الاولى في اللفاظ والمفهوم (قوله كقوله هذه الآية) أي كالتذييل في هذه الآية وهي قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع في الجملتين واحد وهو الباطل والمحمول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فان زهوق الباطل) أي الذي دل عليه الجملة الثانية وقوله منطوق أي معنى منطوق مذكور في قوله وزهق الباطل من ظرفية المدلول في الدال وانما لم يقل فان زهوق الباطل الاشارة الى أن المنظورة في التذييل مجرد المعنى لا مع الخواص اللاحقة كالتأ كيد لان المنطوق للجملة الاولى مجرد زهوق الباطل لخلوها من التأ كيد فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي (قوله واما لتأ كيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى (قوله كقوله) أي النابغة الذبياني من قصيدة من الطويل يخاطب بها النعمان ابن المنذر ومطلعها

أرسما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاجداد منها في ثقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا * واسحح دان مزنه يتصوب

الى أن قال

فلا تتركني بالوعيد كأنني * الى الناس مطلى به الفار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة * يرى كل ملك دونها يتذبذب
كأنك شمس والنجوم كواكب * اذا طلعت لم يبد منها كوكب

فان صدره دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال فحق ذلك وقرره بمجزه

ولست بمستبق الخ و بده

فان اك مظلوما فعبد ظلمته * وان تك ذاعتي فثلك يعتب

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني * وتلك التي أهتم منها وأنصب

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى الباء (قوله بمستبق أخا) السين والتاء زائدتان فهو اسم فاعل من الابقاء أى لست بمبق لك مودة أخ أولست بمبق أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته (قوله لانلمه) بفتح التاء وضم اللام من لم الشيء جمع بعضه الى بعض أى لا أضمه اليك لعدم رضاك بعيوبه وصفاته الذميمة للوجبة للتفرق (قوله حال من أخا) أى لاصفاه لانه ليس مقصود الشاعر أخامعينا بل مطلق أخ والوصفية تفيد أن المعنى أنك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم اليك مع اتصافه بالحصول الذميمة (قوله لعمومه) أى لوقوعه في حيز (٢٣٥) النفي فعمومه سوغ محي الحال منه وان كان نكرة والمعنى حينئذ لست

بمبق مودة أخ في حال كونه غير مضموم اليك مع شعته وخصاله الذميمة (قوله في لست) أى وحينئذ فالمعنى لست بمبق مودة أخ في حال كونك غير مضموم اليه مع شعته قيل لاوجه لتخصيص الضمير في لست لجواز الحالية من ضمير المخاطب في مستبق اللهم الا أن يبني الكلام على الاتحاد الذاتي بين الضميرين أو يقال ان وجه التخصيص أن الفعل أقوى في العمل من الاسم فتأمل (قوله على شعث) على بمعنى مع والشعث بفتح العين وهو في الاصل انتشار الشعر وتغيره لقلة نموده بالتسريح والدهن فتكثر أوساخه ثم استعمل في لازمه وهو

ولست على لفظ الخطاب (بمستبق أخا لانلمه) * حال من أخاله ومه أو من ضمير المخاطب في لست (على شعث) أى تفرق وذميم خصال فهذا الكلام دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وقد أ كده بقوله (أى الرجال المذهب) استفهام بمعنى الانكار أى ليس في الرجال منقح الفعال مرضى الخصال

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير المخاطب (بمستبق) أى لست تبني أخا (لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته حال كونك (لانلمه) من لم الشيء جمع بعضه الى بعض (على شعث) أى لانضم ذلك الاخ اليك على ما فيه من الشعث وهو في الاصل انتشار الشعر لعدم تعاهده بالاصلاح والدهن فتكثر أوساخه واستعير هنا للاوساخ المعنوية وهى الاوصاف الذميمة للوجبة للتفرق والترك ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على الخط المستحسن فمنطوق هذا الكلام على ما عر بنا جملة لانلمه من أنها حال من التاء أن الانسان اذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم اليه من يطلب مودته وآخرته على ما فيه من الخصال الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وانما قلنا في الدنيا لان النكرة في سياق النفي تعم ومعلوم أنه لو وجد في الدنيا مذهبون كثيرون ذوو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا الكلام على عمومته لانه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم اليه أخا بشعث يجد أخا آخر مذهباً فلا يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا نلزم من معنى هذا الكلام أنه لا مذهب الا اخلاق من أهل الدنيا اذ ليس الحديث عن أهل الآخرة ثم أ كذ هذا المعنى اللازم للمفهوم من هذا الكلام بقوله (أى الرجال المذهب) والاستفهام للانكار فمعناه لا مذهب الا اخلاق في الدنيا من الرجال وتأ كيد

ولست بمستبق أخا لانلمه * على شعث أى الرجال المذهب

لان صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل فحق ذلك بقوله أى الرجال المذهب لانه استفهام بمعنى النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ودمن لانلم شعته سواء أ كان له شعث أو لم يكن بل كان كاملاً فكأنه قال من لم ترض بعيوبه لا يحصل

الاوساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته للزوم ثم استعير اللفظ المجازي للاوساخ المعنوية وهى الخصال الذميمة (واما بجامع اتقبح فهو استعارة مبنية على مجاز (قوله أى تفرق) أى موجب تفرق أى افتراق وقوله وذميم خصال من اضافة الصفة للوصوف وعطفه على ما قبله أعنى موجب التفرق للتفسير كذا قرر بعضهم ويحتمل أن المراد بالتفرق تفرق حال الاخ وتلونه وعدم انضباطه (قوله فهذا الكلام دل الخ) أى لان معنى البيت أنك اذا لم تضم أخا اليك في حال عيبه وتعامى عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا ولا يعاشرك أحد من الناس لانه ليس في الرجال أحد مذهب منقح الفعال مرضى الخصال ولا شك أن الشطر الاول يدل بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرجال فقوله بعد ذلك أى الرجال المذهب تأ كيد لذلك المفهوم لانه في معنى قولك ليس في الرجال مذهب ومن الجيد في هذا المعنى قول ابن الحداد

واصل أخاك ولو أنك بمنكر * فلو ص شيء قلما يتمكن ولكل حسن آفة موجودة * ان السراج على سناه يدخن (قوله على نفي الكامل من الرجال) لانه لو وجد لم يصرق أنه ان كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقد أ كده) أى أ كذ ذلك المفهوم لا الكلام الدال بمفهومه كما قيل

واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أى تكميل المعنى بدفع الإيهام عنه (قوله ويسمى) أى هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل فله اسمان أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع إيهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فلان حرس الشيء حفظه وهذا النوع فيه حفظ للمعنى ووقاية له من توهم خلاف المقصود فقول الشارح لان فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لان فيه التوقي) أى لان به يحصل التوقي أى الحفظ وقوله والاحتراز أى التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ملزوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهره أن التكميل عبارة عن المعنى المصدري أعني الانيان المذكور والظاهر اطلاقه على المعنى الحاصل بالمصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كما مر (قوله في كلام الخ) في بمعنى مع فيشمل الواقع في وسط الكلام وفي آخره وليست للظرفية والا فلا يشمل (٢٣١) ما كان في آخره (قوله بما يدفعه)

أى بقول يدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان للجملة محل من الاعراب أولا فان قلت التذييل أيضا يدفع التوهم لانه لا أكيد فالفرق قلت التذييل مختص بالجملة وبالأخر ولدفع التوهم في النسبة والتكميل لا يختص بشيء منها كذا في السيرامي وظاهره اختصاص التذييل بالآخر وسيأتى في الشارح أنه يجامع الاعتراض فيكون في الأثناء (قوله قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره) أى وقد يكون أيها في أوله وفي كل أما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فينبه وبين الإيغال عموم وخصوص من وجهه

(واما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضا) لان فيه التوقي والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) أى يدفع إيهام خلاف المقصود وذلك اللاحق قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالأول

نفى الكمال من الرجال مناسب في المقام لان فيه مز يد الحث على الصبر على الجفاء من الاخوان لثلا يبقى الانسان بلا أخ وذلك لثلا يتوهم أن ترك الصبر على الجفاء ربما كان معه وجود أخ فيكون مهنبا في الأصل فلا يحتاج معه الى الصبر وانما جعلنا هذا المفهوم الذي دل على قصده قوله أى الرجال المهنب مترتبا على ما عر بنابه جملة لانعلمه على شعث لانالوجعلنا ما نعتال الخ أو حالامنه لوروده بعد نفى لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لانه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث أو كان على حال كونه على شعث لا تبقى لنفسك ان لم تعلمه على شعثه ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضى أن لا مهنب وانما يقتضى أن غير المهنب لا بد معه من الصبر وأما غير ذلك فلا يحتاج معه الى الصبر فيصح ولولم يبق غير المهنب أن يبقى المهنب وانما قلنا غير واضح لانه قد يدعى أنه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة في حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أى لا مهنب من الرجال لا تنفع في كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده تأكيذا نعم قد تجعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح (واما بالتكميل) أى يكون الاطناب اما بالايضاح واما بكذا واما بالتكميل (ويسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل أو ما تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشيء حفظه وهذا فيه حفظ للمعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لان ما أتى به فيه يحترز به عن خلاف المقصود (و) لهذا يعرف بأنه (هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما) أى بقول (بدفعه) أى يدفع ذلك الإيهام سواء كان ما أتى به في وسط الكلام

لك وده وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للكمال ص (واما بالتكميل الى آخره) ش التكميل ويسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم وهو ضربان

لاجتماعهما فيما يكون في الحتم لدفع إيهام خلاف المقصود وانفراد الإيغال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود كما في قولها وان سخرا الخ وانفراد التكميل بما في الوسط كما في قوله فسقى ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه انصح أن التوكيد الكائن بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون مجردا للتأكيذا لخالى عن دفع الإيهام وأما ان كان التوكيد الكائن بالتذييل لا يجامع دفع الإيهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهم الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل التكميل بل هو أعم من التذييل مطبقا وبينه وبين التكرير والايضاح المبينة كميانية الإيغال والتذييل لهما (قوله فالأول) وهو ما اذا كان المدافع في وسط الكلام أى وهو مفرد

كقول طرفه

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهى

لو أن عزة خاصمت شمس الضحى * فى الحسن عند موفق اتقى لها

إذ التقدير عند حاكم موفق فقوله موفق تسكيم وقول ابن المعتز

صبنا عليها ظالمين سياتنا * فطارت بها أيد سراع وأرجل

(قوله كقوله) أى قول طرفه بن العبد من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسعدة الخنفي وكان قد أصاب قومه شدة فأتوه فبذل لهم وقبل البيت المذكور أبلغ قتادة غير سائله * نيل الثواب وعاجل الشكر أنى حمرتك لا مشيرة إذ * جاءت إليك مرمة العظم أنقوا إليك بكل أرملة * شماء تحمل منعق البرم ففتحت بابك للمكارم حسين توأمت الابواب بالازم خبرية لفظا قصد بها الدعاء لذلك الممدوح (قوله ديارك) مفعول مقدم فسقى ديارك الخ وهذه الجملة (٢٣٢)

(كقوله فسقى ديارك غير مفسدها *) نصب على الحال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهى) أى تسيل فلما كان المطر قد يؤدى الى خراب الديار وفسادها

أوفى آخره وسواء كان جملة أو غيرها فيكون بينه وبين الایغال عموم من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع خلاف القعود وانفراد الایغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما فى قولها وان صخر الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل عموم من وجه ان صح مجامعة التأکید الكائن بالتذييل لدفع الایهام لزيادة التكميل بما يكون بغير جملة و زيادة التذييل بما يكون لمجرد التوكيد الخالى عن دفع الایهام وان لم يجعل التوكيد مجامعا لدفع الایهام فهمام متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع مایوهم الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التكميل فالتكميل أعم من التذييل مطلقا وأیضا لو فسر بما يقتضى عمومها بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو بيان التكرار والایضاح مباینة الایغال والتذييل لها وقوله مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير جملة فى وسط الكلام فقال (كقوله) أى كقوله طرفه

(فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الفهم وديمة تهى)

فقوله صوب الفهم أى نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما كان نزول المطر قد يؤدى الى الفساد بدوامه كما يرمى لذلك قوله ديمية لانهاهى المطر الدائم زاد قوله غير مفسدها دفعا لذلك وقوله تهى بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

ضرب يتوسط الكلام أى يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفه يمدح قتادة

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهى

لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراءى سقاها ما لا يفسد ولكن الاطلاق قد يورهم ما هو أعم أو أنه دعاء عليه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

ألا يا سامى يادارى على البلى * ولا زال منها لاجز عاتك الفطر

حيث لم يأت بهذا التقييد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

لسقى وهو بفتح الكاف كما علمت فكسرها خطأ وقوله صوب الربيع فاعل (قوله أى نزول المطر) هذا تفسير لصوب الربيع فالصواب معناه النزول والربيع معناه المطر كذا قرر بعضهم وفيه نظر فقد ذكر ابن هشام فى شرح يانت سعاد أن الصوب فى البيت بمعنى المطر وذكره نقلا عن أئمة اللغة أربعة معان ليس منها النزول وأیضا لو كان مراد الشارح أن الربيع معناه المطر لم يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه فى الربيع معنى فالأحسن أن قول الشارح أى نزول المطر من اضافة الصفة للموصوف أى المطر البازل وهو تفسير للصوب وقوله ووقوعه عطف تفسير وقوله فى الربيع اشارة الى أن المراد

بالربيع فى البيت الزمن وأن اضافة صوب للربيع فيه من اضافة للظروف الى الظرف فلاضافة على

أنى معنى فى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وديمة تهى) الديمة بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما بلغ ثلث النهار أو الليل وأكثره ما بلغ أسبوعا وقيل المطر الدائم الذى لا رعد فيه ولا برق وتهى بفتح التاء من همى الماء والدمع اذا سال ولم بقيد الديمة بزمن الربيع كما قيد الصوب ليكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤدى الى خراب الديار) أى فر بما يقع فى الوهم أن ذلك دعاء بالخراب وقد يقال ان الدعاء بالسقى وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ فلا يكون ذكر المطر موهما خلاف المقصود على أن المراد كون المطر قد يؤدى الى الخراب لا يكفى فى إيهام خلاف المقصود بل لابد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقى الا الاصلاح لشيوعه فى ذلك وأجيب عن الأول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس فى الجملة ولو بالنظر لأصله من غير تعويل على القرائن فيناسب

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

الأتیان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يزيد الإيهام لان السقي النافع هو ما يكون لازرع وأجيب عن الثاني بأن سبق الذهن الى الخراب حصل من قوله وديمة تهمل فان الديمة الطرادائم الذي لا رعد فيه ولا برق ولا يقال ان تقديم غير مفسدها يمنع هذا التوجيه لأننا نقول غير مفسدها مؤخر عن قوله وديمة تهمل تقديرنا أنه حصل من تقديم ديارك لانه يسبق الى الذهن منه الخراب للمادة بأن السقي المصلح إنما هو لازرع (قوله أتى بقوله غير مفسدها) أي في وسط الكلام بين الفعل وفاعله (قوله دفعنا لذلك) أي لإيهام خلاف المقصود ولهذا عيب على انقائل

ألا يا اسلمى يادارمى على البلى * ولا زال منها لاجرعائك القطر

حيث لم يأت بهذا الفيداعنى غير مفسدها قاله السيوطى في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد ما لا يضر فان قلت هذا القدر موجود أيضا في بيت الاحتراس وحينئذ فلا إيهام قلت انهم تارة يقولون على القرينة فلا يأتون بالاحتراس وتارة لا يقولون عليها فيأتون به كذا ذكر شيخنا الحنفى في حاشيته (٢٣٣) وأجاب ابن عصفور بجواب غير هذا وحاصله

أن ما زال في كلامهم تدل على دوام الصفة للموصوف على حسب قبوله لها لا على سبيل الاستغراق فاذا قلت ما زال زيد يصلى أو ما زال يكبر المضيف فليس المراد استغراق أوقانه بل المراد اتصافه بذلك في الزمان اقابل لذلك وعلى هذا فقول لا زال منها لاجرعائك القطر لم يرد به سائر الاوقات وإنما المراد حيث قبلت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك إنما هو اذا كان غير مفسد لها (قوله والثانى) أي وهو ما كان الدافع لإيهام خلاف المقصود واقعا في آخر

أتى بقوله غير مفسدها دفعنا لذلك (و) الثانى (نحو أدلة على المؤمنين) فانه لما كان مما يوهم أن يكون ذلك اضعفهم دفعه بقوله (أعزة على الكافرين)

به أن يكون على قدر النفع كما قيل كان الكلام من التميم وسيأتى ادلا إيهام ولكن هذا خلاف المعلوم المشهور في الصوب ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعاء بالسقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يوهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر الى أصله نظرا الى عدم التعويل على التقرائن فيناسب الأتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يؤيد الإيهام لان السقي النافع هو ما يكون لازرع والخطب في مثل هذا سهل لان ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال ولذلك اذا اعتبر المراد في مثله لم يثبت بالاحتراس كما في قوله * ولا زال منها لاجرعائك القطر * ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفا على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فرين من المؤمنين وهم قوم أبى موسى الأشعرى كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أدلة على المؤمنين) فان الوصف بالذل للمؤمنين ولو كان القصد به المدح بما يدل على موالات المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكن ربما يتوهم نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك اضعفهم وانتفاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعزة على الكافرين) فأفاد لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن ذلهم للمؤمنين لتواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونفي قوتهم والتواضع إنما يكون

عليكم مدرارا وضرب يقع في آخره كقوله سبحانه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال أعزة على الكافرين أفاد معنى جديدا لان انقارل هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

(٣٠ - شروح النسخ - ثالث)

الكلام (قوله أدلة على المؤمنين) هذ صفة لقوم أبى موسى الأشعرى المشار لهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أي أدلة لهم فالقصد مدحهم بما يدل على موالات المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم فآدلة من التذلل والخضوع لامن الذلة والهوان (قوله فانه) أي وصفهم بالذل وقوله لما كان مما يوهم أن يكون ذلك أي الوصف اضعفهم والإيهام نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظرا الى أن شأن التذلل أن يكون ضعيفا (قوله أعزة على الكافرين) أي أقوياء وأشداء عليهم وحينئذ فنذللهم للمؤمنين ليس اضعفهم وعدم قوتهم بل تواضعهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع إنما يكون عن رفعة فان قلت قوله أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل جديد يستفد مما قبله فكيف كان اطنابا قلت هو اطناب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم أنه لا يشترط في الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه بأفادته المعنى وكان في إفادته دقة مناسبة لا يراعى الا البقاء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا مما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على أن الوصف بالذلة حيث عديت بعلى يشير الى أن لهم عزة ورفعة فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع إفادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم لضعفهم فلما قيل اعزة على الكافرين علم انها منهم تواضع لهم ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كأنه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعدي بعلى لان المعنى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ومنه قول ابن الرومي فيما كتب به الى صديق له انى وليك الذى لا يزال تنقاد اليك مودته عن غير طمع ولا جزع وان كنت لذى الرغبة مطلباً ولذى الرهبة مهرباً وكذا قول الحماسي

رهنت يدي بالعجز عن شكر بره * وما فوق شكرى للشكور مزيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوي حلیم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكيدهم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين أهله من كونه غير حلیم حين لا يكون الحلم زينا لأهله فان من لا يكون حلماً حين لا يحسن الحلم لأهله يكون مهيباً في عين العدو ولا محالة فعلم أن بقية البيت ليست تكميلاً كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسي ومات منا سيدى فراشه * ولا طل مناحيث كان قتيل (٢٣٤)

تنبيه على أن ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز أن يقصد بالتعدي بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم

من رفعة وإنما يكون بدونها الضمة لا التواضع واذا كان التواضع عن رفعة فالذلة التي وصفوا بها ناشئة عن العطف والرحمة لان الذلة الصادرة (١) عن الرفيع ليست كذلك ان كانت مدحاً والا كانت مكرراً وخديعة ولما استلزمته هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناه فعديت بعلى لان العطف يتعدى بعلى وعلى هذا يكون التجوز في تضمين الفعل وعلى باها ويجوز أن لا يراعى التضمين في الذلة بل تبقى على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة ثم يتجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى معناها الذي اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفعة لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والعينان المجوزان متلازمان صحة والفرق بينهما وجود التضمين في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد مما دل على أصل المراد مما قبله فكيف كان اطناباً قلنا ليس شرط الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه وكان في افادته ذقة مناسبة لا يراعيها الا البلاغ دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا بما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضاً قد بينا ان الوصف بالذلة حيث عدت بعلى فيه إشارة الى أن لهم عزة بالنسبة لغير المؤمنين فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة فليتأمل له معنى في نفسه

فانه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل اياهم لأوهم أن ذلك لضعفهم وقتلهم فأزال هذا الوهم بالانتصار من قائلهم وكذا قول أبي الطيب أشد من الرياح الهوج بطشا * وأسرع في الندى منها هبوبا فانه لو اقتصر على وصفه بشدة البطش لأوهم ذلك انه عنيف كله ولا لطف عنده فأزال هذا الوهم بوصفه بالسباحة ولم يتجاوز في ذلك كلمة صفة الريح التي شبه بها وقوله وأسرع في الندى منها هبوبا كأنه من قول ابن عباس رضى الله عنه ما كان

(واما

رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان كان كالريح المرسلة

(قوله تنبيها) معمول لقوله دفعه وقوله على أن ذلك أى ما ذكر من الذل وقوله منهم أى من القوم الممسوحين (قوله ولهذا) أى لاجل كون ذلك الذل تواضعاً منهم (قوله بعلى) أى مع أنه يتعدى باللام يقال ذلله (قوله لتضمنه معنى العطف) أى فكأنه قيل فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيكون التوسع بتضمين الذل معنى العطف وعلى باقية على باها (قوله ويجوز أن يقصد إلخ) حاصله أنه لا يراعى التضمين في الذلة بل تبقى الذلة على معناها وان فهم من القرائن أنها عن رحمة وإنما التجوز في استعمال على موضع اللام للإشارة الى أن لهم رفعة واستعلاء على غيرهم من المؤمنين وأن تذللهم تواضع منهم لا عجز والحاصل أن كلام من الأمرين اللذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما وجود التضمين في الفعل على الاول وانتفاؤه على الثاني وإنما استعمل الحرف في موضع حرق آخر لما ذكرنا وأيضاً لفظ على صلة لغير مذكور على الاول وعلى الثاني صلة للمذكور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله أنهم أى القوم الموصوفين بالهبة (قوله خافضون لهم أجنحتهم) أى يملنون لهم جانبهم (١) كذا في الأصل وفي العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد

(قوله واما بالتميم) تسمية هذا بالتميم وما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هما شئ واحد لغة (قوله في كلام) أى مع كلام في أثناءه أو في آخره (قوله لا يوهم الخ) هذا مخرج للتميم ذكر في كلام يوهم خلاف المقصود فان الفرق بين التميم والتكميل بأن التكنة في التميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون في كلام يوهم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التميم والتكميل اه أطول (قوله بفضلة) أى ولو كان معنى الكلام لا يتم الا بها (قوله أو نحو ذلك) أى كالجورور والتميز (قوله مما ليس بجملة مستقلة) بأن كان مفردا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأولها بمفرد وانما كان كلامه شاملا للمفرد وللجملة الغير المستقلة لان السالبة تصدق عند نفي موضوعها ومحمولها (قوله ومن زعم الخ) أى لأجل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذبه الخ) أى حيث مثل له فيه بما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا شك أن قوله بما (٢٣٥) تحبون ليس بفضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تميم والمصنف جعله من التميم وصاحب البيت أدري بالذى فيه وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار الذى ذكره الزاعم لان الاتفاق مما يحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة سواء توقف تمام المعنى عليه أم لا ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور فان قلت اذا كان قوله مما تحبون لا يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا بل لم يكن اطنابا أصلا بل مساواة فيكون تمثيل المصنف به لا اطنابا فاسدا من أصله فلا يستشهد به

(واما بالتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذبه كلام المصنف في الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتميم

(واما بالتميم) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتميم (وهو) أى التميم (أن يؤتى في كلام) ومن وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المسندين من الفضلات المعلومة كالمفعول والحال والمجرور والتميز والتوابع وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كما قيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون الشئ مما يتم أصل المعنى بدونه ونعني بالمعنى متعارف الأوساط لا يختص اشتراطه بالتميم فمتى كان هو المراد بالفضلة كانت مستعركة لان كلام الاطناب كله أتي فيه بفضلة بهذا الاعتبار وثانيهما أن المصنف مثل في الايضاح للتميم بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقوله مما تحبون ليس بفضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تميم والمصنف جعله من التميم وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار لان الاتفاق مما يحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور ولكن هذا الوجه الثانى لا يخلو عن بحث لانه اذا لم يجعل مما تحبون مما يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا فيكون التمثيل به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل اطنابا أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم اتفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لان ما زيد لأجله من النكتة لا يدركها الأوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الا البلاغ لان فيه الإشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتميم الى آخره) ش التميم أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد

قلت حيث جعل اطنابا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم اتفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لانه مزيد لأجل نكتة لا يدركها الأوساط وانما يدركها ويراعيه البلاغ وهى الإشارة الى أن فعل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحمل المشاق بالاتفاق من المحبوب المشتهى لا بطلق اتفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا تعلم أن كون الشئ مقصودا في الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للتكلم الا به لا ينافي كونه اطنابا فتأمل (قوله وأنه لا تخصيص الخ) عطف على كلام المصنف أى وكذبه عدم تخصيص ذلك بالتميم لان جميع أقسام الاطناب ما تقدم وما تأتى يتم المعنى بدونه فلا خصوصية للتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذى قاله الزاعم تصدق بالجملة التى لا محل لها من الاعراب المسترطة في الاعتراض فمقتضاه أن يكون التميم أعم من الاعتراض وقد نص الشارح فيما سياتى على تباينهما حيث قال فالاعتراض يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب

نسكتة كالمبالغة لى قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهاه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذا ان تناولوا البرحتى تنفقوا مما تحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون مما نحن فيه وفى قول الشاعر
انى على ما ترين من كبرى * أعرف من أين تؤكل الكتف
وفى قول زهير
من يلق بوما على علانه هرما * يلقى السماحة منه والندى خلما

(قوله نسكتة) هذا زيادة بيان لان النسكتة (٢٣٦) شرط فى كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا قال العلامة اليعقوبى وقد علم من

(لنسكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجهه) وهو أن يكون الضمير فى حبه للطعام (أى) يطعمونه (مع حبه)

بخلاف مطلق الاتفاق ولو كان فيه أجزلا يبلغ لهذا المعنى وبه يعلم أن كون الشيء مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للكلام الا به لا ينافى كونه اطنابا فليفهم وقد تبين بحد التتميم أنه مبين للتكميل لانه شرط فى التتميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومباين للتذليل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن تكون فى محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذليل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة والتذليل بالتى لا محل لها من الاعراب وأما الايغال فبينه وبين التتميم عموم من وجه لمثل ما ذكر لانهما يجتمعان فى فضلة لم تدفع ايهام خلاف المقصود وينفرد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع ايهام خلاف المقصود وينفرد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس لختم شعر ولا ختم كلام وقوله (لنسكتة) تصوير وزيادة بيان لانه كما يشترط فى الفضلة الماتى بها أن تكون لنسكتة كذا كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا ثم مثل للنسكتة فقال وتلك النسكتة (كالمبالغة) فى المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار باطعام الطعام (ويطعمون الطعام على حبه) وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة المذكورة (فى وجهه) مذكور فى الآية الكريمة وهو أن يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى ويطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

حد التتميم أنه مبين للتكميل لانه شرط فى التتميم كون الكلام معه غير موهم لخلاف المراد بخلاف التكميل وأنه مبين للتذليل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن يكون لها محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه وبين التذليل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة والتذليل بالتى لا محل لها من الاعراب وأن بينه وبين الايغال عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما فى فضلة لم تدفع ايهام خلاف المقصود وانفراد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع ايهام خلاف المقصود وانفراد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس بختم شعر ولا بختم

نسكتة كالمبالغة فى نحو قوله سبحانه وتعالى ويطعمون الطعام على حبه فى وجهه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهاه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس بأبلغ من الاطعام لابهذا القيد (قلت) فيه نظر ان أحدهما أنه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهى الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يفده بهذا القيد الا أن يحجب بأن افادته افادة جديدة لا ينافى أنه اطناب لما قبله واما أن يقال مطلق الاطعام يحتتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل بالمرجوح وحينئذ فيكون من قسم التكميل وليت شعري أى فرق فى اللغة بين التكميل والتتميم وهما شئ واحد والثانى أن هذا قريب من الايغال أو هو هو على أنه يمكن أن يقال فرق بين التكميل والتتميم لغة فالتكميل استيعاب الأجزاء

كلام واعلم أن التتميم ضربان تتميم المعانى وهو ما ذكره المصنف وتتميم اللفظ ويسمى حشوا وهو ما يقوم به والاحتياج الوزن ولا يحتاج الى المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البديع كقول أبى الطيب المتنبي:
وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * يا جنتى لوجدت فيه جهنما

فصل بقوله يا جنتى وزن القافية مع اشتهاه على الطباق الحسن ولوقال يا منبتى لكان مستهجننا (قوله كالمبالغة) أى فى المدح الذى سيق لأجله الكلام (قوله ونحو ويطعمون الخ) أى نحو قوله تعالى فى مدح الأبرار بالكرم واطعام الطعام (قوله فى وجهه) أى وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة فى وجهه مذكور فى الآية (قوله مع حبه) أى مع حبهم له واشتهاهم اياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على المعلول أى الناشئ ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ في المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية في التنزه عن البخل المذموم شرعا (٢٣٧) والحاصل أن المقصد من الآية

مجرد مدح الأبرار بالسخاء والكرم ولا شك أن هذا يكفي فيه مجرد الأخبار عنهم بأنهم إطعمون الطعام سواء كانوا يحبونه أو لا ولا يتوقف ذلك على بيان كون الطعام محبوبا لهم وحينئذ فقوله على حبه اطناب نسكتة افاد المبالغة في المدح على ما بينا وما قيل في هذه الآية يقال أيضا في قوله وآتى المال على حبه (قوله وان جعل الضمير لله) أى وجعلت على التعليل (قوله على حب الله) أى لاجل حب الله لا لرياء ولا سمعة وان كان حبهم للطعام حاصلا على ذلك الوجه لأن الشأن حبه لسمكته غير ما يحوط (قوله فهو) أى الجار والمجرور لتأدية أصل المراد وهو مدحهم بالسخاء والكرم لأن الإنسان لا يمدح شرعا الا على فعل لاجل الله وإذا كان الجار والمجرور على هذا الوجه لتأدية أصل المراد كان مساواة لاطنابا فلا يكون تسمييا وقيل قال هذا يقتضى أن اطعام الطعام اذا لم يقصد به وجه الله بأن كان جملة وغفل عن قصد الرياء وقصد وجه

والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أى يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (واما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الإيهام)

اليه فهذا أبلغ في المدح من مجرد إطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لان اطعام مع الحاجة يدل على النهاية في التنزه عن البخل المذموم شرعا وأما أن أجريت الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على التعليل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لاجل حب الله تعالى فلا يكون المجرور مما يفيد نسكتة المبالغة بل لأصل المراد اذا مدح باطعام الطعام الا أن يكون لله تعالى فهو مما يكمل أصل المراد هذا اذا روعي المدح السالك بالنظر الى أهل الدنيا بل يقال فيه نسكتة مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بأن لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى مما يمدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطبيعي مما يترتب عليه الثواب ولو بلانية فتأمل (واما بالاعتراض) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى الاعتراض (وهو) أى الاعتراض (أن يؤتى في أثناء الكلام) ويعنى بالكلام مجموع المسندين مع المتعاقبات والفضلات ولو بالعطف لا ما يتركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أى متصلين من جهة المعنى ويعنى باتصالهما أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيد له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما ينشئ عن ذلك التمثيل الآتى (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أى هو أن يؤتى بجملة واحدة في أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فيما ذكر (بأكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة أنها (لا محل لها من الاعراب) وكذا من وصف تلك الجملة حيث تعدد أن لا محل لها من الاعراب جزما وانما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من أن الاعتراض من حيث انه نعمت مثلا يكون له محل ومن حيث انه اعتراض لا محل له كلام فاسد (لنسكتة) أى يشترط ان تكون تلك الجملة والجملة لنسكتة (سوى دفع الإيهام)

التي لا توجد الماهية المركبة الابهى والتتميم قد يكون بما وراء الاجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشئ الكامل ويستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أى لم تنقص أجزاءها وقوله وآتى الحج والعمرة لله روى اتمامهما ان تحرر من ديرة اهلك وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهيتي الحج والعمرة توجدان دونهما وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى لما كانت أركان الدين وجد منها الجزء الاخير اذا ذاك استعمل فيه لفظ السكالم ولما كانت نعم الله حاصلة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيها الاتمام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تسمية الأول بالتكميل لانه يدفع إيهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا أوهم خلاف المراد كان كالذى دلالة ناقصة بخلاف التتميم ص (واما بالاعتراض الى آخره) ش الاطناب يكون أيضا بالاعتراض في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى أى يكون اتصالهما معنويا سواء أكان لفظيا أو لا بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنسكتة سوى دفع الإيهام أى

الله لا يكون مدحا شرعا مع أنه ممدوح شرعا لانه يشاب على ذلك لان نية التقرب لا تشترط في حصول الثواب الا فى الترتك لافى الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله في أثناء الكلام) أخرج الايقال لانه ختم الكلام بما يفيد نسكتة لا يتم المعنى بدونها كما مر (قوله متصلين معنى) أى اتصالا معنويا بان كان الثانى بيانا للاول أو تأكيد له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتى (قوله لا محل لها من الاعراب) أخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط في الجملة الاعتراضية وكذا الجملة اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا محل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الإيهام) أخرج التكميل فالخارج ثلاثة أمور وشمل التعريف بعض صور

كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

التذييل وهو ما اذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النكتة التاكيد لان سوى دفع الابهام شامل للتاكيد ولا يقال جعل الاعتراض للتاكيد بخالف لما ذكره الشارح قدس سره في حواشي الكشف عند قوله تعالى انذارهم أم لم تنذرهم حيث قال ان اشتراط كون الاعتراض للتاكيد (٣٣٨) فما لا نسمة لانا نقول لا مخالفة بين الكلامين لان كلام الشارح في تفسير الآية

يفيد ان الاعتراض لا يكون للتاكيد وحده وهذا لا ينافي انه يكون له وغيره سوى دفع الابهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف وعن صرح بأن من فوائد الاعتراض التاكيد والامامة ابن هشام في متن المغني (قوله لم يرد بالكلام) أي المذكور في التعريف فأل للعهد المذكور (قوله مجموع المسند اليه والمسند فقط) أي والام يشمل المثال الآتي (قوله من الفضلات والتوابع) أي المفردة ولو تاويل كما في قوله تعالى لله البنات ولهم ما يشتهون فان كلامهما في قوة المفرد وإنما قيدنا ما ذكره بالمفرد لغير ما يأتي في بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثاني بياناً للاول أو تأكيداً أو بدلاً أي أو عطفًا فان المراد بذلك الجملة التي ليست في قوة المفرد كما سيظهر من التمثيل كذا في حاشية شيخنا الحنفى (قوله بياناً للاول) قضيته أن عطف البيان يكون في الجمل ووافقهم ما في الفصل والوصل وفي المغني في الباب

لم يرد بالكلام مجموع المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثاني بياناً للاول أو تأكيداً أو بدلاً (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جملة لانه مصدر بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون

نفرج بعض صور التكميل وهو ما يكون بجملة أو أكثر في الانشاء لانه لدفع الابهام وأما البعض الآخر وهو ما يكون آخرًا فهو خارج من كون هذا في الانشاء ومثل للنكتة التي هي غير دفع الابهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله تعالى سبحانه جملة اذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أي أنزهه تعالى تنزيهاً وهو في أثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون معطوف على ما قبل قوله سبحانه وقد تقدم ان أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين أي يجعلون لله البنات ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من المذكور أي يثبتون ذلك وتعدي فعل الماعل المتصل الى ضميره المتصل جائز إن كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل أن يتأول الجمل بما يرجع به الى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية في المناسبة لزيادة تأكيد في عظمته تعالى وبعده عما أثبتوه فتزداد به الشناعة في قولهم المقصود ببيانها في نسبة البنات اليه تعالى ونسبة البنين لانفسهم لان سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكد

الذي ذكر في التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المنصلين معنى لا ملاحظة جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعاني لنظرهم الى المعنى أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظي والزحشرى يكثر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين بينهما اتصال معنوي فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لانه يشي على اصطلاح أهل هذا العلم ما يمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوي فقط فان كان بينهما اتصال لفظي فكذلك عند الجمهور خلافاً لا يبي على ودليل الجواز قول زهير

لعمرك والخطوب مغبرات * وفي طول المعاشرة تعالى

لقد باليت مظمن أم أوفى * ولكن أم أوفى لا تنبأ

هذا عند النحاة وسنتكلم عليه آخر الكلام ان شاء الله تعالى وأما البيانين فاعتراض أكثر من جملتين عندهم اذ لم يكن بين الكلام اتصال لفظي (١) فانه الاعتراض عندهم أخذ المصنف في تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أي ارادة تنزيه الله سبحانه وتعالى في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيهاً لله تعالى عن البنات

الرابع فيما افرق فيه عطف البيان والبدل أن البيان لا يكون جملة بخلاف البدل (قوله أو بدلاً) أي أو نحو ذلك كأن عطف يكون الكلام الثاني معطوفاً على الاول كما في قوله تعالى انى وضعتها أنى والله أعلم بما وضعت وليس الذكراً لاثني وانى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكراً لاثني وانى سميتها مريم وفي بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للنكتة التي هي غير دفع الابهام والاعتراض في الآية المذكورة واقع في أثناء الكلام لا بين كلامين كما يأتي بيانه (قوله ويجعلون) أي للشركون (قوله بتقدير الفعل) أي بفعل مقدر من معناه أي أنزهه سبحانه أي تنزيهاً

والدعاء في قول أبي الطيب ونحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا
فان قوله وحاشاك دعاء حسن في موضعه ونحوه قول عوف بن محم الشيباني

(قوله عطف على قوله لله البنات) أي من قبيل عطف المفردات فلهم عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين ثم ان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فالضمير المحرور باللام معمول ليجعل على أنه مفعول وفاعله الواو والضمير ان لشيء واحد أي يحملون لله البنات ويحملون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل في ضميرين لشيء واحد أحدهما فاعل والآخر مفعول بمنوع فلا يقال ضربتني وذلك لان عمله فيهما على أن أحدهما فاعل والآخر مفعول بوجه تغايرهما نظرا للغالب من مغايرة الفاعل للمفعول الا في أفعال انقلب فانه يجوز فيها ذلك لعدم الإيهام السابق لان علم الانسان وظنه بأمور نفسه أكثر من علمه وظنه بأمور غيره قلت أجيب بأجوبة ثلاثة الأول أن هذا انما اراد اذا جعل الظرف لغوا متعلقا بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا والجعل بمعنى التصيير أي يصيرون البنات مستحققة لله وما يشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان الضمير ان معمولين لفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمولاً لعموله وكذلك اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبي الثاني أن محل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين محرورا فان كان محرورا جاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزى اليك لانه يتوسع في الجار والمحرور والظرف ما لا يتوسع في غيره الثالث أن محل الامتناع في غير المعطوف فان كان (٢٣٩) أحد الضميرين معطوفا جاز ذلك لانه

يفتقر في التابع ما لا يقتصر في المتبوع وأحد الضميرين هنا محرور ومعطوف واعتراض الجواب ان الأخير ان بأن تعليل المنع السابق يقتضي المنع مطلقا حتى في هاتين الصورتين لوجود علة المنع فيهما وأجيب بأن وجود علة المنع فيهما لا يستلزم المنع لانهما مستثنيان للمعنى السابق فان قلت لم تجعل جملة ولهم

عطف على قوله لله البنات (والدعاء في قوله)

مع أن التنزيه عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولولم يكن لنا كيد الشناعة ولو أعرب ولهم ما يشتهون جملة حالية بأن يكون التقدير ويحملون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين لم يبلغ منزلة افادة هذه الشناعة المستفادة من العطف أو كد بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم ما قاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع أن سيدهم جعلهم بحال الكمال في الأولاد فليس فيه من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لأنفسهم وجعلهم البنين لأنفسهم بمعنى نسبتهم لأنفسهم استحقاق البنين أو نسبة تحق وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا اللقب كغيره مما يأتي وما تقدم ان أصل تلك الالقاب المعاني المصدرية وأن اطلاقها على الالفاظ بالتبع وقد تقدم التنبيه على مثل هذا في أول الالقاب (و) كالدعاء المناسب للحال (في قوله) أي في قول عوف الشيباني يشكو ضعفه

وكالدعاء في قول عوف بن محم الشيباني

ما يشتهون حالية بأن يكون التقدير ويحملون لله البنات والحال أن لهم ما يشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الآية من قبيل الاعتراض قلت جعلها حالية لا يفيد التشنيع عليهم المستفاد من العطف أو كد بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص في حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ما هو غير كامل مع أنه جعلهم بحالة الكمال من الأولاد وليس في هذا من الشناعة ما في نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لأنفسهم لان المراد بجعلهم البنين لأنفسهم نسبتهم أنفسهم لاستحقاق البنين (قوله والدعاء) أي المناسب للحال (قوله في قوله) أي قول عوف بن محم الشيباني يشكو ضعفه في قصيدته التي قالها لعبد الله بن طاهر وكان قد دخل عليه فسلم عليه عبد الله فلم يسمع فأعلم بذلك فدنا منه وأنشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذي دان له الشر قان * طرا وقد دان له الغر بان

ان الثمانين البيت وبعده

وبدلتنى بالشطاط انحنا * وكنت كالصعدة تحت السنان
وأنشأت بيني وبين الوري * سحابة ليست كنسج العنان
أدعو به الله وأثنى به * على الأمير الصعي الهيجان
فقر باني باني أنما * من وطني قبل اصفرار البنان
سقى قصور الشاذياخ الحيا * من بعد عهدي وقصور الليان
وقاربت بني خطالم تكن * مقاربات وثنت من عنان
ولم تدع في المستمتع * الا لسانى وبحسبى لسان
وهمت بالأوطان وجدابها * وبالغواني أين منى الغوان
وقبل منعاى الى نسوة * مسكنها حران والرقتان
فكم وكمن دعوة لى بها * أن تتخطاها صروف الزمان

(قوله ان الثمانين) أي سنة التي مضت من عمري (قوله وبلغتها) بفتح التاء أي بلغك الله إياها (قوله قد أحوجت سمي) أي لما نقل بمضيها (قوله ترجمان) بفتح التاء والجيم يجمع على تراجم كزعران وزعافر ويقال أيضا بغم الجيم وفتح التاء ور بماضت التاء مع الجيم (قوله أي مفسر) أي بصوت أجهر من الصوت الأول فقوله ومكرر عطف تفسير هذا هو المراد بالترجمان هنا وان كان في الأصل هو من يفسر لغة بلغة أخرى (٣٤٠) (قوله لقصد الدعاء) أي للمخاطب بطول عمره وبلاغه الثمانين سنة قال اليمقوبي

ولا يقال في هذا الدعاء دعاء على المخاطب بالصمم وضعف السمع فلا يناسب ماسبق من أجله وهو إدخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يغتفر معها ذلك الضعف لعدم إمكانه إلا به (قوله ولاحالية) اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلتبس بالخالية فلا يعين احداهما الا القصد فان قصد كون الجملة قيدا للعامل فهي خالية والافهي اعتراضية ويحتملها قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل من كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال وان قدر وأنتم قوم عادتمكم الظلم حتى يكون تأكيذا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمي الى ترجمان

أي مفسر ومكرر فقوله وبلغتها اعتراض في أثناء الكلام لقصد الدعاء والواو في مثله تسمى واو اعتراضية ليست بعاطفة ولاحالية (والتنبيه في قوله

(ان الثمانين) سنة التي مضت من عمري (و بلغتها) أي و بلغك الله إياها (قد أحوجت سمي) لما نقل بمضيها (الى ترجمان) وهو من يفسر لسمع ما يقال بأجهر من الصوت الأول والترجمان يجمع على تراجم كزعران وزعافر وهو بفتح التاء ور بماضت لضمه الجيم فقوله وبلغتها دعاء للمخاطب ببلاغه ثمانين سنة والواو فيه واو الاعتراض وليست عاطفة ولاحالية ور بما تلتبس بالخالية لصحة معنى كل منهما في المقام ويكون الفرق بينهما بقصد التقييد للعامل في الخالية والتنبيه على أمر مستقل مناسب في الاعتراضية كما في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال وان قدر وأنتم قوم عادتمكم الظلم حتى يكون تأكيذا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت اعتراضا فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى من التركيب الجملة وبلغتها اعتراضية وهي دعاء والنسكتة في الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب إقباله حيث دعاه بما يمتنأه كل أحد من طول العمر وازدادت مناسبة بإيجاده عند ذكر الثمانين التي هي من طول العمر مع مناسبة ان مادعي من ثقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه في ذلك تصديقا حاسيا ولا يقال في هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ماسبق من أجله من إدخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يتزوج معها ذلك الضعف لعدم إمكانه إلا به (و) ك(التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكده الإقبال على ما أمر به بما فيه مسرته (في قوله) أي الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمي الى ترجمان

وينبغي أن يذكر نسكتة اقتضت الاطناب فارادة التنزيه في سبحانه تقضى بشناعة جعل البنات لله تعالى ففيه تأكيذ وتسديد والدعاء بالثمانين فيه تأكيذ لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمي الى ترجمان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصبر ورة الى ضعف سمي واحتياجه لترجمان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورأيت التنوخي سبقه اليه وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التنزيه والدعاء لا يقضى بالاعتراض الا بهذه الضميمة وكالتنبيه في قول الشاعر

اعتراضية فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى اه يعقوبي (قوله والتنبيه) أي تنبيه المخاطب على أمر يؤكده الإقبال على ما أمر به زادي الايضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكيذ في أمر علق بهما نحر ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك ولا تستعطف والطائفة كما في قول أبي الطيب وخفوق قلبي لو رأيت لهيبه * يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض بين الشرط والجزاء للطائفة بين الجنة وجهن ولا تستعطف محبوبه بالاضافة للياء وتسميته جنة ليرق له فينجيه من جهنم التي في فؤاده بالوصال

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك والطائفة مع الاستعطف في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي لرأيت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كما في قول الآخر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة *

(٢٤١)

ولا وصله يبدو لنا فنكاره

(قوله واعلم الخ) هذا البيت

أنشده أبو علي الفارسي ولم

يعزه لأحد (قوله هذا

اعتراض) أي قوله فعلم

المرء ينفعه اعتراض لأجل

تنبيه المخاطب على أمر

يؤكد إقباله على ما أمر به

وذلك لأن هذا الاعتراض

أفاد أن علم الإنسان بالشيء

ينفعه وهذا مما يزيد

المخاطب إقبالا على طلب

العلم والفاء في قوله فعلم

المرء ينفعه اعتراضية

ومع ذلك لا تخلو هنا عن

شائبة السببية إذ كأنه

يقول وإنما أمرتك بالعلم

بسبب أن علم المرء ينفعه

وقد استفيد من قول

الشارح هذا اعتراض

أن الاعتراض يكون مع

الفاء كما يكون مع الواو

وبدونهما (قوله وضمير

الشان محذوف) هذا على

مذهب الجمهور ويجوز أن

يكون المحذوف ضمير

واعلم فعلم المرء ينفعه *) هذا اعتراض بين اعلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ما قدرنا) أن هي الخفيفة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف يعني أن المقدورات البتة وإن وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر فلا اعتراض ببيان التتميم لأنه إنما يكون بفضلة

(واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا)

فإن قوله أن سوف يأتي مخففة من الثقيلة وضمير الشأن مستكن بعدها أي واعلم أن الشأن هو هذا وهو أن كل ما قدر سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدور لا بد منه طال الزمان أو قصر لأن ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ما قدر الله يأتيه وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه وهذا الأمر المأمور به لمهأ كد الأمر بالتنبيه بالجملة الاعتراضية وهي قوله فعلم المرء ينفعه لأن هذا مما يزيد تنبيهه على طلب العلم حيث أفاد أن علم الإنسان بالشيء ينفعه فجاء في غاية المناسبة فالتسكية فيه التنبيه على أمر يؤكد الإقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول وإنما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وإذا علم أن الاعتراض هو ما يكون بجملة لا محل لها من الأعراب في الإثناء علم أنه يبين التتميم لأن التتميم إنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا يبين في الوازم وهو يؤذن بالبيان في التزامات وبيان التكميل أيضا لأننا شرطنا في التكميل أن يكون لدفع ما يوجبهم خلاف المقصود وفي الاعتراض أن يكون لغير ذلك الدفع فتبين لازمهما فلم تبيانهما وبيان الإيفال أيضا لأنه شرط في الإيفال أن لا يكون إلا في آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لا يكون إلا في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن هنا علم أن الكلام الذي

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرنا

وينبغي أن يقال النسكنة أن الأخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لا مثال الأمر في قوله اعلم زاد المصنف في الإيضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما نحو ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك أولا الاستعطف كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي لرأيت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو لنا فنكاره

(٣١ - شروح التلخيص - ثالث)

مخاطب هو المأمور بالعلم أي أنك سوف يأتيك كل ما قدرنا كما جوزه سيبويه وجماعة في قوله تعالى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسلية الخ) وذلك لأن الإنسان إذا علم أن ما قدره الله يأتيه ولا بد طال الزمان أو قصر وإن لم يطلبه ومالم يقدره لا يأتيه وإن طلبه تسلي وسهل عليه الأمر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار (قوله فلا اعتراض ببيان الخ) هذا تفرع على ما ذكره في التعريف يعني إذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنه لا بد وأن يكون في الإثناء وأن يكون بجملة أو أكثر لا محل لها وأن تكون النسكنة فيه سوى دفع الإيهام تفرع على ذلك ما ذكره الشارح

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بان هجر الحبيب أحد مطلوبه و غريب أن يكون هجر الحبيب مطلوباً بالمحبة فقال وفي اليأس راحة
لبنه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه قرآن كريم اعتراض في اعتراض
لانه اعتراض به بين الموصوف والصفة و اعتراض بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

(قوله والفضلة لا بد لها من اعراب) أى والاعتراض انما يكون بجملة لا محل لها وهذا تبين في اللوازم وهو يؤذن بالتبين في المزومات
وقد يقال لاحاجة لقوله والفضلة لا بد لها من اعراب في بيان التبين لان ذلك يكفي فيه قوله لانه انما يكون بفضلة أى والفضلة مفرد
ولو حكما والاعتراض انما يكون بجملة وتبين اللوازم يشعر بتبين المزومات (قوله لانه انما يقع لدفع ايها خلاف المقصود) أى
بخلاف الاعتراض فانه انما يكون غير ذلك الدفع فتبين لازما فلزم تبينهما (قوله لانه لا يكون الا في آخر الكلام) أى والاعتراض
انما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين (قوله لكنه يشمل الخ) الاولى أن يقول وشمل بعض صور الخ اذ لا محل للاستدراك
ولا يقال ان النكتة في الاعتراض (٢٤٢) لا بد أن تكون غير دفع الایهام والنكتة في التذييل لا بد أن تكون من التأكيذ والتأكيذ

دافع الایهام لا نقول ان
التأكيذ أعم من دفع الایهام
لحصوله مع غيره وحينئذ فلا
يلزم من نفي دفع الایهام نفي
التأكيذ مطلقا وكفى هذا في
صحة أهمية الاعتراض (قوله
وهو) أى ذلك البعض (قوله
وقعت بين جملتين متصلتين
معنى) أى وكان وقوعها
بينهما للتأكيذ (قوله لانه كالم
يشترط الخ) أى بل تارة يكون
بين كلامين وتارة لا يكون
بينهما وذلك لان الشرط في
التذييل كونه بجملة عقب
أخرى بقيد كونها للتأكيذ
كانت تلك الجملة لها محل من
الاعراب أم لا كانت بين
كلامين متصلين معنى أم لا
فشمل الصورة المذكورة
فقول الشارح لانه كالم يشترط
الخ علة لسكون الصورة

والفضلة لا بد لها من اعراب وبيان التكميل لانه انما يقع لدفع ايها خلاف المقصود وبيان الایغال
لانه لا يكون الا في آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محل لها من
الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لانه كالم يشترط في التذييل أن يكون بين كلامين لم يشترط
فيه أن لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه يباين

يختصه الایغال (٣) لا بد أن يرتبط بما بعده ارتباط كلامي الاعتراض ويشمل بعض صور التذييل
لان الشرط في التذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتأكيذ كيد من غير اشتراط كون تلك الجملة
المعقب بها لها محل ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا فقد دخلت فيه الصورة
التي تكون فيها الجملة لا محل لها وجاءت بين كلامين والاعتراض يشملها لانه يكون بين كلامين
متصلين لا محل له والنكتة يجوز أن تكون هي التوكيد في الاعتراض فيكون بينه وبين التذييل
عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين
وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيذ كيد وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون
بين كلامين متصلين اختص بكونه لا بين كلامين متصلين فيباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين
كلامين متصلين وهذا غلط فاحش لان عدم اشتراط الشيء ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل
لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرطا لسكونه في غير المتصلين كما لا يخفى فهو كالم يشترط
فيه السكون بين المتصلين لم يشترط فيه السكون بين غيرهما وهو واضح ويكون بينه وبين الايضاح
والتكرير عموم من وجه أيضا اذ لم يشترط في نكته كونه غيرهما ولا اشتراط فيهما كونهما بجملة

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو أن اليأس
راحة فهي المطلوبة لأن الهجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا من قسم التكميل لأن فيه دفع

المذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط
الاعتراض تلم أن بينهما عموم وخصوصا من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد
الاعتراض بما لا يكون للتأكيذ (قوله فتأمل) أى ما قلناه لك من شمول الاعتراض لبعض صور التذييل المفيد أن بينهما عموما وخصوصا
وجهيا (قوله فساد ما قيل) أى لان عدم اشتراط الشيء ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين ليس
شرطا لسكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أن بعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا في
أثناء كلام اختص بأنه لا يكون بين كلامين متصلين فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين وجه فساد هذا القول أنه
لا يلزم من عدم اشتراط الشيء عدم وجوده وانما يلزم المباعدة بينهما لو قيل انه يشترط في التذييل أن لا يكون بين كلامين و فرقا ظاهرا
بين عدم اشتراط الشيء واشتراط عدم الشيء وذلك لان الاول يجامع وجوده وعدمه فهو أعم من الثاني ويمكن الجواب بأن هذا القائل نظر
الى تبينهما بحسب المفهوم بناء على ما ذكر وان كان هذا لا يوجب التباين بحسب الصدق

ومما جاء بين كلامين متصلين معنى قوله فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم
(قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أى واشترط ذلك فى الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والايضاح
وبين الاعتراض والتكرير ولئذ ك ذلك تنميًا للفائدة فأنسبته بينهما وبين كل واحد منهما المعلوم والخصوص الوجهى وذلك لأنه لا يشترط
فى نكتة الاعتراض أن تكون غير نكتتهما ولم يشترط فيهما كونهما بغير الجملة التى لا محل لها من الأعراب ولا كونهما فى غير الوسط
المشترط ذلك فى الاعتراض وحينئذ فيجتمع الاعتراض مع الايضاح فى الجملة التى لا محل لها من الأعراب الواقعة فى الاثناء وينفرد
الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالنى لها محل أو لا محل لها والسكها فى الآخر (٢٤٣) وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير باب الايضاح

ويجتمع الاعتراض مع التكرير فى الجملة التى لا محل لها الواقعة فى الاثناء للتقرير والتوكيد وينفرد الاعتراض فى الجملة المذكورة اذا كانت لغير توكيد وينفرد التكرير فيما لا يكون فى الاثناء (قوله أى ومن الاعتراض) أى لا بالمعنى السابق بل بمعنى المعارض بدليل قوله وهو أكثر الخ (قوله وهو أكثر) أى والحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر الخ ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين وتمثيل ما هو أكثر من جملة (قوله أى كما أن الواقع الخ) أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه وفى أثناءه أكثر من جملة فأبرز الشارح الضمير لجرىان الصلة على غير من هى له لأن ال واقعة على الكلام وضمير هو للاعتراض

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (ومما جاء) أى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضا) أى كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهذا اعتراض أكثر من جملة لأنه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أولهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله (نساؤكم حرث لكم)

التي لا محل لها ولا كونهما فى غير التوسط المذكور فى الاعتراض فيجتمع مع الايضاح فيما يكون فى الاثناء بالجملة التى لا محل لها وينفرد الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالنى لها محل أو فى الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الايضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التى لا محل لها فى الاثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون فى الاثناء فتأمله شتم به النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار الى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (مما جاء منه) أى من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم أنه لا بد أن يكونا متصلين (وهو) أى والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) يعنى أنه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض فى أثناءه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ خبره المجرور الذى هو قوله ومما جاء أى ومن جملة الاعتراض الآتى على الوصف المذكور مما جاء فى قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله تعالى أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله نساؤكم حرث لكم وهما متصلان على ماسندين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لأن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمُسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا إذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين وأما اذا بني على أن المراد بالجملة وهو الأقرب ما يستقل بالفائدة فأنما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر

أيها أن يكون الهجر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومما جاء بين كلامين وهو أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم)

وضمير بينه لال الوصول (قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ خبره قوله سابعا ومما جاء أى وقوله تعالى فأتوهن الخ من جملة الاعتراض الذى جاء على الوصف المذكور (قوله فهذا) أى قوله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملتين) أحدهما يحب التوابين والآخرى ويحب المتطهرين بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمُسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا إذا قدر كما هو الظاهر أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التى هى خبر إن وأما اذا بني على أن المراد بالجملة ما يستقل بالفائدة وهو الأقرب فأنما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر عطف ويحب المتطهرين على مجموع أن الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست فى محل المفرد حينئذ وإن كانت محتوية على ضمير عائد على ما فى الأولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحينئذ فلا يسر الفضل هنا بأكثر من جملة بل بواحدة فقط

فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله

(قوله والكلامان متصلان معنى) (٢٤٤) أى كون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز وروده

والكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لأنها ليست في محل مفرد حينئذ ولو احتوت على ضمير عائذ على ما في الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وإنما قلمان جملة فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حرث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان للاولى والى ذلك أشار بقوله (فان) أى انما كانا متصلين لان (قوله نساؤكم حرث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بأنهن ملاحقات بمنحل الحرانة الحسية في طلب ما ينهونهم عن البقاء ما هو كالبدن وفي كونهن أصلاً لذلك النمو وتلك النشأة وفي ذلك تنبيه على الغرض الاصلى منهن وهو طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت الحكمة الاصلية وهى طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى للترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك النسل هو الذى يطلب الاتيان منه شرعاً لتلك الحكمة فلزم من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أن مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال لان حيثية الاتيان فيه مبهمه فيكون تلقى الأمر بالاتيان من تلك حيثية مبهمه وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم له بيان للاول فيكون متصلاً معه وهو حينئذ إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز وروده في الجمل التى لا محل لها أو يجعل مثله في افادته ما يفيد كما تقدم في باب الفصل والوصل واذا كان متصلاً معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراضاً والنكتة فيه الترغيب فيما أمر به الذى من جملة الاتيان من مكان الحرث والتفسير عما نهى عنه الذى من جملة الاتيان من غير ذلك لان الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به والمتطهر من أدران الالتباس بالمنهى بسبب

فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم متصل بقوله فأتوهن لانه بيان له (قلت) وفي قول المصنف ان فيه اعتراضاً أكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا أكثر من جملة أن لا تكون احداها معمولاً للاخرى والا فهما في حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين خبر إن (١) فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يحب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزخشرى في قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط وانقوا وفتحنا وكذبوا وأخذناهم وكانوا يتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره في كلام الزخشرى وفيه نظر أما على قواعد هذا العلم فينبغى أن يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض وأما على رأى النحاة فينبغى أن يكون ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا جملة واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر أن وفتحنا جملة ثانية أو يقال هما جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزء لفظاً ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة وأخذناهم ثالثة أو رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا يعد اعتراضاً لهم جوزوا وفي قوله تعالى متكئين على فرش بطائئهم استبرق أن تكون حالاً من قوله تعالى ولمن خاف مقام رب جنتان فيلزم أن يكون اعتراض فيه بسبع جمل مستقلة ان كان ذواتاً فان خبر مبتدأ محذوف والا فيكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه ومن أحسن ما يمثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا

في الجمل التى لا محل لها أو لكون الجملة الثانية مماثلة للاولى في افادة ما يفيد فقول المصنف فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده البيان عطف البيان ويحتمل أن يكون مراده به ما ذكرنا (قوله نساؤكم حرث لكم) أى محرث لكم أى موضع حرثكم وفي كونهن موضع الحرث تنبيه على أن الغرض من اتيانهن طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت أن الحكمة الاصلية من اتيانهن طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى للترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه النسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعاً لتلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى أمر الله باتيانهن منه منهم فيين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حرث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فأتوهن الخ الاولى أن يقول بيان لحيث أمركم الله الا أن يقال ان في الكلام حذف أى بيان لحيث من قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو

وهو

(١) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اه كتبه مصححه

ومثل هذا شائع في كلامهم

ينبى أن اللأى الذى أمركم به هو مكان الحرث دلالة على أن الغرض الأسمى فى الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى فيه هذا الغرض وهو عما جاء أكثر من جملة أيضا ونحوه فى كونه أكثر من جملة قوله تعالى قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأشئ وفى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأشئ ليس من قول أم مريم وكذا قوله ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلام عن مواضعه ان جعل من الذين ييانا للذين أتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى أو لأعدائكم فانه على الأول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله نصيرا وكفى بالله نصيرا اعتراضا على الثانى يكون وكفى بالله نصيرا كقوله يجوز أن يكون من الذين صلوة لنصيرا أى ينصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره

(٢٤٥)

وما الدهر الا تارتان فنهما
أموت وأخرى أبتغى العيش
أصح

وقد علم مما ذكرنا أن
الاعتراض كما يأتى بغير واو
ولا فاء قد يأتى بأحدهما
ووجه حسن الاعتراض
على الإطلاق حسن الافادة
مع أن مجيئه محجىءا لا معول
عليه فى الافادة فيكون مثله
مثل الحسننة تأنيك من
حيث لا ترتقبا

(قوله وهو) أى حيث
ان المكان الذى أمرنا
الله باتيانهن منه مكان
الحرث (قوله فان الغرض
الأسمى) أى الحكمة
الأصلية والا فافعال الله
لا تعمل بأغراض وهذا
تعليل لمحذوف أى وانما
كان قوله نساؤكم حرث لكم
بيان لقوله فاتوهن من حيث

وهو مكان الحرث فان الغرض الأسمى من الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة والنسكة فى هذا
الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه

التلبس بالتوبة الى الأمور بما يؤكده الرغبة فى الأوامر وترك النواهي ومن جملة نكت الاعتراض زيادة
تأكيدي فى أمر متعلق للشيشين بالنسبة لأحدهما لمزيد أولوية ذلك الأحد منهما كما فى قوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولو الديك فان اشكر لى
ولو الديك باعتبار الوالدين بيان وتفسير لوصينا الانسان بوالديه وجملة حملته أمه وهنأ على وهن وفصاله
فى عامين اعتراض يفيد تأكيديا شكر الوالدة وهى أحد الأمرين المتعلق بهما النصيحة بالشكر لدلالته
على أن الوالدة لها مزيد التعلق به وشدة الارتباط بمسقة القيام به فاستحقت بذلك أولويتها بالشكر قضاء
لحقها وأداء لشكر فعلها وفى عطف شكر الوالدين على شكره تعالى إيماء الى أن شكر الوالدين متأكد
على حقوق سائر العباد وأن شكره تعالى أو كد من كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذى
يحمل عليه غالب الشفقة والرحمة ومن نهكت الاعتراض الاستعطاف والمطابقة كما فى قول أبى الطيب
وخقوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتى لرأيت فيه جهنما

فان يا جنتى اعتراض بين الشرط والجواب المطابقة بين الجنة وجهنم والاستعطاف بحبوه بالاضافة
الى الياء وتسميته جنة ليرى له فينجيه من جهنم التى فى فؤاده بالوصال ثم ان النسبة المبينة للاعتراض
باعتبار الألقاب السابقة انما هى بالنسبة لما قاله قوم فى تفسيره وهو الذى مر عليه المصنف آنفا وأما
ان اعتبرت نسبته فيما قاله فى تفسيره قوم آخرون فلا يكون الأمر كذلك واليه أشار بقوله

العلم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل
يا أرض ابلعى ماءك وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض فى اعتراض فان وقضى الأمر معترض
بين غيض الماء وبين استوت ولا مانع من وقوع الاعتراض فى الاعتراض عند البيانين بل على قواعد
الدخلة أيضا قال تعالى وإنه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض فى اعتراض نحوى والذى قبله

أمركم الله لان الغرض الخ أى وحينئذ فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الغرض (قوله طلب النسل) أى لانه أهم الأمور المترتبة على
اتيانهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه كثرة الخيور الدنيوية والاخرية وحيث كان الغرض من اتيانهن طلب النسل
والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لامن الدبر فيكون ذلك الموضع هو المكان الذى طلب اتيانهن منه شرعا فتم ما ذكره المصنف
من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمروا به) أى الذى من جملة الاتيان فى القبل وقوله والتنفير عما نهوا عنه أى الذى من جملة الاتيان
فى الدبر ووجه كون الاعتراض هنا مرغبا ومنفرا عما ذكرنا الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به وللتطهر من أدران
التلبس بالمنهى عنه بسبب التوبة والرجوع للمأمور به بما يؤكده الرغبة فى الأوامر التى من جملة الاتيان فى القبل والتنفير عن النواهي
التي من جملة اتيان الدبر

ومن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود وهؤلاء فرقتان فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بل يجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به معنى وبهذا يشعر كلام الزمخشري في (٢٤٦) مواضع من الكشف فالاغتراض عندهؤلاء يشمل التذييل

(قوله غير ما ذكر) الاوضح أن يقول قد تكون النكتة فيه دفع الابهام (قوله مما سوى دفع الابهام) هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير سوى دفع الابهام وغير ذلك السوى هو دفع الابهام لان نفي النفي اثبات فالتنكية على هذا القول تكون نفس دفع الابهام وتكون غيره وقوله حتى انه الخ حتى تفريعية بمعنى الفاء وضمير انه للاغتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع الابهام خلاف المقصود (قوله آخر جملة) أى فى آخر جملة أى بعدها (قوله بأن لا يلى الجملة) أى التى اعترض بعدها (قوله فيكون) أى بحيث يكون الاعتراض فى آخر الكلام (قوله أو يليها) أى الجملة المعترض بعدها (قوله أن يؤتى فى أثناء الكلام) هذا محل وفاق وقوله أو فى آخره محل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محل موافقة وقوله أو غير متصلين محل مخالفة وقوله بجملة متعلق

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى فى الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الابهام حتى انه قد يكون لدفع الابهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الابهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أى الاعتراض (آخر جملة لانليها جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلى الجملة جملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بهامعنى وهذا الاصطلاح مذكور فى مواضع من الكشف فالاغتراض عندهؤلاء أن يؤتى فى أثناء الكلام أو فى آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لتكن سواء كانت دفع الابهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى فى الاعتراض (غير ما ذكر) آنفا والمذكور آنفا هو أنها تكون غير دفع الابهام خلاف المراد وغير دفع الابهام إنما يفاده نفس دفع الابهام فالتنكية فيه على هذا تكون نفس دفع الابهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم التنكية فيه بمعنى أنها تكون دفع الابهام كما تكون غيره افترقوا فرقتين (جوز بعضهم) أى فرقة منهم (وقوعه) أى وقوع الاعتراض (آخر) أى فى آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لانليها جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يؤتى بعد الاعتراض بجملة على أنها بدل أو بيان أو تأكيد لما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا فى آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينها وبين ما قبلها اتصال معنوى أو لفظى كما يكون بين كلامين متصلين معنى أو لفظا وهذا الاصطلاح كما قيل مذكور فى مواضع من الكشف فالاغتراض على مذهب هذه الفرقة يقال فى تعريفه هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو فى آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لتكن سواء كانت دفع الابهام أو غيره وزيادة قوله لتكن على هذا التصوير لالاخراج لان الاطناب كله لتكن بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الابهام لاجرا ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته له السابقة فأشار الى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضى اصدقه على ما لا محل له من الاعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى أثناءه (التذييل) بجميع صورته

اعتراض فى اعتراض بيانى ثم قال المصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أى الاعتراض غير ما ذكر بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هؤلاء فرقتان جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أى فى آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بهامعنى اما لانها ليس بعدها شيء أولان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف وبهذا يشعر كلام الزمخشري فى مواضع من كشفه فالاغتراض عندهؤلاء يشمل التذييل (قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظر فانه إنما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل له فى الايضاح بقول أبى الطيب وما حاجة الأطنان حولك فى الدجى * الى قمر ما واجد لك عادمه

مطلقا بيؤتى وقوله لا محل لها من الاعراب هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا بحاله (قوله لتكن) زادها للتصوير والتصریح بالتعميم لالاخراج لان الاطناب كله لتكن (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أى المصادق على ما لا محل له من الاعراب من الجملة المؤكدة لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى أثناءه

ومن التكميل ما لا محل له من الاعراب جملة كان أو أكثر من جملة

(قوله مطلقاً) أي شمولاً مطلقاً فيجتمعان فما إذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النكتة التأكيدياً وينفرد الاعتراض فيما إذا كانت النكتة غير التأكيدي ويحتمل أن المراد بقوله مطلقاً أي بجميع صورته لقول المصنف بعد وبعض صور التكميل ولا فرق في التذييل بين أن يكون في الآخراً لا لان التذييل (٢٤٧) قد يكون في الوسط كما تقدم قريباً

للشارح فلا تغفل عنه (قوله لانه يجب أن يكون) أي التذييل أي كما أن الاعتراض يجب فيه ذلك وهذا تعليل لشمول الاعتراض له على وجه الإطلاق (قوله وان لم يذكر المصنف) أي وان لم يذكر وجوب أن يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب أي في تفسيره للتذييل سابقاً بل كلامه بحسب ظاهره شامل لكون الجملة لهما أو لأجل لها والمراد أنه لم يذكر ذلك صراحة وان كان أشار إلى اشتراط ذلك بالأمثلة بما لا محل له فيكون التذييل على هذا تعقيب جملة بأخرى لأجل لهما من الاعراب تشتمل على معناها للتأكيدي كانت تلك الجملة في الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين ولا شك أن الاعتراض على هذا القول صادق عليه إذ لا يخرج منه ما يكون في آخر الكلام من التذييل بخلافه على القول السابق في الاعتراض ويريد الاعتراض على هذا القول عن التذييل بما ليس

مطلقاً لانه يجب أن يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب وان لم يذكر المصنف (وبعض صور التكميل) وهو ما يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب فان التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية

لان التذييل يشترط فيه أن يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب ولو لم يذكر المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار إلى اشتراطه بالأمثلة لان جملة في محل لهما من الاعراب فيكون معناه على هذا تعقيب جملة لأخرى لأجل لهما من الاعراب للتأكيدي والاعتراض على هذا صادق عليه إذ لا يخرج عنه ما يكون في آخر الكلام لعدم اشتراطه فيشملة جميعاً ويزيد عليه بما ليس للتأكيدي وعليه يكون ذكر التذييل مع شمول الاعتراض له مجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون النكتة فيها التوكيد تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه وأما إذا بني على ما اقتضاه ظاهر تفسير المصنف للتذييل فانه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لاجتماعهما فيما لا محل له من الاعراب وهو للتأكيدي وانفراد الاعتراض بما ليس للتأكيدي والتذييل بما لا محل وقد تقدم مثل ذلك في التفسير الاول (و) يشمل بهذا التفسير أيضاً (بعض صور التكميل) وقد تقدم أنه يباينه على التفسير الاول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لاجتماعهما في الصور الشاملة للاعتراض وهي ما يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب فان التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجملة وبغيرها والجملة فيه تكون مما لا محل له فإذا لم يشترط في الاعتراض أن تكون النكتة غير دفع الإيهام صدقاً فيما فيه دفع الإيهام وهو جملة لأجل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الإيهام من الجمل والتكميل بغير الجملة وبما لا محل وأما النسبة بينه وبين سائر الألقاب وهي التتميم والايغال والايضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منهما فأما الذي بينه وبين التتميم فالتباين لأن التتميم كما تقدم لا يكون الا بفضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بأن تعرب لفظاً أو تقديراً والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشرط كونه جملة لأجل لهما من الاعراب فتبايناً لاستلزام التتميم محلية الاعراب والاعتراض عدمها وأما الايغال فالنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه لانه لم يشترط في الاعتراض كونه في الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الايغال كونه بجملة ولا كونه مما لا محل فجاز أن يجتمعا فيما هو ختم الشعر أو الكلام بجملة لأجل

قوله وما وجد ذلك عاده جملة لها محل الجرح على النعت لقمر وأما قوله تعالى ان الباطل كان زهوقاً فلا محل لها باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل أي يشمل من التكميل ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ما له محل لان الاعتراض لا محل له قال في الايضاح وبيان التتميم لان التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب وان شرطنا في التتميم أن لا يكون جملة ما أوضح لكن ليس في كلامه تصريح باشتراط أن

للتأكيدي كما مر فهو أعم منه عموم ما مطلقاً ولا يقال لاحاجة لذلك ذكرهم التذييل مع شمول الاعتراض له على هذا القول لانا نقول ذكرهم له إشارة إلى أن بعض صور الاعتراض وهي التي تكون لنكتة التأكيدي تسمى باسمين والافكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه (قوله وهو) أي البعض ما يكون بجملة لأجل لهما من الاعراب أي لدفع الإيهام سواء كانت تلك الجملة في الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أي بغير الجملة بأن يكون منفرد وهذا لا يكون اعتراضاً

وفرقه تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

(قوله قد تكون ذات اعراب) أى وهذه لا تدخل في الاعتراض وقوله وقد تكون أى وهذه تدخل في الاعتراض وهى المشار لها بقول المتن وبعض صور التكميل وعلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهى لاجتماعهما في الصورة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب لدفع الابهام اذ لا يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النكتة غير دفع الابهام وينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الابهام وينفرد التكميل بغير الجملة وبالجملة التى لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين (قوله لكنها) أى الاعتراض وأنت الضمير نظر الى كونه جملة أى لكن الجملة المعترضة تبين الخ ولو ذكر الضمير لكان أوضح بل لو قال وهو أى الاعتراض مبين للتميم لكان أولى اذ لا محل للاستدراك وحاصل ما ذكره الشارح في توجيهه المبينة أن التتميم إنما يكون بفضله والفضلة لا بد لها من اعراب والاعتراض إنما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فقد تنافى لزمهما وتنافى اللوازم يقتضى تنافى الملزومات فقوله الشارح لان الفضلة أى المسترطة في التتميم (قوله وقيل لأنه الخ) أى وقيل في وجه التباين بين الاعتراض والتتميم غير ما سبق وضمير لانه للحال والشأن (قوله وهو غلط) أى هذا القيل الملال (٢٤٨) بقوله لانه الخ غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط واشتراط العدم

والحاصل أن عدم اشتراط الجملة في التتميم بجامع صكون التتميم جملة فلا يكون منافيا لاشتراط الجملة في الاعتراض نعم اشتراط عدم الجملة في التتميم مناف لاشتراطها في الاعتراض فعدم الاشتراط أعم من اشتراط العدم (قوله كما شرط) تشبيه في النفي وهو يشترط وقوله كما يقال أى كاللفظ الذى يقال أى كقول ان الانسان النح لما مصدرية

قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنها تبين التتميم لان الفضلة لا بد لها من اعراب وقيل لانه لا يشترط في التتميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان يباين الحيوان لانه لم يشترط في الحيوان النطق فافهم (و بعضهم) أى وجوز بعض القائلين بأن نكتة الاعتراض قد تكون دفع الابهام (كونه) أى الاعتراض (غير جملة) فلا اعتراض عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لها وينفرد الايغال بالفضلة غير الجملة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض بما ليس خنبا بل هو في الاثناء أو البين وأما الايضاح والتكرير فكذلك لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى الايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والايضاح وينفرد ان عنه بما يكون مفردا أو له محل من الاعراب (و) جوز (بعضهم) أى بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط في نكتته أن تكون غير دفع الابهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الابهام (كونه) أى جوز ذلك البعض كون الاعتراض (غير جملة) يعنى من غير تجويز كونه آخر فيكون الاعتراض عندهم لاء هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة سواء كانت دفع الابهام يكون مفردا (قوله و بعضهم) أى وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وقيدته

ووجه الشبه أن كلا غلط بنى شىء آخر وهو

بيان النسبة بين الاعتراض على هذا القول وبين الايغال وبينه وبين الايضاح وبينه وبين التكرير أما النسبة بينه وبين الايغال فالعموم والخصوص الوجهى لانه لا يشترط في الاعتراض كونه في الاثناء ولا بين كلامين متصاين ولا كونه في غير الشعر ولم يشترط في الايغال كونه بغير جملة ولا كونه بماله محل وحينئذ فيجتمعان في جملة لا محل لها وقت آخر للكلام أو الشعر وينفرد الايغال بالفضلة وبالجملة التى لها محل وينفرد الاعتراض بالجملة التى ليست خنبا بل في الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا محل لها وأما النسبة بينه وبين الايضاح والتكرير فكذلك العموم والخصوص الوجهى لاجتماعه معهما في الجملة التى لا محل لها وهى الايضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والايضاح من الجملة التى لا محل لها وينفرد ان عنه بما يكون مفردا أو جملة لها محل للتأكيد والايضاح (قوله و بعضهم كونه غير جملة) أى من غير تجويز كونه آخر ولو قال المصنف غير الجملة بلام العهد أى غير الجملة التى لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لها محل من الاعراب كما شمل كونه مفردا قاله في الاطول (قوله فلا اعتراض عندهم الخ) أى فهم لم يخالفوا الجمهور الا في التعميم في النكتة وفي كون الاعتراض جملة لا محل لها أو غيرها بأن يكون جملة لها محل أو مفردا (قوله في أثناء الكلام) فلا يكون في الآخر على هذا القول كالاول بخلافه على الثانى (قوله متصاين معنى) فلا يقع على هذا بين كلامين لا اتصال بينهما كقول الاول بخلافه على الثانى

أو

فلا اعتراض عنده هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعا في أحد الموقعين ومن التكميل ما كان واقعا في أحدهما ولا محل له من الاعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

(قوله أو غيرها) يشمل ما هو أكثر من جملة ويشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الأولين فإنه لا يكون بمفرد عليهما (قوله لنكتة ما) أي سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها وإذا حقت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الأول وهذا المعنى الأخير العموم والخصوص المطلق وبينه بالمعنى الثاني والمعنى الأخير العموم والخصوص الوجهي (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بغير جملة في أثناء الكلام ولا يقال إن التتميم لا يكون إلا بفضلة ومن لازمها (٢٤٩) أن يكون لها محل من الاعراب

والاعتراض لا يكون إلا بما لا محل له كما تقرر أولا وهذا البعض إنما خالف في كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بحاله لا نأقول الظاهر أن هذا البعض يخالف في هذا الاشتراط أيضا ويؤيد ذلك قول المصنف وبعضهم كونه غير جملة فإن غير الجملة شامل للمفرد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لا اجتماع في هذه الصورة المشمولة للاعتراض وانفراده عن التتميم بما يكون غير فضلة وانفراد التتميم عنه بما يكون آخرًا وهو فضلة وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مبين للتتميم (قوله وبعض

أو غيرها لنكتة ما) (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل)

أم لا (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الأخير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهي الصور التي يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو في أثناء الكلام حينئذ يكون بينه وبينهما عموم من وجه لا اجتماع معهما في هذه الصورة المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الإيهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الإيهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الألقاب وهي التذييل والإيضاح والتكرير والإيغال فهي ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الإيغال فينبه وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانا شرطنا فيه أن يكون في الأثناء أو البين وشرطنا في الإيغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وأما التذييل فينبه وبينه عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في البين أو الأثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا إن لم يفسر بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم وينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخرًا وكذلك بين الإيضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون في البين أو في الأثناء للإيضاح أو يكون تكرارا للتأكيد لانه لم يشترط في التكرار كونه آخرًا كما لم يشترط في الإيضاح وينفردان عنه بما لا يكون في البين ولا في الأثناء وينفرد عنهما بما لا يكون غير إيضاح وتأكيد وذلك ظاهر فهذا تفسير تمام الكلام في تفسير الألقاب السبعة وفي بيان النسبة بينها وهي الإيضاح والتكرير والإيغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم أعرض فيما تقدم لذكر الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة إلى سائرهما وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والإيغال والاعتراض وملاقاته لهذه الثلاثة في بعض الصور وإنما نزلنا لبيان النسبة بينها جميعا ليعلم ما يصح الاستغناء به عن غيره باعتبار المعاني ولتزداد البصيرة في فهمها وتنشجذ القرينة في تفصيلها وبالله التوفيق ثم أشار إلى أن الاطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم

في الإيضاح بأن يكون في أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو ما كان واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين ويشمل بعض التكميل وهو الضرب الأول منه إذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال في الإيضاح وبيان التذييل (١) وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه

(٣٢ - شروح التلخيص - ثالث) (صور التكميل) اعترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن ينبه عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والغرض بيان ما يخص هذا البعض فإن قلت أنه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولا للاعتراض عند البعض الأول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند هذا البعض غير بعض الصور المشمولة للاعتراض عند البعض الأول لان المشمولة له عند البعض الأول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمولة له عند هذا البعض ليس بجملة فظهر الاختصاص إذ ليس بجملة لا يشمل قول ذلك البعض فلو سكت المصنف عن قوله وبعض صور التكميل لتوهم أن شمول الاعتراض له عند البعض الثاني كشموله له عند البعض الأول مع أنه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فإنه مشمول على كل قول كذا قرر شيخنا العدوي (١) قوله قال في الإيضاح وبيان الخ ليس فيما بيده من نسخته

واما بغير ذلك كقولهم رأيتُه بعيني ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا قولاً يجرى على السنتكم ويدور فى أفواهكم من غير ترجمة عن علم فى القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كما فى نحو قولنا جالس الحسن وابن سيرين ولعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً ليعطى به من جهتين فيتأكد العلم وفى أمثال العرب علمان خير من علم وكذا قوله كاملة تأكيده آخر وقيل أى كاملة فى وقوعها بدلاً من الهدى وقيل أى يدبه تأكيده الكيفية لا الكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فإنه لو لم يقصد الاطناب لم يذكر ويؤمنون به

(قوله وهو ما يكون) الضمير راجع للبعض بقسميه التتميم والتكميل وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مباين للتتميم وقوله ما يكون واقفاً فى أثناء الكلام الخ أى سواء كان مفرداً أو جملة وحيث شمل الاعتراض بالمعنى المذكور عند هذا البعض بعض صور التتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعه معهما فيما ذكر وانفراد الاعتراض عنهما بما يكون لغير دفع الإيهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرًا وهو جملة لدفع الإيهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم بقى شيء (٢٥٠) آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير وبين التذييل والايضاح

وهو ما يكون واقفاً فى أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغير ذلك) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الإيهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به فإنه لو اختصر) أى ترك الاطناب فإن الاختصار قد يطلق على ما يعم الإيجاز والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به)

(واما بغير ذلك) أى الاطناب يجعل اما بما تقدم من معانى الألقاب السبعة واما بغير ذلك فهو معطوف على قوله اما بالايضاح بعد الإيهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغير ذلك فقال (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم) أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (ويؤمنون به) أى برهم (فإنه) أى فإن الشأن والأمر هو هذا الكلام وهو قوله (لو اختصر) أى لو وقع الاختصار والراد بالاختصار هنا المساواة لأنه يطلق عليها كما تقدم (لم يذكر) قوله تعالى (ويؤمنون به) ولولم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا

أن لا يكون بعده كلام آخر له اتصال معنوى بما قبله ص (واما بغير ذلك) ش أى يكون الاطناب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به

والتكرير والايضاح وحاصلها أنا نقول بين الاعتراض على هذا التفسير والايضاح النبائى لانه اشترط فى الاعتراض أن يكون فى الأثناء أو البين وشرط فى الايضاح أن يتختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وبينه وبين التذييل العموم والخصوص الوجهى فيجتمعان فيما يكون فى الأثناء أو البين وهو جملة لا محل لمسا على تفسير التذييل بذلك أو مطلقاً لم يفسر بذلك كما

هو ظاهر تفسير المصنف سابقاً وينفرد الاعتراض بما يكون بغير التوكيد أو يكون فضلة وينفرد التذييل بما لا يكون فى أثناء الكلام أو لا بين كلامين بل آخرًا وكذلك النسبة بينه وبين كل من الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون فى البين أو فى الأثناء للايضاح أو يكون تكراراً للتأكيده وينفرد عنهما بما يكون بغير الايضاح والتأكيده وينفردان عنه فيما لا يكون فى البين ولا فى الأثناء بل فى الآخر للايضاح أو يكون تكراراً للتأكيده وانما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الأمور السبعة وهى الايضاح والتكرير والايضاح والتكميل والتتميم والاعتراض لأجل ازدياد البصيرة فى فهمها وتشحيذ الفريضة فى تفطنها ولم أعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكر الخاص بعد العام وبين غيره من هذه الأمور السبعة لظهور أمره بالنسبة الى سائرهما وذلك لظهور مباينته لغير التتميم والايضاح والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة فى بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لاجابة اليه فالأولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعد الموصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدأ والحول يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة اليمن والشمال على الظاهر كذا قرر شيخنا العدوى وقوله يسبحون بحمدهم خبر المبتدأ أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله وبحمده (قوله ويؤمنون به) أى برهم (قوله فإنه) أى الحال والشأن وقوله لو اختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على ما يعم الإيجاز المساواة) أى والمراد هنا الثانى لانه لو لم يذكر ويؤمنون به كان مساواة

لان ايمانهم ليس بما ينكره أحد من مثبتهم وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه وكذا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصرت ترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيبهم في دعوى الاخلاص في الشهادة كما مر وحسنه دفع توهم ان التكذيب للشهود به في نفس الامر ونحوه قوله البلغاء لا واصلحك الله وكذا قوله تعالى اخبار اهي عصا أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى وحسنه أنه عليه السلام فهم أن السؤال يعقبه أمر عظيم يحدثه الله تعالى في العصا فينبغي أن يتنبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين وكذا قوله نعبداً أصناماً فنظّل لها عاكفين وحسنه اظهار الابتهاج بعبادتها والافتخار بمواظبتها ليزداد غيظ السائل

(قوله لان ايمانهم الخ) أي وانما قلنا ان زيادة و يؤمنون به اطناب لان ايمانهم - و بتدريجهم وحمدهم الاستفادة من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدلان على ايمانهم به تعالى (قوله أي لا يجهره) لما كان نفي الكار لا يستلزم العلم المرادف به بما يستلزمه وهو نفي الجهل قاله سم وقرر بعضهم أن هذا التفسير منظور فيه للسأن والمادة من أن لا لا يجهر لا ينكر وان كان يمكن انكار الشيء معاندة (قوله لا ينكره من مثبتهم) أي وهو المخاطب بهذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لكونه معلوما أي عند المخاطب (قوله اظهار شرف الايمان) أي المدلول بجملة و يؤمنون به لانها سيقت مساق المدح (٢٥١) فأتى بها لاجل اظهار شرف

مدلولها (قوله ترغيبا فيه) أي حيث مدح الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله وهذا كما يوصف الأنبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح (قوله وكون) هو بالرفع مبتدأ خبره قوله ظاهر وقوله بالتأمل فيها أي في الآية أوفى الوجوه السابقة وهو الظاهر وذلك لأن ما حصل به الاطناب في الأنواع السابقة اما أن لا يكون معه حرف عطف كغير الاعتراض

لأن ايمانهم لا ينكره) أي لا يجهره (من مثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) أي ذكر قوله و يؤمنون به (اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيها

المساواة وانما قلنا ان زيادة و يؤمنون به اطناب (لان ايمانهم) معلوم (لا ينكره) أي لا يجهره من مخاطب بهذا الكلام وهو (من مثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (و) لكن (حسن ذكره) أي ذكر قوله تعالى و يؤمنون به (اظهار شرف الايمان) المدلول بجملة و يؤمنون به لأنها سيقت مساق المدح فأتى بتلك الجملة لاظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت فيه هذه النسبة كان اطنابا لا تطويلا وهذا كما يوصف الأنبياء بالصالح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح قيل يحتمل أن يكون للرد على المجسمة لأن المدح يشعر بخروجه عن الايمان بالمعتاد فكأنه يقال هم ممدوحون بالايمان به كما ينبغي من كونهم نزهة عما يعتاد اذ ليس على الأوضاع الجسمية القربية الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يهتد بهديهم وانما قلنا ان الخطاب بهذا الكلام لمن مثبتهم ليسكون ذكر الايمان اطنابا للفائدة السابقة لأن غيرهم لا ينتفع بهذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحملهم ذلك

وان ايمانهم ليس بما ينكره أحد وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام أو معه ذلك ولم يقصد العطف كاعتراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذا المثال قصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغايرة المذكورة كذا قرر شيخنا العدوي ولك أن تعرض الآية على كل من الامور السبعة حتى يتبين لك أنه لم يوجد فيها ما اعتبر في كل منها أما كونها ليست من الايضاح ولا من التكرار فواضح لان قوله و يؤمنون به ليس لفظه تكرر ولا ايضاحا لاهتمام قبله وأما كونها ليست من الايغال فلان قوله و يؤمنون به ليس ختما للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله ويستغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله فليس ختما وأما كونها ليست من التذييل فلعدم اشتغال جملة وهي و يؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها وأما كونها ليست من التكميل فان قوله و يؤمنون به ليس لدفع الابهام المعتبر في التكميل وأما كونها ليست من التميم فلان قوله و يؤمنون به ليس فضلة وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعتراض فهو مشكل اذا بنينا على ما تقر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون للذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والتخلص من ذلك الاشكال بجعل الواو في و يؤمنون به للعطف لا للاعتراض لا يتم الا اذا تعين كونها كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة الى كلام آخر مساو له في أصل المعنى كالشطر الأول من قول أبي تمام

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا استئناف ويحتمل أنه عطف على مقدر أي تيقن ماذا كنا واعلم الخ وحاصله أنه قدّم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى أدى به مع زيادة عن المتعارف لفائدة وأشار

هنا إلى أن الكلام يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفه فإنه مطنّب ولا أقل منه موجز (كقوله) (واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفه فإنه مطنّب ولا أقل منه موجز (كقوله) على الرغبة في الاقتداء بهم في التسبيح والایمان على وجهه والاستغفار لمن في الارض بخلاف من يشبههم في مخاطب به ليقنّدي بهم فيما ذكر وكون هذا الاطناب من غير الواجهة السبعة ظاهران جملة الواو للعطف في يؤمنون به لان كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف الا في عطف الخاص على العام وليس هذا منه وينبغي لنا أن نعرضه على كل من المعاني السبعة حتى يتبين ما فيه في اعتبار كل منها أما أنه ليس من الايضاح ولا من التكرار فواضح اذ ليس امطه تكرارا لما قبله ولا ايضاحا لاهام قبله وأما أنه ليس من الايغال فلا أنه ليس ختمًا للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض عطف على ما قبله فليس في الختم وأما أنه ليس من التذييل فلعدم اشتغال جملته وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها ومقتضاه أن ذكر اللازم بغد المزوم من الاطناب ولك أن تلزمه حيث يكون اللازم ظاهرا لتكنة كما في هذا المثال وأما أنه ليس من التكميل فإنه ليس لدفع الاهام كما في التكميل وأما أنه ليس من التتميم فلا أنه ليس فضلة وهو ظاهر وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل اذا بني على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الاول ولا شك ان جملة ويستغفرون لمن في الارض معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف لا يتم الا بتعيين كونها كذلك وليس بمتممين لاحتمال أن تكون اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما أشرنا اليه آنفا فافهم ثم أنه قد تقدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد ووصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على المتعارف لفائدة وأشار هنا الى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها وان كان كل منهما مساوًا لجريان العبارتين معاني المتعارف فلا أكثر حروفهما اطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء والاقل منهما ايجاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء والى أن الاطناب والايجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله (واعلم) أيها الطالب للعلم (أنه) أي الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) في اصطلاح القوم (بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه) بالنسبة الى كلام آخر (وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام الاقل والاكثر حروفًا (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر منهما اطناب والاقل ايجاز وأن تساويا في أصل المعنى وذلك (كقوله) (واعلم أنه قد يوصف الكلام الى آخره) ش قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة الى كلام آخر يحتمل أن يريد بالنسبة الى كلامين آخرين مساويين له في المعنى حتى يكون موجزًا بالنسبة الى أحدهما مطنّبًا بالنسبة الى الآخر كقول أبي تمام

بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة عن المتعارف لفائدة وأشار هنا إلى أن الكلام يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفه فإنه مطنّب ولا أقل منه موجز (كقوله) (واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر حروفه فإنه مطنّب ولا أقل منه موجز (كقوله) على الرغبة في الاقتداء بهم في التسبيح والایمان على وجهه والاستغفار لمن في الارض بخلاف من يشبههم في مخاطب به ليقنّدي بهم فيما ذكر وكون هذا الاطناب من غير الواجهة السبعة ظاهران جملة الواو للعطف في يؤمنون به لان كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف الا في عطف الخاص على العام وليس هذا منه وينبغي لنا أن نعرضه على كل من المعاني السبعة حتى يتبين ما فيه في اعتبار كل منها أما أنه ليس من الايضاح ولا من التكرار فواضح اذ ليس امطه تكرارا لما قبله ولا ايضاحا لاهام قبله وأما أنه ليس من الايغال فلا أنه ليس ختمًا للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض عطف على ما قبله فليس في الختم وأما أنه ليس من التذييل فلعدم اشتغال جملته وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها ومقتضاه أن ذكر اللازم بغد المزوم من الاطناب ولك أن تلزمه حيث يكون اللازم ظاهرا لتكنة كما في هذا المثال وأما أنه ليس من التكميل فإنه ليس لدفع الاهام كما في التكميل وأما أنه ليس من التتميم فلا أنه ليس فضلة وهو ظاهر وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل اذا بني على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الاول ولا شك ان جملة ويستغفرون لمن في الارض معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف لا يتم الا بتعيين كونها كذلك وليس بمتممين لاحتمال أن تكون اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما أشرنا اليه آنفا فافهم ثم أنه قد تقدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد ووصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على المتعارف لفائدة وأشار هنا الى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها وان كان كل منهما مساوًا لجريان العبارتين معاني المتعارف فلا أكثر حروفهما اطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء والاقل منهما ايجاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء والى أن الاطناب والايجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله (واعلم) أيها الطالب للعلم (أنه) أي الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) في اصطلاح القوم (بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه) بالنسبة الى كلام آخر (وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أي لذلك الكلام الاقل والاكثر حروفًا (في أصل المعنى) فيقال لا أكثر منهما اطناب والاقل ايجاز وأن تساويا في أصل المعنى وذلك (كقوله) (واعلم أنه قد يوصف الكلام الى آخره) ش قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتلها بالنسبة الى كلام آخر يحتمل أن يريد بالنسبة الى كلامين آخرين مساويين له في المعنى حتى يكون موجزًا بالنسبة الى أحدهما مطنّبًا بالنسبة الى الآخر كقول أبي تمام

(الخ) أي وان كان كل على التفسير الأول مساوًا أو ايجازًا أو اطنابًا (قوله كقوله) أي قول أبي تمام من قصيدته (يصد)

التي رثيها أبا الحسين محمد بن المهيم وأولها قفوا جددًا ومن عهدكم بالمعاهد * وان لم تكن تسمع لشذات ناشد
لقد أطرق الربيع الحيل لفقدهم * وبينهم أطراق ثكلان فاقد وأبقوا الضيف الشوق مني بعدهم * قرى من جوى سار وطيف معاود
الى أن قال يصد عن الدنيا البيت بعده اذا المرء لم يزهد وقد صبغت له * بعصرها الدنيا فليس بزاهد
فوا كبدي الحرا ووا كبدي التوى * لا يامه لو كن غير بواند وهيأت ما ريب الزمان بمخلد * غربا ولا ريب الزمان بمخلد

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد

ولست بنظر الى جانب الغنى * اذا كانت الملياء في جانب الفقر

وقول الآخر

ومنه قول الشماخ

وقول بشر بن أبي حازم

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عراة باليمن

اذا ما المكرمات رفعن يوما * وقصر مبتغوها عن مداها وضافت أذرع الثرين عنها * سما أوس اليها فاحتواها

(قوله يصد) بفتح أوله وكسر ثانيه لانه هو الذى بمعنى يعرض وهو لازم وأما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهم متعد كذا قرر شيخنا المدوى (قوله أى يعرض) بضم الياء من أعرض أى يعرض هذا المدوح عن الدنيا التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (قوله اذا عن سودد) أى اذا ظهر له سيادة ورفعة بغير تلك الدنيا والراحة والنعمة (قوله ولو برزت) (٢٥٣) أى ظهرت تلك الدنيا (قوله الهيئة) أى الصفة

(قوله والنهود الخ) أى

فالناهد واقفة النديين

ومعنى البيت ان هذا

المدرج يعرض عن

الدنيا طلبا للسيادة ولو

كانت الدنيا على أحسن

صفة تشتهى بهالان المرأة

أقوى ما تشتهى اذا كانت

عذراء ناهدا وفي هذا

البيت اطناب بنصفه الثانى

وفيه ايجاز بنصفه الاول

(قوله وقوله) أى قول

المعدل بن غيلان احد

الشعراء المشهورين

روى ذلك عنه الاخفش

عن البرد ومحمد بن خلف

المرزبان عن الربيع ونسبه

في الدر الفريد لابن سعيد

الحزومى (قوله بنظر)

في شرح الشواهد أن

الرواية بميل خلافا لما في

التلخيص ونظر مبالغة

يصد أى يعرض (عن الدنيا اذا عن) أى ظهر (سودد) أى سيادة * ولو برزت في زى عذراء ناهد *
الزى الهيئة والعذراء البكر والنهود ارتفاع اليدى (وقوله ولست) بالغم على أنه فعل المتكلم
بدليل ما قبله وهو قوله

وانى لصبار على ما ينوبنى * وحسبك ان الله أثنى على الصبر

(بنظر الى جانب الغنى * اذا كانت الملياء في جانب الفقر)

يصفه بالميل الى المعالى يعنى أن السيادة مع التعب أحب اليه من الراحة مع الخمول

أى كقول أبى تمام (يصد) أى يعرض (عن الدنيا) التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (اذا عن) أى
عرض وظهر له (سودد) أى سيادة ورفعة في غير تلك الدنيا وتلك الراحة والنعمة وتماه ولو برزت
أى ظهرت تلك الدنيا في زى أى في صفة عذراء ناهد أى واقفة النهدين أى يعرض عن الدنيا
طلبا للسودد ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بهالان المرأة أقوى ما تشتهى أن تكون عذراء
ناهدا (و) ك(قوله) أى كقول الشاعر الآخر (ولست) بضم التاء على أنها للمتكلم بدليل ان ما قبله
للمتكلم وهو قوله

وانى لصبار على ما يصيبنى * وحسبك ان الله أثنى على الصبر

(بنظر) أى بناظر لان فعلا يراد به فاعل كما هنا اذ لا يناسب أمثلة المبالغة هنا (الى جانب) أى
الى جهة (الغنى) وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ في
التباعد من مجرد الاخبار بالترك (اذا كانت الملياء) أى لأنفت الى الغنى اذ رأيت العز والرفعة
(في جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والمشقة ولا شك ان حاصل الشطر الاول

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت في زى عذراء ناهد

فان البيت فيه اطناب بنصفه الثانى وفيه ايجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى ما جمل به أبو على الحسن
الكاتب في بيت وهو

ولست بنظر الى جانب الغنى * اذا كانت الملياء في جانب الفقر

في ناظر وينبغى أن يكون النفي هنا واردا على التقيد لا على القيد حتى يكون أصل النظر موجودا أو المراد بالصيغة هنا النسبة أى ذى نظر
أو ان المبالغة راجعة للنفي لا للنفي أى ان نظره الى جانب الغنى منتف انتفاء مبالغا فيه وكلا الوجهين قيل بهما في قوله تعالى ومار بك
بظلام للعبيد (قوله الى جانب الغنى) أى الى جهته وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ في التباعد
من مجرد الاخبار بالترك (قوله اذا كانت الملياء) أى العز والرفعة (قوله في جانب الفقر) أراد به عدم المال ولازمه من التعب
والمشقة وقرر شيخنا المدوى أن اضافة جانب للفقر بيانية وفي معنى مع أى مصاحبة للفقر أى لسببه وهو التعب أو أن الاضافة حقيقية
والمراد بالجانب المسبب ومعنى البيت انى لأنفت الى المال والراحة والنعمة مع الخمول اذ رأيت العز والرفعة في التعب والمشقة
(قوله يصفه) أى يصف الشاعر نفسه وقوله يعنى أى لانه يعنى وانما أتى بالعناية لانه حمل الغنى على سببه وهو الراحة والفقر على مسببه
وهو التعب وهذا خلاف التبادر وقوله مع الخمول أى عدم السيادة

ويقرب من هذا الباب قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

(قوله فهذا البيت الخ) وذلك لان حاصل المصراع السابق أنه لما وهبته يطلب الرفعة والسيادة ولو مع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالسيادة ولو مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهذا المعنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلامهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في المتعارف (قوله أي من هذا القبيل) أي وهو ايجاز والاطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يستل عما يفعل) أي لا يستل عن فعله سؤال انكار بحيث يقال لم فعلت أو المراد لا يستل عن علة فعله الباعثة له (٢٥٤)

فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق (ويقرب منه) أي من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

وهو قوله يصد عن الدنيا اذا عن سودد أنه يطلب الرفعة وان مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتعب فقدانها لما وهبته وطلبه للمعالي وميله للسيادة والشهرة وهي مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهو حاصل هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلامهما مساواة باعتبار ما جرى في المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى في المتعارف ومثل هذا ايجاز يجوز أن يكون ايجازا بالانفس السابق وأن يكون مساواة بل وأن يكون اطنابا وكذا الاطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق أو اطنابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيستوى المقصود من الشطر والبيت وان اعتبر مثل ما أشرنا اليه من كون البيت دل على عدم الالتفات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عروض العلى في جانب الفقر وهو أبغ من مجرد المد والتترك بالفعل للغنى عند طلب المعالي مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والاول اذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وان مع أحسن زى كان في المعنيين خلاف ما لکن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستلزام ما في كل منهما ما يشير اليه في الآخر مع أن الزائد على الشطر في الأول لا يقابله شيء من الثاني صراحة ولذلك جعل الشطر والبيت من هذا القبيل فافهم (ويقرب منه) أي من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة في المعنى مع كون احدي العبارتين ايجازا فيه لقلة الحروف والاخرى اطنابا لكثرتها لازيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون) أي لا يستل عن فعله سؤال انكار بأن يقال لم فعلت ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت لأن الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلي وهم يسئلون من جانبه سؤال انكار وتغيبه اذ لا سيد أن يذكر على عبده ماشاء (وقول الحماسي) أي الشخص

ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الاقل وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خليق ببسط منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون بالنسبة الى قول الحماسي وهو الجلاح عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

عليه لعدم وجودها وان كان قد يستل عن الحكمة والمصلحة المترتبة عليه ويدخل في عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت أو ما العلة الباعثة عليه لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلي وتعلق القدرة بما ذكر فعل من أفعاله تعالى لان أفعاله تعالى عبارة عن علاقات القدرة التنجيزية (قوله وهم يسئلون) أي من جانبه تعالى سؤال انكار اذ لا سيد أن ينكر على عبده ماشاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أي الشخص المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة لتعلق شعره بها والمراد به هنا السموأل ابن عادي اليهودي مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل * وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ونشكر
فليس الى حسن الثناء سبيل * تعيرنا أنا قليل عديتنا * فقلت لها ان الكرام قليل
وما قل من كانت بقايا مثلنا * شباب تسامت للعلا وكهول * وماضنا أنا قليل وجارنا
عزيز وجار الاكثرين ذليل * وانا القوم لا ترى القتل سبة * اذا مارأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا * وتذكره آجالهم فتطول * ومات منا سيد في فراشه
ولا طل منا حيث كان قتيل * تسيل على حدا الطباة نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل
ونحن كماء المزن ماني سحابنا * جهسام ولا فينا يعد بخيل * ونكران شئنا البيت وبعده

وننكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وكلمة ماورد في الحديث الحزم سوء الظن وقول العرب الثقة بكل أحد عجز

اذا سيد منا خلا قام سيد * قوول لما قال الكرام فعول وما أخذت نار لنا دون طارق * ولا ذمنا في النازلين زيل
وأيا منا مشهودة في عدونا * لها غرر مشهورة وحجول وأسياقنا في كل شرق ومغرب * بهامن قراع الدارين فلول
معوذة أن لا تسلم نصلها * فتعمد حتى يستباح قتيل سلى ان جهلت الناس عنا عنهم * فليس سواء عالم وجهول
(قوله وتنكر ان شئنا على الناس قولهم) أى ولولم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتمازى استنا عليهم (قوله ولا ينكرون
القول حين نقول) أى ولولم يظهر في قولنا ما لا يوافق أهواءهم وفي ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلكا لا سبيل
للاعتراض عليه فيه (قوله أى نحن نغير ما زيدا الخ) أى نحن نتجاسر على غيرنا ونرد قوله بحيث لا ينفذ ولولم يظهر موجب لتغيرنا
لتمازى استنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذى قصده الشاعر يشبه أن يكون (٢٥٥) معنى الآية السابقة ومع ذلك

اختلف اللفظ اختلافا
بعيدا وتفاوتت تفاسونا
بيننا فلذا كانت الآية
ايجازا بالنسبة الى البيت
كما قال الشارح (قوله
وانما قال يقرب) أى

ولم يقل ومنه قوله تعالى
أو يقل وحك قوله تعالى
(قوله لان الخ) علة
لحذف أى لعدم تساوى
الآية والبيت في تمام
أصل المعنى لان الخ ويدل
على ذلك المحذوف تفريره
الآتى فان قلت لانسلم
عدم تساويهما اذ يلزم
من انكار الأقوال انكار
الأفعال قلت لانسلم ذلك
لان الأفعال أشد فقد
يترخص في انكار الأقوال

وننكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

يصفرياستهم ونفاذ حكمهم أى نحن نغير ما زيدا من قول غيرنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا
فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول
فالكلامان لا يتساويان في أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله أعلم *
تم الفن الأول بعون الله وتوفيقه وإياه أسأل في تمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة (وننكر ان شئنا على الناس قولهم) ولولم يظهر موجب لانكاره
لنفاذ حكمنا فيهم وتمازى استنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أى قولنا (حين نقول)
ولولم يظهر فيه ما لا يردون ولا يوافق أهواءهم وحاصله ان رياستنا وعزتنا على الناس أوجبت أن ننكر
قول من شئنا على أى وجه قاله بأن نتجاسر عليه فنرد قوله بحيث لا ينفذه ولا نتجاسر أحد على قولنا
ولا يقدر على انكاره ورده علينا فمعنى البيت يشبه أن يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ
اختلافا بعيدا وتفاوتت تفاسونا بيننا فكانت الآية ايجازا بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب ولم يقل منه لعدم

وننكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وقد عزى هذا البيت للسؤال بن عديا قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة ومات مناسيد حنف
أنفه وقد أجمعوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق الى قوله حنف أنفه والسؤال جاهلى
فان الآية الكريمة وجيزة وانما قال يقرب منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلما
لم يتوارد على شىء واحد ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ في
الثناء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

دونها سلمنا ذلك لكن النص على الشىء أبلغ (قوله لان ما فى الآية الخ) أى لان الذى فى الآية يشمل كل فعل لان ما فى الآية مصدرية أى
لا يستل عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما قبل اذا كان البيت قاصرا على الأقوال
والآية قاصرة على الأفعال فلا قرب بينهما فان قلت ما وجه شمول الأفعال فى الآية لأقواله تعالى مع أن فعله عبارة عن تعلق قدرته
بالمقدورات لانا نقول الأقوال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأزلى وذلك فعل من أفعاله كما أفاد
ذلك العلامة اليعقوبى فتأمل (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضرب على ما يتوهم من قربهما فى المعنى من اتفاقهما
فى العلو والبلاغة وانما كان كلام الله المذكور أبلغ لان الموجود فى الآية نفي السؤال وفى البيت نفي الانكار ونفي السؤال أبلغ لانه
اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفي الانكار فقد يكون هو المستعظم التروك دون الانكار بسورة
السؤال ومع ذلك ما فى الآية صدق وحق وما فى البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أى وكيف لا يكون كلام الله أجل وأعلى
من غيره والحال أن الله أعلم بكل شىء ومن شأن العالم الحكيم أن يأتى بالشىء على أبلغ وجه وهذا براعة مقطع لانه يشير الى تمام الفن

الفن عبارة عن الألفاظ كما هو مقتضى ظاهر قول المصنف أول الكتاب ورتبته على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج لتقدير مضاف أي مدلول الفن الثاني علم البيان أو الفن الثاني دال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملكة أو الإدراك احتيج لتقدير مضاف آخر وهو متعلق (٢٥٦) (قوله قدمه على البديع) أي أتى به مقدما عليه لأنه كان

﴿ الفن الثاني علم البيان ﴾

قدمه على البديع للاحتياج اليه في نفس البلاغة وتعلق البديع بالتوابع

تساوى الآية وقول الحماسي في تمام أصل المعنى لان الآية نصت على جميع الأفعال والبيت إنما فيه الأقوال ولولزم من عدم القدرة على انكار الأقوال عدم القدرة على انكار الأفعال لكن النص في الشيء أبان على أن نقول لا يلزم من عدم انكار الأقوال عدم انكار الأفعال لان الأفعال أشد فقد يترخص في ترك انكار الأقوال دونها ولا يقال والآية ليس فيها إلا الأفعال لاننا نقول تقدم شمول الأفعال للأقوال لان الأقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأتلي كما تقدم فتشمل الأقوال وأيضا الوجود في الآية نفى السؤال وفي البيت نفى الانكار ونفى السؤال أبان لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الانكار بسورة السؤال ومع ذلك مافي الآية صدق وحق ومافي البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الآية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلما به مقتضيات الأحوال أخص وأولى * وقدم الفن الأول وهو علم المعاني والله الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المستول بفضل المسدد أن يعين ويسدد لتأمل الفنيين الباقيين على أكمل وجه بجوده وكرمه صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

قد تقدم أنه أخره عن علم المعاني لان مفاد علم المعاني من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه ككيفية مع المكيف أو كخاص بعدام و بيان الأول أن يراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذي هو مرجع علم البيان إنما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني وتوقف المراد من البيان على المراد من المعاني كتوقف الكل على الجزء وفيه نظر تقدمت الإشارة اليه لان يراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التي يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أريد أن يراد لا عبرة به في باب البلاغة إلا أن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة في علم المعاني والا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقا بأن يوثق بالطريق الأوضح عند مناسبة الأوضح مثلا ويمادونه عند مناسبتها مثلا فهذا لا يستفاد

﴿ الفن الثاني في علم البيان ﴾

مؤخر عنه ثم قدمه وتقدم في أول الفن الأول وجه تقديمه على البيان وحاصله أنه قدم المعاني على البيان لسكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني معتبرة في علم البيان مع زيادة شيء آخر وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه في نفس البلاغة) الأنسب بما بعده أن يقول لتعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجا اليه في نفس البلاغة لانه يحتز به عن التعقيد المعنوي كما سبق وهو شرط في الفصاحة وهي شرط في البلاغة و شرط الشرط شرط والحاصل أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي مأخوذ في مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاحتراز المذكور لا يتيسر لغير العرب العرباء إلا بهذا العلم فما قاله بعضهم من أن

علم البيان يحتاج اليه في نفس البلاغة في الجملة لانه لا تتم بلاغة كلام بدون أعمال علم البيان اذ الكلام المركب من الدلالة المطابقة لا يحتاج في تحصيل بلاغته إلا الى علم المعاني اذ لا حاجة الى علم البيان في الدلالة المطابقة كما ستعرف فليس بشيء لان المقصود احتياج بلاغة الكلام الى علم البيان لا الى أعماله ولا شك أن الاحتراز عن التعقيد المعنوي لا يمكن إلا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أي توابع البلاغة وذلك لان البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة كما يأتي فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وإنما يقيد حشنا عرضيا للكلام البليغ وكلام الشارح المذكور يشير الى أن البديع من توابع البلاغة وهو ما جزم به بعضهم خلافا لمن قال انه من تنمة علم المعاني ولين قال انه قال من تنمة علم البيان

(قوله أى ملكة) هي كيفية راسخة في النفس حاصلة من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله يقتدر بها الخ) الاينان بهذا نظرا لشان الملكة في ذاتها وان كان متروكا في الملكة الواقعة في التعريف لئلا يلزم التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة اشارة الى أن المراد بالعلم هنا اما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لان بها يعرف ايراد المعاني بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء وانما قيد القواعد بالمعلومة لانه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الامرين المذكورين لان العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز ارادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك في التعريف بلاقرينة معينة وذلك لا يجوز لانا نقول محل منع استعمال المشترك في التعريف اذا أريد أحد معنييه أو معانيه فقط وأما اذا صح أن يراد به كل معنى فانه يجوز كما هنا فانه يجوز ارادة كل من الملكة والأصول كما أشار اليه الشارح لان علة المنع الوقوع في الحيرة من جهة أنه لا يدري المعنى المراد من المشترك وهذا ينافي الغرض من التعريف من البيان (٢٥٧) والكشف على أن محل منع استعمال المشترك في

التعريف اذا لم يكن بين المعنيين مثلا استلزام وأما اذا كان بينهما ذلك فانه يجوز كما هنا لان تعريف كل منهما يستلزم الآخر لان الملكة كيفية راسخة في النفس يقتدر بها على ادراكات جزئية والادراكات الجزئية ينشأ عنها القواعد لان القواعد شأنها أن تحصل من تتبع الجزئيات والقاعدة قضية كلية يعرف منها أحكام جزئية موضوعها وانقضائيا المذكورة ينشأ عنها الملكة بسبب ممارستها فقد استلزم كل منهما الآخر فكانا بمنزلة الشيء الواحد فالمقصود حينئذ بالتعريف الذي يؤتى به لبيان الحقيقة

(وهو علم) أى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية أو أصول وقواعد معلومة

من البيان بل المعاني هو المفيد أن كل حال مناسب للمقام تجب مراعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعاني وعلى تقدير استفادة كون الطريق المأني به لا بد أن يكون مطابقا من هذا الفن فمطابقته المذكورة في المعاني حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لأحد على الآخر بل المتبادر أن مفاد علم البيان هو الذي ينزل من مفاد المعاني منزلة الجزء من الكل لانه هو للاحتراز عن التعقيد المعنوي الذي تتحقق به الفصاحة التي هي جزء من البلاغة فليفهم وأما الثاني وهو كونه كيفية من المكيف فان الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يراعى فيها الأحوال المناسبة المذكورة في علم المعاني يعرض في تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونها بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التعقيد وهذا قريب غير أن تلك الكيفية لا تتميز في الحقيقة عن المطابقة لانها لا بد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالمعروض لها لان كونها بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عروضه لها لمضادته لها حينئذ نعم هو غيرها من حيث انه طريق مخصوص وان لزم اعتبار أن يكون مطابقا فلا قرب اليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها اذ هو موصوفها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذا كرخاص بعد عام فلا أن الايراد بطريق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدون وهو أيضا قريب غير أنه يرد عليه ماورد على ما قبله لان نطاق الايراد لا يستلزم المطابقة وكونه لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى تعلم أن ما أطبق عليه المحققون هنا من هذا التعليل الموجب للتأخير ضعيف والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وهو) أى البيان (علم) ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى ان من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

ص (وهو علم

(٣٣ - شروح التلخيص - ثالث) واحد فكانه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لان المقصود منه حصول البصيرة بالمعرف وقد وجد ثم ان الشارح سوى بين ارادة المعنيين وان رجح ارادة المعنى الأول في الفن الأول لكن الأرجح المعنى الثاني لان الكتاب في بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئي منه فن قلنا ان العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الادراك فلم لم يذكره الشارح قلت لاحتياج الكلام معه الى تقدير المتعلق بالضرورة داعية الى تقدير ذلك ولكن الذي اختاره العلامة السيد أن المراد بالعلم هنا الادراك والتزم التقدير المذكور لان الادراك هو المعنى الاصل للعلم لانه مصدر واستعمال العلم في المعاني الآخر اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم العلم حقيقة هو الادراك وقد يطلق على متعلقه وهو العلوم اما مجازا مشهورا أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له في الحصول ووسيلة اليه في البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد الادراك الحاصل عن الدلائل والمسائل للمعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل المدللة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليدا لاعلام ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات ما لم تحصل الملكة

(قوله يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم فاللام للاستغراق العرفي والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لانه اذا لم يراع لا يعرف ايراد المعنى الواحد الوارد على قصد المتكلم بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد ايراد المعاني المتعددة بطرق موزعة على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أوضح من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان واعلم أن الغرض من معرفة هذا ايراد أن يحتز المتكلم عن الخطأ في تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضائه دلالة خفية أو أوضح عند اقتضائه دلالة متوسطة في الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضائه أوضح أو أخفى (قوله أى المدلول عليه الخ) قيد بهذا إشارة إلى أن اعتبار علم البيان إنما هو بعد اعتبار (٢٥٨) علم المعاني وأن هذا من ذلك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لأن علم المعاني

(يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وتراكيب (مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من ادراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى أن أى معنى يريد ايراده بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك الملكية ايراده بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هى المعاني التى يرادها التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلاً أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة في الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الأحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهذا من غير رعاية المناسبة وسيأتى أن شاء الله تعالى ما فى ذلك ويحتمل أن يراد بالجزئيات التراكيب التى يوردها المعانى وهو الأقرب ويراد بأحكامها كون هذا التركيب صالحاً لهذا المعنى أى لا يراد مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلاً دون ذلك هذا إذا أراد بالملكية ويحتمل أن يراد بالعلم القواعد والاصول المعلومة اذ بها تعرف أحكام المعانى للوادة ولا يصح أن يراد بالعلم اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات كما سيذكره ما لم تحصل الملكية والى أن هذا العلم يدرك به ما أشرنا إليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بذلك العلم (ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم كما أشرنا إليه لان اللام للاستغراق العرفي وخرج به ايراد المعانى المتعددة بطرق تتوزع على تلك المعاني مختلفة في الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلاً في معناه أوضح من الطريق الآخر في معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان وقد تقدم أن الحكم المعروف هنا اما ايراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد ايراد بلا مناسبة (بطرق) أى بتراكيب (مختلفة في وضوح الدلالة) خرج به معرفة ايراد المعنى الواحد بتراكيب متماثلة

يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) ش قال جماعة ان هذا العلم أخص من علم المعانى وأن علم المعانى كالمفرد والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من البحث فهو

علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلاً اذا كان المخاطب ينكر كون زيد مضافاً فالذى يقتضيه الحال بحسب المقام جملة مفيدة لرد الانكار سواء كان افادتها اياه بدلالة واضحة أو أوضح أو خفية أو أخفى نحو ان زيدا لمضيف أولئك الرماة أولهم زول الفصيل أو لبيان الكلب فافادتها لذلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الأول من وظيفة علم المعانى وافادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد في

البيان بالنسبة لكل معنى من طرق ثلاثة على ما هو مفاد الجمع ولا بعد فيه لان المعنى الواحد الذى نحن بصدد له بان مسند ومسند اليه ونسبة لكل منها دال يجرى فيه المجاز فيحصل للمركب طرق ثلاثة لا محالة واختلاف الطرق في الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازى وبعده من المعنى الحقيقي يكون بوضوح القرينة المنصوبة وخفائها فتقييد ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بقولنا على تقدير أن يكون له طرق مما لا حاجة له اه أطول (قوله وتراكيب) عطف تفسير (قوله مختلفة في وضوح الدلالة عليه) أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح من الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجودز يد موزول الفصيل وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماة فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود من طريق الكناية لان هزال الفصيل إنما يكون باعطاء ابن أمه للضيفان وجبن الكلب لالفه للواردين عليه من الأضياف بكثرة فلا يعادى أحداً وكثرة الرماة من كثرة احراق الحطب للطبخ من أجل كثرة الضيفان وهذه الطرق مختلفة في الوضوح فكثرة الرماة أوضحها في مخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراء بطرق مختلفة الوضوح من الاستعارة أن يقال

في وصفه مثلاً برأيت بحراً في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام في الاستعارة المكنية لان الطموم وهو الغمر بظلم من أوصاف البحر فدل ذلك على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي ولجة زيد تتلاطم بالامواج لان اللجة والتلاطم بالامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار تشبيهه به في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال اراده بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ماصرح فيه بوجه الشبه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداة معاً كالأخير في مخاطب بكل من هذه الالوجه الكائنة من هذه الابواب بما يناسب المقام من الوضوح والخفاء بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف مختلفة في وضوح الدلالة عليه فيه اشكال وهو أن الدلالة كما يأتي كون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولا معنى لوصف ذلك الكون بالوضوح والخفاء (٢٥٩) وأجيب عن ذلك بأجوبة منها

أن وصف ذلك الكون بهما من وصف الشيء بما متعلقه والمراد وضوح المدلول أو خفاؤه بأن يكون قريباً بحيث يفهم بسرعة أولاً يفهم بسرعة وكأنه قيل بطرق مختلفة الدلالة الواضح مدلولها أو الخفي مدلولها ومنها أن وصف الكون بذلك باعتبار أن ثبوت ذلك الكون للفظ معلوم بسرعة أو بدون سرعة وعلامة ذلك سرعة الانتقال من اللفظ الى المدلول أو بطؤه (قوله بأن يكون الخ) يحتمل أن تكون الباء للسببية ويحتمل أنها للتصوير أي واختلاف تلك الطرق في وضوح الدلالة بسبب كون بعض تلك الطرق أوضح أو مصور بكون بعض تلك الطرق أوضح (قوله فلا حاجة الخ) أي وإذا علمت أن المراد

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه وبعضها أوضح والواضح خفي بالنسبة الى الاوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء

في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها في ألفاظ مترادفة اذ التفاوت في الوضوح لا يتصور في الالفاظ المترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان عرف وضعها تماثلت والالم يعرف منها أو من بعضها شيء والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافاً في الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أنه لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت وذلك كالنعير عن الحيوان المعلوم بالاسد والغنم وما أشبه ذلك في تراكيب والاختلاف في الوضوح يقتضي أن بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح في الشكل ومعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي فلا حاجة الى أن يزداد بقوله في الوضوح والخفاء مع أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الإيماء الى أن الخفاء الحقيقي وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيها وجد فيه تعقيد معنوي وجعلنا الالف واللام في الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة التسكام ايراد معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملكة في ذلك لا يكون بذلك علماً بعلم البيان وتفسير العلم بالملكة أو القواعد تصوراً لانه لا يمكن الايراد عادة لكل معنى الا بالملكة أو تلك القواعد فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في باب الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالوجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان السكاب وزيد كثير الرماذ هذه التراكيب تفيد وصفه بالوجود على طريق الكناية

متأخر عنه طبعاً لذلك أخر عنه وضعا وقوله علم جنس قال الشارح أي بالقواعد وفيه نظر بل الاولى أن يجعل بمعنى المعلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به يميز له من غيره والمراد بالطرق التراكيب والمراد بالدلالة العقلية لما سيأتي وقوله المعنى الجمهور على أن المراد المطابق لمقتضى الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لانقسام الوضوح الى قوى وأقوى وغيره كما استراه في قولك زيد كالبحر في السخاء وقولك زيد كالبحر وقولك زيد بحر وقولك البحر زيد (وهنا تنبيهات) الاول ينبغي أن يقيده بالكلام العربي كما قيده في حد علم المعاني وهو جزء بتعلقه بالكلام العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه حالة على ذلك (الثاني) أورد على هذا الحد أداء المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذي تقتضيه الحال أو تقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركاكة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف

باختلاف الطرق في وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ تعلم أنه لا حاجة الى ما قاله الخ لخال حيث قدر الخفاء بعد قول المصنف في وضوح الدلالة عليه فقال وخفائها وحاصل ما رده الشارح عليه أنه لا حاجة لقوله وخفائها وذلك لان الاختلاف في الوضوح يقتضي أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح في كل ومن المعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي فالاختلاف في الوضوح يستلزم الاختلاف في الخفاء وحينئذ فلا حاجة لذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي اشارة الى أن الخفاء الحقيقي أعني الخفاء في نفس الامر وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيها وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود فيها انما هو بحسب اضافة بعضها الى بعض فكما هو واضح والتفاوت انما هو في شدة الوضوح وضعفه

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله ليخرج خبر (قوله ليخرج معرفة ايراد المعنى الواحد) أى ليخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وجزءاً من مسماء والا لمعرفة بالنسبة الى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلاً لأن المراد بالمعنى جميع المعاني الداخلة تحت القصد والارادة (قوله ايراد المعنى الواحد) أى ككرم زيد وكالحويان المفترس وقوله بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة أى مع كونها متماثلة فى الوضوح وذلك كالنعير عن كرم زيد بقولنا زيد كرم زيد جواد وكان نعير عن الحيوان المفترس بالاسد والفضنفر فمعرفة ايراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست

(٢٦٠)

هذا المعنى بهذه الطرق ليست

وتقييد الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة واللام فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد التكلم وارايدته فلو عرف أحد ايراد معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

لان هزال الفصيل انما يكون باعطاء لبن أمه للاضياف وجبن الكلب لالفه الانسان الاجنبى بكثرة الواردين من الاضياف فلا يعادى أحدا ولا يتجاسر عليه وهو معنى جنبه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطبايح من كثرة الاضياف وهى مختلفة وضوحا وكثرة الرماد وضوحا فيخطب به عند المناسبة كان يكون الخطاب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراده بطرق مختلفة فى باب الاستعارة أن يقال فى وصفه مثلاً به أيضاً رأيت بحراً فى الدار فى الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنام فى الاستعارة بالكناية لان الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر فى النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتى ولجزة زيد تنلاطم أمواجه لان اللجة والتلاطم للإمواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار التشبيه فى النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال ايراده فى باب التشبيه أن يقال زيد كالبحر فى السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ماصرح فيه بالوجه وأخفاها

بضابط مقابلة ثم نقول قوله فى وضوح الدلالة يخرج به لان المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله بعد ذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وبهذا يعلم أن قوله فى وضوح الدلالة ليس المراد وخفاها بل الخفاء ليس بمراد انما الكلام فى طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفى بالنسبة الى الاوضح فلذلك قال السكاكى الوضوح والخفاء وانما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك فى وضوح الدلالة عليه والنقصان ويدل له أن ما ليس بواضح أصلاً ليس طريقاً بليغاً فلا يكون مقام ما يباين ولا فصيحاً **﴿الثالث﴾** أورد أيضاً علم الاعراب فانه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه خرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به ايراد اللفظ والمعنى تبسعه ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد فى الاعراب ولما ذكر السكاكى هذا الحد ذكر عقبه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذى انه يخرج به علم الاعراب وقال الكاشى إنه لا يحترز به عن شيء وعلم الاعراب لا يرد لانه أحوال هذا الحد على حد المعانى الذى ذكر فيه لفظ التبع وهو غير حاصل للأعراب فانهم يتكلمون بطباعهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لان النجاة يتبعون تلك التراكيب ثم لو صح لما كان جواباً عن المصنف لأنه لم يرض ذلك الحد فينبذ لعل الجواب ما ذكرناه **﴿الرابع﴾** قال جماعة كثيرة منهم السكاكى هذا العلم أخص من علم المعانى وان هذا بمنزلة المركب

ما ذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة مخرج لمعرفة ايراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة فى اللفظ متماثلة فى الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بالفاظ مترادفة اذ التفاوت فى الوضوح لا يتصور فى الالفاظ المترادفة لأن الدلالة فيها وضعية فان عرف الخطاب وضعها تماثلت واللام يعرف منها أو من بعضها شيئاً والتوقف فى تصور معنى بعضها ليس اختلافاً فى الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفة ضرورة أن الخطاب لا يدرك شيئاً حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرفى) أى لا الحقيقى لأن القسوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعانى لأنها لا تنتهى ولا يصح جعلها للعهد اذ لا عهد ولا

بمجرد

للاجنس لازوم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة ايراد معنى واحد فى تراكيب مختلفة فى الوضوح علماً

بالبيان ولا يقال جعلها للاستغراق العرفى يقتضى أن كل من عرف عام البيان يتمكن من ايراد أى معنى أرايدته بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة مع أنه ممنوع فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحدلاً نأقول هذا لا يرد الا اذا أريد باللازم ما يمنع انفسكا كما هو مصطلح الناطقة وسيأتى أن المراد أعم من ذلك ووجود ما ليس له لازم بالمعنى ااعم ممنوع (قوله أى كل معنى الخ) فان قلت المعانى التى يقصدها التكلم غير متناهية عرفاً وكما أن الاحاطة بما لا يتناهى عقلاً محال كذلك الاحاطة بما لا يتناهى عرفاً فكيف يقدر بعلم البيان على احاطتها قلت لاستحالة فى الاحاطة بما لا يتناهى اجمالاً كما فى سائر العاوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عرف أحد أى ممن ليس له تلك الملكة

بمجرد ذلك علما بالبيان ثم لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والحفاء أراد أن يشير إلى تقسيم الدلالة وتعيين ماهو المقصود هنا فقال

وهو أو كدها ما حذف فيه الوجه والاداة معا في مخاطب بكل من هذه الواجهة في هذه الابواب بما يناسب المقام من الحفاء والوضوح و يعرف ذلك بهذا الفن و يأتي ما فيه ولا يضر في التشبيه كونه حقيقة لان الغرض فيه الايماء بالتشبيه الى الوجه والايحاء الى معنى من المعاني لا يستلزم كون اللفظ مجازا والمصرح به فيه أوضح لان الدلالة فيه تصر يحية وصح ادخاله في هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وها هنا بحث وهو أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح ان أريد به أن هذا الفن لما ذكر في شروط المقبول من التشبيه والمجاز والكنائية وحقيقة كل منهما وأقسامه كان في ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من ترا كيب البلغاء واستعمالات العرب ما وقع ليقاس عليه غيره مما ايراد استعماله و يعرف المقبول من ذلك من غيره فيصح للانسان أن يحذو حذوهم وينسج على منوالهم فلا يقتضى أن هذا الفن يعرف به ما ذكر بل يقتضى أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا لتتبع ترا كيب البلغاء الذى يحصل العلم بكيفية الايراد اذ ممارسة ذلك يكتسب الانسان قوة لاستعمال ما يريد كما يصنع البلغاء فلا معنى لتعريفه بما ذكر اذ هو تعريف بلازم غير محقق للزوم خفي ولوجاز لجاز تعريف النحو بعلم اللغة اذ ربما حمل على طلب معاني الالفاظ النغمية من الافعال وغيرها وهو فاسد

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه منها أن الأعم موجود في ضمن الاخص فيلزم أن يذكر علم المعاني في علم البيان وليس الامر كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعاني فيبينهما حينئذ تلازم لأن أحدهما جزء الآخر ثم لانسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعاني لجواز أن يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكنائية والاستعارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على مقتضى الحال فليس علم المعاني جزءا من البيان ولا لازماله ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزءا للصورة ومنها أن ما ساند ذكر من الصور فيه تأ كيد للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التأ كيد من التأسيس لامنزلة الكل من الجزء ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل في قولك جاء زيد سواء كان انكاريا أو ابتدائيا أو ظاهريا وان أريد المعنى الذى يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى الحال وان علم المعاني يقصده ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيد قائم وان زيد قائم من التفاوت يضاهي ما بين قولك زيد كالاسدوز يدأسد والاسدز يد من التفاوت والمعنى في كل منهما متفاوت بسبب التأ كيد فكما اختلف حال المنكر وغيره في التأ كيد بان واللام اختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان وأما الثانى فلان غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة فان المجاز الاسنادى أوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من قولك راض صاحبها كما أن زيد أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعاق بالمسند أو المسند اليه من حذف وذكر وتقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك الاجاز والاطناب والمساواة انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة بالمباغة وعدمها فر بما حصلت المباغة بالاجاز دون الاطناب الذى هو أوضح * (الخامس) * قال السكاكى فلما كان علم البيان شعبا من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار كان كالمركب وعلم المعاني كالمفرد ثم ان بعضهم قال معناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعاني وفصل من فصوله وانما أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بأن علم البيان مركب وعلم

(قوله بمجرد ذلك) أى بل لا بد من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده وإرادته (قوله قابلا) فى نسخة قابلة للوضوح والحفاء أى بل منها ما لا يكون الا واضحا كالوضعية ومنها ما يكون قابلا للوضوح والحفاء وهو العقلية وقد علمت أن وصف الدلالة بهما اما بحسب المدلول أو بحسب سرعة الانتقال من اللفظ وعدمه فعلى الاول يكون وصف الدلالة بهما مجازا وعلى الثانى يكون وصفها بهما حقيقة (قوله أراد أن يشير إلخ) أراد بالاشارة الذكر أى أراد أن يذكر تقسيم الدلالة والقصد من ذكر هذا التقسيم التوصل الى بيان المقصود فقوله وتعيين عطف على أن يشير أو على تقسيم عطف مسبب على سبب (قوله ماهو المقصود هنا) أى فى هذا الفن وهو قوله الآتى والايراد المذكور إلخ

(قوله ودلالة اللفظ) احتراز
تفسير العالم على حدوته
أو وضعية كدلالة الإشارة
على معنى نعم أو طبيعية
كدلالة الحمرة على الحجل
والصفرة على الوجل
والنبات على المطر
فإنها لا تنقسم إلى الأقسام
الآتية ثم إنه لما كان
التبادر من المصنف أن
مراده بدلالة اللفظ هنا
الدلالة المفهومة من قوله
السابق في وضوح الدلالة
وهي اللفظية العقلية
دفع الشارح ذلك بقوله
يعني دلالاته الوضعية
فخرج دلالة اللفظ العقلية
كدلالة الكلام على حياة
التكلم واللفظية الطبيعية
كدلالة أح على وجع
الصدر فلا ينقسم شيء
منهما إلى الأقسام الآتية
وظهر لك من هذا أن في
كلام المصنف شبه استخدام
حيث ذكر الدلالة أولا
بمعنى ثم ذكرها ثانيا بمعنى
آخر واعترض على الشارح
بأن الدلالة اللفظية
الوضعية خاصة بالمطابقة
في اصطلاح البيانين
وحينئذ فيلزم على تقسيمها
للاقسام الآتية تقسيم
الشيء إلى نفسه وإلى غيره
لكون المقسم أخص من

(٢٦٢)

بإضافة الدلالة إلى اللفظ عن الدلالة الغير اللفظية سواء كانت عقلية كدلالة

(ودلالة اللفظ) يعني دلالاته الوضعية وذلك

وان أراد أن هذا الفن يذكرفيه كل معنى يدخل تحت القصد وبين أنه يورد بهذه التراكيب المختلفة
مثلا فهم هذا لا يصح إذ غاية ما ذكر في الفن كما أشرنا إليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره
وكذا المجاز والكنائية تذكرفيه حقيقة كل منهما وشروطه والمقبول وغيره ليحتراز بذلك عن التعقيد
المعنوي الذي يشتمل عليه غير المقبول وهذا البحث مما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل
التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالاتها على المعنى وضوحا وخفاء أراد أن ينبه
على أن الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتل كلها بالوضوح والخفاء حتى يجري الإيراد المذكور في جميعها
بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحريرا لمحمل البحث وتحقيقا لمحل ذلك الإيراد لئلا يتوهم
جريانه في جميع أقسام الدلالة الوضعية فلهذا تقسيمها فقال (ودلالة اللفظ) يعني دلالاته الوضعية
وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافيا فيها أو لا بد معه من انتقال عقلي

المعاني مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركبا بالنسبة إلى العلم لأن الفقه مثلا إن
كان اسما لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعي فالفرائض جزء للفقه فالفقه مركب لاعتبار
الاعم والاخص بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعاني فإنه عندهم مفرد كالجنس وعلم البيان
مركب كالنوع وإن كان الفقه مثلا كليا يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها عن بعض
بخاصية فلا يصح أن يقال إن حد المعاني يخرج حد البيان كما فعلوه لأن حد الجنس لا يجوز أن
يكون مخرجاً للنوع كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الإنسان وأما هذا القائل اغتر بقول
السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله أنه منفصل عنه بزيادة اعتبار فإنه إشارة إلى أنه
ليس كالباب بل كالنوع فإن الإنسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزيادة النطق * (السادس) *
أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم في وضوح الدلالة لا ينبغي فإن الوضوح ليس بمقصود بل المقصود
الخفاء فإنه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة كان أبغ فلو قيل في خفاء الدلالة كان أقرب إلى الإشارة إلى
اعتبارات الأبلغ واعترض على هذا بالمنع وبأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لأن كل واضح
خفي بالنسبة إلى غيره وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل تحته والسؤال قوى فلذلك عبر الطيبي
بالخفاء * (السابع) * لاشك أن الإيراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال
المصنف بأحدى طرق لشم الإيراد الواحد وكان أحسن لأنه قوله بطرق لا يتأتى إلا عند تعدد
الإيراد وليس المقصد منه صرف ذلك * (الثامن) * أورد الترمذي على هذا الحد أنه يلزم عليه أن
من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لأن هذا لأحد العوام
قال ولا ينبغي من ذلك أن تكون الالف واللام للجنس لأن الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغراق
فإنه مستحيل لأن المعاني لا تنتهي فكيف تعلم كلها وأجيب عنه بأن الأداة للاستغراق ولا يلزم
الاحاطة بتفاصيل المعاني غير المتناهية فإنها تعلم بوجه كلي * (التاسع) * كان ينبغي أن يقول
في إيضاح الدلالة أذهو في الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ إلى آخره) ش وهي
كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وقيل هي صفة للسامع وهي

الاقسام وأجيب بان المراد بالوضعية ما للوضع فيها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تاما كافي
المطابقة أو لا بد معه من انتقال عقلي كافي للنضمنية والالتزامية وهذا وجه جمل المناطق الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوي
(قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا

(قوله لان الدلالة) أى من حيث هى لخصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشيء) ليس المراد بالشيء خصوص الوجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الأمر الأعم من ذلك كما أنه ليس المراد بالعلم ما قابل الظن وهو الجزم بل مطلق الإدراك والحصول فى الذهن الأعم من ذلك (قوله بحيث) أى بحالة والباء للملابسة وإضافة حيث لما بعدها بيانية أى كون الشيء ملتبسا بحالة هى أنها يلزم الخ والضمير فى به للشيء على حذف مضاف أى يلزم من العلم بحاله مثلا اللفظ الموضوع دال على معناه ودلالته كونه ملتبسا بحالة وهى أن يلزم من العلم بوضعه لذلك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه دال على حدوثه ودلالته كونه ملتبسا بحالة وهى أن يلزم من العلم بتبونه للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم الخ أى سواء كان اللزوم بواسطة أولا (قوله والا أول) أى الشيء الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وأما الشيء الثانى فهو ما يلزم من العلم بشيء آخر العالم به (قوله فالدلالة لفظية) أى وهى ثلاثة أقسام لانها اماعقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على وجود لافظه واماطبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الح على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضى التلفظ به عند عروض الوجع واماوضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول بالوضع كدلالة الأسد على الحيوان المفترس (قوله والاغير لفظية) أى والا يمكن الدال لفظا فالدلالة غير لفظية وهى ثلاثة أقسام أيضا لانها اماعقلية لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واماطبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجع أى الخوف واماوضعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول بالوضع كدلالة الإشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالسكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كما تقدم والمراد بالخطوط الكتابة أو الخطوط الهندسية كالثلث والمربع والنصب جمع نصبة كعرف جمع غرفة وهى العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة على محل الطهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهى اللفظية الوضعية كدلالة الأسد على الحيوان المفترس وقوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها أى دخول

(٢٦٣)

بان كان سببا تاما فيها كفى المطابقة أوجز سبب كما فى التضمنية والالتزامية (قوله أولا) بأن كانت باقتضاء العقل وهى اللفظية العقلية

لان الدلالة هى كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والا أول الدال والثانى المدلول ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والاغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أولا فالأولى هى المقصودة بالنظر ههنا وهى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدالة

أو باقتضاء الطبع وهى اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لافظه ودلالة الح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أى من حيث تقسيمها الى مطابقة وتضمنية والتزامية كما يأتى وهذا لا ينافى أن المقصود بالذات فى هذا الفن هو الدلالة العقلية لا الوضعية لان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتى بالوضعية كما يأتى فى قول المصنف والإيراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع الخ ومن هذا تعلم أن المراد بالدلالة السابقة فى التعريف الدلالة العقلية (قوله وهى) أى الدلالة اللفظية التى للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس فى التعريف خرج عنه الدلالة الغير اللفظية بأقسامها الثلاثة وقوله بحيث أى ملتبسا بحالة هى أن يفهم منه المعنى أى المطابق أو التضمنى أو الالتزامى وقوله عند الاطلاق أى اطلاق اللفظ عن القرائن وتجرده عنها وقوله بالنسبة الخ متعلق بفهم وخرج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهما يحصلان للعالم بوضع اللفظ ولغيره لعدم توقفهما على العلم بوضعه ولا يقال أن توقفهما على العلم بالوضع وان كان منتفيا عنهما إلا أنها لا ينافيان اذ كل منهما متحققه سواء وجد العلم بالوضع أو لم يوجد وحينئذ فكيف يصح الاحتراز عنهما بهذا القيد لانا نقول المتبادر من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه الحصر والقيود التى تذكر فى التعاريف يجب أن تحمل على المتبادر منهاهما أمكن فلم يذبح الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وهذه الدلالة) أى اللفظية التى للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضى حصر الدلالة المذكورة فى هذه الأقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة اللفظ الفصيح على فصاحة المتكلم خارجة عن الأقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزءا من الموضوع له وليست خارجا عنه بل هى فرد من أفراد الفصاحة التى هى جزء الفصيح الذى هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لا مدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع أن يوضع اللفظ لنفس المعنى كما فى الدلالة الوضعية أولا يتعلق بذلك المعنى من الكل والملزوم كما فى دلالة التضمن والالتزام واللفظ المذكور لم يوضع لفصاحة المتكلم ولا لأكاله ولا للملزومه بل وضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه وفروجه من الأقسام لعدم وجود المقسم فيها والظاهر أنها من قبيل الدلالة العقلية لانه يستحيل وجوده لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فتكون كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ

اماعلى ماوضع له أو على غيره والثانى اماذاخلى فى الاول دخول السقف فى مفهوم البيت أو الحيوان فى مفهوم الانسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الانسان وتسمى الأولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية

(قوله على تمام الخ) أى على مجموع ماوضع له والمراد بالمجموع ماقابل الجزء فدخل فى ذلك المعنى البسيط والمركب فاندفع مايقال الأولى حذف تمام لانه يخرج دلالة اللفظ على الماهية البسيطة الموضوع هو لها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اماعلى ماوضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر لفظة تمام لأجل حسن مقابلته بالجزء وقد تبين لك مما قلناه أن تمام لا يحتز له وما قيل من أنه احتز به عن دلالة اللفظ على (٢٦٤) نفسه نحو زيد ثلاثى ففيه نظر وذلك لانه على مذهب الشارح من أن

دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضما نوعيا ويكتفى بالمغايرة بين الدال والمدلول بالاعتبار تكون تلك الدلالة مطابقة فلم يكن تمام احترازا عن شيء وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة عن المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازا عنها لعدم دخولها (قوله ما) أى المعنى الذى وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وجملة وضع صفة أو صلة جرت على غير من هى له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا المعنى وكان الواجب ابراز الضمير وعلل المصنف ترك الابراز جريا على المذهب الكوفى الذى يرى عدم وجوب الابراز عند أمن اللبس كما هنا (قوله الناطق) الأولى والناطق باللفظ (قوله أو على جزئه) أى

(اماعلى تمام ماوضع) اللفظ (له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (أو على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الأولى) أى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ لتام المعنى (و) يسمى (كل من الأخيرتين) أى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج

تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (اما) دلالة (على تمام) أى مجموع (ماوضع له) اللفظ كدلالة الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الانسان وضع لمجموع الجزأين أعنى الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أى جزء تمام ماوضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلا منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أى خارج عن تمام ماوضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عنسمى الذى هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لاجزاء منه كما لا يخفى (وتسمى) الأولى من هذه الأقسام الثلاثة وهى الدلالة على تمام ماوضع له اللفظ (وضعية) لان السبب فى حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر وراء الوضع والذى كان الوضع سبباً له هو تمام ماوضع له جميعاً اذا الواضع انما وضع لذلك التمام لا للجزء ولا لللازم (و) تسمى (كل واحدة من الأخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولها

اماعلى ماوضع له أو على جزئه أو على خارج هذا تقسيم صحيح وذكرنا للحصر أدلة أصحها الاستقراء ومراده على جميع ماوضع له وبقوله على جزئه أى من حيث هو وكذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشيء وله بعضه كالامكان فانه مشترك بين الامام والخاص والعام جزء الخاص ونوزع فى هذا المثال وقيل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم للشيء وبعبء كليت فان الحرف اسم لها وله بعضها وللشيء ولازمه كالشمس للكوكب واثنوثة والفعل فانه اسم للمصدر ولازميه الممكن والزمان ولا يحتاج أن نقول فى المطابقة من حيث هو كذلك كما صنع الخطيبى وجماعة لما ذكرناه فى شرح المختصر وهذا التقسيم نعم المفرد والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا فى هذه المواضع مباحث شريفة فى شرح المختصر فلتطلب منه ص (وتسمى الأولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية) ش يريد أن الذى يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والأخريان بالعقل بمعنى أن الواضع انما وضعه ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الأولى والثانية دون الثالثة وهى طريقة الآمدى

جزء ماوضع له (قوله على الحيوان) أى فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع له (قوله أو على خارج عنه) أى عن تمام ماوضع له اللفظ (قوله كدلالة الانسان على الضاحك) أى كدلالة السقف على الحائط (قوله أى الدلالة على تمام ماوضع له) أى الدلالة على تمام المعنى الذى وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان لتسمى (قوله لان الواضع انما وضع اللفظ لتام المعنى) أى لاجزئه ولا لازمه وحينئذ فالسبب فى حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشيء آخر بخلاف الأخيرتين فانه انضم فيهما للوضع أمران عقليان توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلى زائد على الوضع

(قوله انما هي من جهة حكم العقل الخ) هذا الحصر يقتضى أن الوضع لا مدخل له فيهما وليس كذلك اذ هو جزء سبب لان كلام من النضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احدهما وضعية والاخرى عقلية وهما كما فهم اللفظ فهم معناه وكما فهم معناه فهم جزءه اول لازمه ينتج أنه كما فهم اللفظ فهم جزء معناه اول لازمه والمقدمة الاولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزء او اللازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزء ومن اللازم الى اللازم بواسطة حكم أنه كما وجد الكل وجد جزءه وكما وجد اللازم وجد لازمه فمن نظر الى المقدمة الاولى سمى النضمنية والالتزامية وضعيتين كالمناطق ومن نظر للثانية سماها عقليتين كالبينانيين وأجيب بأن هذا حصر اضافى أى انما هي من جهة حكم العقل لا من جهة الوضع وحده للجزء او اللازم فلا ينافى أنه من جهة العقل والوضع معا وانما اقتصر على العقل في بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فانه سبب بعيد وهو غير ملتفت اليه عند أهل الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى وقوله من جهة حكم العقل أى من جهة هي منشأ حكم العقل المصور بأن الخ سواء تحقق (٢٦٥) الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة

عبد الحكيم (قوله بأن حصول الكل) أى وهو المعنى المطابق والمراد حصوله في الذهن أو في الخارج (قوله يستلزم حصول الجزء) هذا راجع للكل وقوله أو اللازم يرجع الى اللازم (قوله والمنطقيون) أى أكثرهم والا فبعضهم كآثير الدين الابهرى يسمى الاخبريين عقليتين كالبينانيين واختار الآمدى وابن الحاجب أن النضمنية وضعية كالمطابقة وأن الالتزامية عقلية قال سم والظاهر أن كلام من الداليتين الاخبريين سواء قلنا انها لفظية أو عقلية لا يصدق عليها أنها مجاز اذ ليس اللفظ مستعملا في غير ماوضع له العلاقة مع

انما هي من جهة حكم العقل بأن حصول الكل أو اللازم يستلزم حصول الجزء أو اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن الوضع مدخلا فيها وبخصوص العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كدلالة الدخان على النار

بان انتقال العقل الى الجزء او اللازم من الكل أو اللازم وهذا الانتقال تصرف عقلى لا يتوقف فيه العقل الاعلى مجرد حصول المعنى لا على شئ آخر وراءه وهذا معلوم لا يتوقف في تحققه ضرورة حكم العقل بأن حصول الكل أو اللازم يستلزم حصول الجزء أو اللازم فسمينا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى اللازم بما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال وكذا اللازم في اللازم الذهني لانه دفعي قننا أما اذا حصل الكل تنصيلا أو حصل اللازم الذهني مع اللازم لازم الذهني ان توسط الكل واللازم في الجزء أو اللازم صار به في الرتبة الثانية كالمنتقل اليه وأما اذا حصل الكل اجمالا أو اللازم بلا لزوم ذهني فالانتقال الى الجزء تنصيلا أو اللازم الغير الذهني واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الأخير لصحة الغفلة عن التفصيل وعن الالتزام الغير البين لأننا نقول لا بد من الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف في اللازم العقلى في هذا الفن كما يأتى ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال في الحقيقة من وجه من أوجه الكل الى غيره فيكون انتقالا الى اللازم لا الى الجزء فلا يتصور الانتقال الثانى في النظم لأننا نقول النظم فهم جزء مداول اللفظ بأى وجه وقد حصل اللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذى تصور به الكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء واللازم اصطلاح غير المناطقة

وابن الحاجب وصاحب البديع ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن اللفظ فيها مدخلا وهو شرط في استفادتها منه وانما الخلاف في أن اللفظ موضوع لها أولا (قلت) وعندى أن هذا الخلاف لا تحقيق له لانه ان عني بالوضع أنه بقيد الاقتصار فلا خلاف أنه ليس كذلك وان عني بقيد الانضمام فلا خلاف أن الامر كذلك لم يبق الا أن يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزاء

(٣٤ - شروح التلخيص - ثالث)

قرينة (قوله باعتبار أن الوضع مدخلا فيها) أى سواء كان دخوله قريبا كما في المطابقة لانه سبب تام فيها لاسبب العلم به أو كان بعيدا كما في الأخيرتين لانه جزء سبب فهم ما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على أمرين فالنضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل للجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ لللازم وعلى انتقال العقل من اللازم لللازم فقد اعتبروا في تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع (قوله ويخصون العقلية) أى سواء كانت لفظية أولا وكذا يقال في الاثنين بعدها (قوله بما يقابل الوضعية والطبيعية) أى فتكون الدلالة عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار ووضعية كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجع فقول كدلالة الدخان مثال للعقلية وقوله ويخصون الخ أى بخلاف البينانيين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية اذ الوضعية قد تكون عقلية فتأمل

(وتقييد الاولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له

وأما المناطقة فالوضعية اذا كانت لفظية عندهم فللموضع فيها مدخل فتدخل ذات الجزء واللازم كما أشرنا اليه فيما تقدم وهي مقابلة عندهم للعقلية المحضة والطبيعية لالذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التي هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كحال التغير مع الحدوث فانه يلزم من العلم بثبوت التغير للجزم العلم بحدوثه وكالرجل فانه يلزم من العلم به العلم بمعاها سواء كان هذا اللزوم بوسط أولا تنقسم عندهم ستة أقسام اللفظية وغيرها وغير اللفظية اما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الوجع واما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الاشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أولا واللفظية أيضا اما عقلية بأن يمكن تغيرها كدلالة الاعط على لافظ به واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلاله أح على وجع واما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بأنها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم الكائن عن الوضع الفهم المسند الى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزاءه لتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحترازوا بالقييد الاخير وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهما تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع ورد على هذا التفسير أن الفهم ان جعل منسوب بالفاعل فلا يكون وصفا للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان جعل منسوب بالمدلول كان وصفا للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفا للفظ فلا يشتق له منه وتعرف وصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحتمل عليه على قاعدة أن من قام به وصف حمل عليه بالاشتقاق وأجيب بأن ما ذكر انما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور وصار وصفا للفظ على أنه للمفعول فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة ان كانت على تمام ما رضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت على جزئه سميت تضمنا وان كانت على لازمه سميت التزاما وهذا الاصطلاح في التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (وتختص الاولى) من الدلالات الثلاث وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (د) اسم (المطابقة) بمعنى أنها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أي توافقهما فام يزد اللفظ بالدلالة على الغير ولا زاد المعنى بالمدلولة لغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى أن ما فهم هو ما وضع له اللفظ (و) تختص (الثانية) وهي الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (ب) اسم (التضمن) أي تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزءا متضمنا للمعنى الموضوع له اللفظ (و) تختص (الثالثة) وهي الدلالة على لازم ما وضع له اللفظ (د) اسم (الالتزام) بمعنى أولا فعلى الاول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا يلاقيه الوضع وعلى الثاني بخلافه ص (وتقييد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام) ش سميت الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل لجزئه والثالثة الالتزام لما فيها من الاستلزام

وكذا يقال في التضمن والالتزام كذا نقل الحفيد عن الشارح في حواشي المطول وذكر العلامة يس أن المراد بالقييد ما يشمل تقييد الاضافة كأن يقال دلالة المطابقة وتقييد الصفة كما يقع في عباراتهم من قولهم الدلالة المطابقة ولا ينافي ذلك قول المصنف بالمطابقة لان المراد بهذه المادة فيشمل نحو المطابقة لابهذا اللفظ وفي بعض النسخ وتختص الاولى وهي بمعنى النسخة الاولى لان تختص من الخصوص لان الاختصاص وحينئذ فالمعنى تختص الاولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها (قوله الاولى) أي وهي الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (قوله لتطابق اللفظ والمعنى) أي توافقهما بمعنى أن اللفظ انحصرت دالته على هذا المعنى ولم يزد بالدلالة على غيره كما أن المعنى انحصرت مدلوليته لهذا اللفظ فلا يكون مدلول لغيره (قوله والثانية) أي وهي الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (قوله لكون الجزء) أي المفهوم من اللفظ وذلك كالحیوان وقوله في ضمن

المعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء في ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عند فهمه وكلام الشارح هذا يشير الى أن دلالة التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ولا شك أنه اذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال من اللفظ الى المعنى ومن المعنى الى الجزء بل هو فهم واحد

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تضمننا فيكون اللفظ مستعملا في الكل أعني مجموع الجزأين مثلا وأما اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقة لانه تمام ما عني به بالوضع الثانوي المجازي وقال بعضهم ان التضمن فهم الجزء من اللفظ مطلقا سواء استعمل اللفظ فيه أوفى الكل واختاره العلامة السيد ضرورة أنك اذا استعملته في الجزء فلعللاقة الجزئية فما زالت الجزئية ملاحظة واعلم أن هذا الخلاف جار في دلالة الالتزام أيضا فقول أنها فهم لازم في ضمن المزموم وقيل فهم لازم مطلقا وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفلهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف للفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء في ضمن الكل أو بفهم الجزء مطلقا وتعرف الالتزامية بفهم لازم في ضمن المزموم أو بفهم لازم مطلقا وهذا تعريف للشيء بما يغيره قلت المراد بالفهم الانفهام أو هو مصدر المبني للمفعول فالمراد انفهام الجزء أو الالتزام في ضمن الكل أو المزموم أو انفهامهما مطلقا أو كون الجزء أو الالتزام فهم في ضمن الكل أو المزموم أو مطلقا أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة لللفظ لكن لما كان بسببها يفهم الجزء في ضمن الكل أو مطلقا أو ينتقل من المزموم للالتزام تسميها في التعبير عنهما بما ذكر تنبيهها على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنها غير مانعة وذلك لانه يستفاد منه أن (٢٦٧) المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ

على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم له فيرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد لدخول فرد من أفراد كل منها في الآخر فقول الشارح فان قيل أي بسبب تعريف الدلالات بما استفيد مما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشعاع غير لازم له بل للجرم وأجيب بأنه اذا كان لازما للجرم كان

فان قيل اذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلا بين الجرم والشعاع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالة على الجرم تضمننا والشعاع التزاما فقد صدق على هذا التضمن والالتزام أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة صدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

أنها تسمى دون غيرها بدلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه فتحصل من هذا أن المطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء ما وضع له والالتزام دلالة على خارج عن معناه لازم ويرد على تعريفها بالبحث المشهور وهو أن هذه التعاريف يشترط لكل واحد منها بالآخر له دخول فرد من أفراد كل منها في الآخر اذا فرضنا أن لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والمزموم والالتزام كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء وللقرص الذي هو أحد الجزأين وللضوء الذي هو أحد الجزأين أيضا ولازم للقرص قلنا اذا أطلقناه على مجموعهما وفهم منه أحد الجزأين ففهم الجزأين منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ أعني بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود في هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في حد التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على لازم ما وضع له

لازما للمجموع قطعاً قاله سم ومبنى هذا الاشكال على رجوع صمير لازمه الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلاشكال اه (قوله المشترك) أي اشتراكا لفظيا (قوله بين الجرم) أي القرص وقوله والشعاع أي الضوء أي ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشعاع بوضع وللقرص الذي هو أحد الجزأين بوضع وللشعاع الذي هو أحد الجزأين ولازم للقرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا صمير أطلق راجع للفظ شمس (قوله والشعاع التزاما) أي لا باعتبار هذا الوضع أعني الوضع للمجموع اذ هو باعتباره جزء لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجرم فقط فقوله واعتبر دلالة على الجرم تضمننا أي باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشعاع التزاما أي باعتبار الوضع للجرم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التأويل بعيدا من كلام الشارح لما فيه من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أي وان كان ذلك الصدق بالنظر اوضع آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدته أي واذا صدق على هذا التضمن والالتزام أنه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا منعا لدخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليها) أي على دلالة الشمس على الجرم مطابقة أو على الشعاع مطابقة (قوله أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له) أي نظر الوضع الشمس للمجموع

(قوله أولازمه) أى بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده أى وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أولازمه فتكون المطابقة داخلية في تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان أيضا جملته ماذ كره الشارح من الصور أربعة وهى انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقى على الشارح انتقاض التضمن بالآتم وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ماتقدم وإذا أطلق الشمس على الشعاع التزاما بالنظر لوضعه للجرم وحده فقد صدق عليه أنها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخل في تعريف التضمن وإذا أطلق الشمس على الشعاع تضمننا بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها أنها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخل في تعريف الالتزام وبهذا تمت الصور الست (قوله وحينئذ) أى وحين اذ صدق ماذ كره على ماذ كره ينتقض الخ وفيه أنه لم يستوف الصور الست حتى يتم ماذ كره من التفريع والذي يتفرع على ماذ كره إنما هو انتقاض المطابقة بكل من الأخيرتين وانتقاض كل من الأخيرتين بالأولى فقط إلا أن يقال أنه علم مما مر أن دلالة لفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمنا والتزاما فمن أجل أنها تكون تضمنا والتزاما ينتقض تعريف كل منهما بالأخرى (قوله ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث) أى الحاصل من التقسيم (قوله بالأخرين) أى بالدالتين الأخيرين لا بتعريفهما كما قد يتبادر من العبارة أى وإذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوضا بماذ كره فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض تعاريف الثلاثة بعدم جمعها مع أنه يمكن بأن يقال إذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لا يشمله تعريف المطابقة لكونها دلالة اللفظ (٢٦٨) على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال في الباقي ويحجب

عن هذا أيضا باعتبار قيد الحيثية في التعريف فإن عتبرت الدلالة على الجرم من حيث الوضع له فهى المطابقة لا غير وان عتبرت الدلالة عليه من حيث انه جزء المعنى الموضوع له فهى التضمنية لا غير وكذا يقال في الباقي قرر ذلك شيخنا

أولازمه وحينئذ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالأخرين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باعتبار الإضافات حتى ان المطابقة هى الدلالة على تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما وضع له والتضمن الدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث انه لازم ما وضع له وكثيرا ما يتركون هذا القيد اعتمادا على شهرة ذلك

اللفظ بوضع آخر و يصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في الالتزام أيضا فقد انحرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد منها في حد كل منهما وكذا إذا أطلق على الجرم وهو القرص لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لانه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ و يصدق عليه أنه تضمن لانه دلالة على جزء الموضوع له

وانسباق

العلامة العدوى (قوله بالأخرين) بضم الهمزة مفرد أخرى بضم الهمزة أنى آخر بفتح الحاء أفعول

تفضيل اذ أصله أخر بهمزتين مفتوحة فسا كنة أبدلت السا كنة ألفا ومعناه مغاير وأفعول التفضيل اذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الآخر بين موصوفه مقدر مؤنث وهو الدالتان فلذلك طابق فكان مضموم الهمزة مفردة أخرى مؤنث آخر بفتح الحاء وأما لو كان الوصف مذكرا بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لان مفردة آخر بفتح الهمزة ومثناه آخرين بفتحها أيضا ولا يصح أن يكون الآخرين هنا مثنى أخرى بالضم بمعنى آخره بكسر الحاء لانه كذلك بمعنى مقابل الأول فيصير المعنى حينئذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاثة بالتأخرين منها وهو فاسد كما لا يخفى اه يس (قوله أن قيد الحيثية) الاضافة بيانية (قوله مأخوذ) أى معتبر وملاحظ (قوله الأمور التي تختلف) أى تتغير وتباين باعتبار الإضافات أى النسب وذلك كالدلالات الثلاث فإنها تختلف بالنسبة والاضافة لكل أو الجزء أو اللزوم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقة وتضمنية والتزامية باعتبار اضافة تلك الدلالة لكل ما وضع له اللفظ أو لجزئه أو لازمه واحترز بقوله التي تختلف باعتبار الإضافات عن الأمور المختلفة المتباينة لذواتها لا لمور لا تجتمع كالإنسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الأول بالناطقية المتباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها لكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحيثية في تعاريفها (قوله حتى ان الخ) حتى تفريعية أى وحيث كان قيد الحيثية معتبرا في تعريف الأمور المتباينة بالاضافة كالدلالات فتعرف المطابقة بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث انه تمام الموضوع له أى لامن حيث انه جزء الموضوع له أولازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له أى لامن حيث انه تمام المعنى الموضوع له أولازمه فلا تدخل المطابقة والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث انه لازم لامن حيث انه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل المطابقة والتضمنية فيها بسبب اعتباره قيد الحيثية

بوضع آخر فتتخزم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن في المطابقة أو أطلق على الضوء
لوضعه له كان مطابقة ويصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ماوضع له لانه كان موضوعا للجزم الذي
كان الضوء لازماله فينخرم حد المطابقة بالالتزام أيضا كما انخرم بالتضمن وكذا ينخرم كل من التضمن
والالتزام بالآخر فانه اذا أطلق على الجزم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق عليه أنه تضمن لانه
فهم الجزء اذ الضوء كان جزء من مجموع ماوضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع الفرض والضوء
واذا أطلق على المجموع وفهم الضوء في ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء ويصدق عليه
أنه فهم اللازم لماوضع له لانافرضا أنه موضوع للجزم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة
تنخرم بكل من التضمن والالتزام والتضمن ينخرم كل منهما بالمطابقة وينخرم كل منهما بالآخر
فتفسد حد كل بحد الآخر وأجيب بأن الامور التي تصدق في شيء واحد وتجتمع فيه حقائرها انما
تتميز فيه بحديثات صادقة عليه تراعى تلك الحديثات في تعريفها ولكن مع ذكر ما يشعر بتلك الحديثات
وذلك كالمطابقة والازوم والتضمن فانها تجتمع في دلالة الشمس مثلا على الضوء فهي مطابقة من
حيث الوضع الموجود فيها وتضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والالتزام من حيث الازوم الموجود
فيها وليكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعية بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها لامور
لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية المتباينة لذاتها للاصاهلية
المختصة بالثاني فلا يحتاج الى الحديثات في تعاريفها لكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحثية في
تعاريفها وانما يحتاج في تعاريف الامور المتصادقة المختلفة بالاعتبار فالحثية مراعاة في الحدود
لالامور التي بتلك الصفة ويستغنى كثيرا عن ذكرها لاشعار اللفظ بها كما اشعرت الدلالة هاهنا
حيث علقت في كل تعريف بما يناسبها انها من حيثية لان تعليق الشيء بما يناسبه يشعر بالعلية
فاللغة علقت في حد المطابقة بالوضع ففهم انها من جهة لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لها فكأنه
قيل هي دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من حيث انه وضع له أي بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس
على الجزم اوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لان الدلالة من حيثية الوضع
لامن حيث الجزئية والازوم فلا تنخرم المطابقة بهما وعلقت في حد التضمن بالجزئية المناسبة
لكونها من حيثيتها وسببها للعلم بأن الجزء يفهم من فهم المازوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء
حيثية الازوم وسببه للعلم بأن الازوم يفهم من فهم المازوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء
الحاصلة من حيث انه جزء وبسبب كونه جزءا والالتزام الدلالة على الازوم من حيث انه لازم وبسبب
كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذي هو الضوء لم يرد أنها مطابقة لان الفهم من
حيث الجزئية لامن حيث الوضع ولأنها التزام لأنها من حيث الجزئية لامن حيث الازوم وكذا اذا
أطلق على الجزم وفهم الضوء لزوما لم يرد أنها مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث الازوم
ولأنها تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث الازوم فقد انفك كل حد عن الآخر بمراعاة
الحثية المستغنى عن ذكرها وذلك ظاهر ولا يستغنى في دفع البحث عن مراعاة الحثية المشار اليها
في كل حد بمجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موفوقة على الارادة التجارية على قانون
الوضع بمعنى أن اللفظ المشترك الذي ورد البحث لسبب فرد من أفراده لا بد في دلالة على أن يراد به
المعنى الواحد مما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط في الدلالة أن يراد المعنى
على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجزم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما
على حدة لم ينخرم حد المطابقة في هذا الاطلاق بحد التضمن والالتزام لانها دلالة على ماوضع مرادا ارادة

(قوله وانسباق الذهن اليه)
أى انقياده واهتدائه اليه
وقوله كثيرا ما يتركون
هذا القيد أى من التعريف
المذكور قصدا أو من
التقسيم المشعر بالتعريف
فان قلت كلام الشارح في
المطول يدل على أنه يجوز
ترك بعض القيود من
التقسيم المشعر بالتعريف
اعتمادا على الوضوح
والشهرة ولا يجوز ذلك في
التعريف بل لا بد فيه من
المبالغة في رعاية القيود
وكلامه هنا في المختصر
يخالف ذلك قلت لعل
ما ذكره في المطول بالنظر
الى مطلق القيد وما ذكره في
المختصر بالنظر الى خصوص
قيد الحثية فلا تخالف
بينهما كذا في عبد الحكيم

وشرط الثالثة للزوم الذهني اني أن يكون حصول ماوضع اللفظ له في الذهن منزوما لحصول الخارج فيه لتلازم ترجيح أحد التساويعين على الآخر لكون نسبة الخارج حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجية

(قوله أي الالتزام) أشار بذلك الى أن تذ كبر الضمير في شرطه لنذ كبر لفظ الالتزام وان كان معناه مؤثرا أي الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه والأمر هنا ليس كذلك اذ متى تحقق للزوم الذهني تحققت دلالة الالتزام لانا نقول لانسلم ذلك اذ قد يوجد للزوم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود ودلالة الالتزام لانها اللفظية كما مر (قوله للزوم الذهني) اعلم أن للزوم اذهني وخارجي كالزوم الزوجية للاربعة أذهني فقط كالزوم البصر للعمى أو خارجي فقط كالزوم السواد للغراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانين والمناطق للزوم الذهني صاحبه لزوم خارجي أولا ولذا قال المصنف وشرطه للزوم الذهني أي وأما الخارج فليس بشرط لكن ليس (٢٧٠) المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أو لا فوجوده غير

مضر والمراد بالزوم الذهني عند البيانين ما يشمل للزوم غير البين وهو ما لا يكفي في جزم العقل به تصور اللازم والملزوم بل يتوقف على وسائط كالزوم كثرة الرماح للكرم وما يشمل للزوم البين بقسميه أعني البين بالمعنى الاخص وهو ما يكفي في جزم العقل به تصور الملزوم وذلك كالزوم البصر للعمى والبين بالمعنى الاعم وهو ما يجزم العقل به عند تصور اللازم والملزوم سواء توقف جزم العقل به على تصور الامرين كالزوم الزوجية للاربعة أو كان تصور الملزوم وحده كافيا وأما المناطق فقد اختلفوا في المراد بالزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام فالحققون منهم على أن

(وشرطه) أي الالتزام (اللزوم الذهني) أي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور أو بعد التأمل في اقتران والامارات

جارية على قانون الوضع بارادة المعنى وحده ولا يصدق عليها أنها تضم أو الالتزام لانهما إنما يكونان بارادة الكل أو الملزوم كما وضع اللفظ لهما فينتقل من الكل الى الجزء ومن الملزوم الى اللازم وكذا اذا أريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجزء أو ما هو لازم للجزم وهو الضوء لم يصدق عليهما حد المطابقة لان الارادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد فيهما فلا ينخرم كل من حد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغنى في دفع البحث بما ذكر لان توقيف الدلالة على تلك الارادة غير مسلم لان الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الارادة وعلى تقدير تسليمه لا يغنى ذلك عن رعاية الحيثية حيث يراد البيان لان الاحالة على الارادة ولو كانت الدلالة تنفي بانتفائها على هذا احالة على خفي فليفهم (وشرطه) أي وشرط الالتزام بمعنى أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام انما يشترط فيه (اللزوم الذهني) فقط لازومه خارجا إضافا انه لا يشترط ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا دلالة الالتزام مع أنه انما يلزم في الذهن فقط لافي الخارج لتنافيها كما أن فهم الزوجية من الأربعة اللازمة لها ذهنا وخارجا معاد لدلالة الالتزام والمراد بالزوم الذهني هنا أن يكون المعنى الملزوم اذا حصل في الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتب بأن يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلامات وليس المراد به أن يكون الملزوم كما فهم فهم لازمه الذي هو للزوم البين عند المناطق ولا أن يكون اذا تصور الملزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما فانه لو أريد خصوص الاول أو الثاني خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من المجازات والكنائيات

ص (وشرطه للزوم الذهني ولولا اعتقاد المخاطب امرأ أو غيره) ش الضمير عائدا على الالتزام والمراد دلالة الملزوم الذهني لا اشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارج فاختلاف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون الذهني لأن الدلالة اما من وضع اللفظ أو من انتقال الذهن الى اللازم وهما

المرابا خصوص البين بالمعنى الاخص وقال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم وليس (قوله الخارج) أي المنسوب الى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئي الى الكلي لا الى الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر لان اللازم قد لا يكون خارجا بهذا المعنى وبقولنا من نسبة الجزئي الخ يندفع ما يقال ان المعنى اذا لم يكن مدلول لللفظ ولا جزء المدلوله كان خارجا عن مدلوله فجعله خارجا نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد المنسوب والمنسوب اليه (قوله بحيث يلزم) أي ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول الخ فلزوم الضحك للانسان عبارة عن كون الضحك ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول معنى الانسان الموضوع له وهو حيوان ناطق في الذهن حصوله فيه (قوله اما على الفور) أي فور حصول الملزوم في الذهن وذلك في اللزوم البين بقسميه (قوله أو بعد التأمل في القرائن) أي الوسايط وذلك في اللزوم الغير البين كالزوم كثرة الرماح للكرم ولزوم الحدوث للعالم لانك اذا انصورت العالم لا يجزم عقلك ولا يحصل فيه حدوثه الا بعد التأمل في القرائن كالتغير وحطف الامارات على القرائن عطف تفسير

(قوله وليس المراد باللازم) أى الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام عند البيانين عدم انفكاك الخ أى ليس المراد ذلك فقط بل المراد ما هو أعم من ذلك (قوله عدم انفكاك الخ) أى سواء كفى فى جزم العمل باللازم تصور اللازم أو توقف على تصور اللازم أيضا (قوله أعنى) أى بهذا اللازم المنفى إرادته وحده عند البيانين (قوله اللازم البين) أى سواء كان بينا بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم خلافا لمن قصره على الاول لان اللازم على جعله بينا بالمعنى الاخص وهو ما ذكره الشارح من الخروج لازم على جعله بينا بالمعنى الاعم وحينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر (قوله المعتبر) أى فى دلالة الالتزام وهذا نعت لللازم البين وقوله عند المنطقيين أى عند بعضهم كما تقدم (قوله والاخراج الخ) أى والابأن كان المراد باللازم المعتبر فى دلالة الالتزام عدم انفكاك الخ يعنى اللازم البين بقسميه فقط لخرج كثير من معانى المجازات والكنائيات عن كونها مدلولات التزامية لكن القوم جعلوها مدلولات التزامية وحينئذ فاللازم باطل فكذلك اللازم وثبت المدعى والمراد بذلك الكثير من معانى المجاز ما عدا الجزء واللازم البين بالمعنى الاخص والمراد بالكثير من معانى الكناية ما كان مفتقرا الى مطلق التأمل فى القرائن وهى التى لا يحكم بالربط بين طرفيهما عقلا بعد تصورهما وبيان خروج ما ذكر أن الدال ان كان لفظ اللازم فانفكاك المعانى المجازية والكنائية عنه فى غاية الظهور وان كان لفظ اللازم مع القرينة فلا انفكاك ولكن المجموع لم يوضع للمعنى اللازم الذى لزمه تلك المعانى بل الموضوع لذلك المعنى اللازم اللفظ بدون القرينة فلا يكون من دلالة الالتزام لانه يجب فيها أن يكون الدال على اللازم موضوعا لللازم ولم يوجد فان كان الدال لفظ اللازم بشرط القرينة فيمكن انفكاك المعانى المجازية والكنائية عن ذلك اللازم مع القرينة المانعة بقى شىء آخر وهو أن كلام الشارح يقتضى دلالة المجاز على معناه بالالتزام وهو مخالف (٢٧١) لما صرح به هو فى شرح الشمسية

من أن دلالة المجاز على معناه المجازى بالمطابقة وأن المراد بالوضع فى تعريف الدلالات أعم من الشخصى والنوعى حتى يدخل المجاز والمركبات اه يس وقد يجب بأن المراد بقوله عن أن تكون مدلولات التزامية أى بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى أنها بحسب الوضع المجازى مدلولات مطابقة وانما قال الشارح كثير لان

وليس المراد باللازم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى فى الذهن أصلا أعنى اللازم البين المعتبر عند المنطقيين والاخراج كثير من معانى المجازات والكنائيات عن أن تكون مدلولات التزامية ولما تأتى الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام أيضا وتفيد اللازم بالذهنى

وهى المفتقرة الى مطلق التأمل فى القرائن وخرجت التى لا يحكم بالربط بين طرفيهما عقلا بعد تصورهما وأيضا لو أريد ذلك لما تأتى الاختلاف فى الوضوح المبني على دلالة الالتزام هنا كما يترتب على دلالة التضمن لان اللازم ان كان بحيث يفهم متى فهم ملازمه أو كان بحيث يحكم باللازم بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أصلا لم يوجد خفاء ووضوح فى ذلك للزم وهو واضح وبعض

منتفيان فى الخارجى ولا يشترطون الخارجى لحصول الفهم دون كالمدم والمملكة مثل دلالة العمى على البصر وذهبت جماعة الى اعتبار اللازم مطلقا قال فى الايضاح الخلاف فى ذلك بعيد ولعل المانع انما منع اشتراط اللازم العقلى لاذهنى وقد أطلنا الكلام فى ذلك فى شرح المختصر

اللازم البين المعتبر عند المناطقة قد يكون فى بعضها (قوله ولما تأتى الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام) وذلك لانه اذا كان معنى اللازم عدم الانفكاك كان كل لازم بهذا المعنى لا ينفك عن اللازم فيكون كل واحد من لوازم الشىء مساويا للآخر فى الوضوح والخفاء لان كل واحد من اللوازم لا ينفك عن اللازم بهذا المعنى اه سم وقوله أيضا أى كما لم يثبت الاختلاف المذكور فى الدلالة المطابقة لكن عدم الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام باطل فبطل اللازم وهو كون المراد باللازم المعتبر هنا اللازم البين فقوله ولما تأتى عطف على قوله لخرج الخ واعتراض على الشارح بأننا لنسلم الشرطية القائلة لو كان المراد باللازم المعتبر عدم الانفكاك لما تأتى الاختلاف فى دلالة الالتزام بالوضوح لان دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من ملاحظة اللفظ الى ملاحظة اللازم أولا ومن ملاحظة اللازم ثانيا ومن ملاحظة اللازم الى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب هذه الملاحظة يتأتى الاختلاف المذكور وأجيب بأن مراد الشارح بالاختلاف المذكور التفاوت بحسب الزمان بأن يكون زمن الانتقال من اللازم الى اللازم فى بعض الصور أطول من زمن الانتقال فى بعض آخر بسبب خفاء القرائن ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بأن يوجد اثنتان فأكثر والتفاوت فى دلالة اللفظ على لازمه ودلالته على لازم لازم من قبيل الثانى لان فى دلالة اللفظ على لازم معناه انتقالين وفى دلالة على لازم لازم ثلاثة كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا يراد واعتراض هذا الجواب بأن الدلالة النضمامية المعتبر فيها تفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فانه ينتقل من اللفظ الى الكل أولا ومن الكل الى جزئه ثانيا ومن الجزء الى جزء جزئه ثالثا فى دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزء جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والنفرة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تفرقة من غير فارق فتأمل

ولا يشترط في هذا اللزوم أن يكون مما يثبت العقل بل يكفي أن يكون مما يثبت اعتقاد المخاطب اما عرف

(قوله اشارة الخ) أى ولو أطلق اللزوم ولم يقيد به بالذهنى لانتفت الاشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجى وعدم اشتراطه لصيرورة اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهنى والخارجى (قوله لا يشترط اللزوم الخارجى) هو كون المعنى الالتزامى بحيث متى حصل المسجى فى الخارج حصل هو فى الخارج والمراد لا يشترط اللزوم الخارجى أى لاستقلاله ولا منضم بالذهنى (قوله كالمعنى) مثال للنفي (قوله لانه عدم البصر الخ) أى فهو عدم مقيد بالاضافة للبصر لأن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالة على البصر تضمنية (قوله مع التنافى) أى التعاند والتضاد بينهما فى الخارج فلو قلنا باشتراط اللزوم الخارجى لخرج هذا عن كونه مدلولاً للزامياً مع أن القصد دخوله (قوله ومن نازع) هو العلامة ابن الحاجب حيث قال فى مختصره الاصولى ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه تضمنية وغير الوضعية التزام وقيل ان كان اللازم ذهنياً فظاهره حيث قدم الاول أنه لا يشترط فى دلالة الالتزام اللزوم الذهنى (قوله فكأنه أراد) أى فأظن أنه أراد اذ من معانى كأن الظن وحاصله أن مراد ابن الحاجب باللزوم الذهنى المنفى اشتراطه فى دلالة الالتزام على القول الاول فى كلامه خصوص الذهنى البين بالمعنى الاخص وهذا لا ينفى اشتراط اللزوم الذهنى مطلقاً ومحصله أن القول الاول فى كلام ابن الحاجب يقول باعتبار اللزوم الذهنى مطلقاً ولا يشترط خصوص اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص والقول الثانى يقول لا بد من اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص فاللزوم الذهنى لا بد منه بالانزع وانما الخلاف فى النوع المعتبر منه وعلى هذا القول الاول فى كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فاللزوم الخارجى غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة العدوى ويدل عليه كلام حواشى المطول (قوله (٣١/٢) اللزوم البين) أى بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى

اللزوم البين) أى فقط بل المراد به ما يشمل البين وغير البين (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب) أى هذا اذا كان اللزوم الذهنى عقلياً بأن كان لا يمكن انفساً كما كه بل ولو كان ذلك اللزوم لاجل اعتقاد المخاطب اياه بسبب عرف عام أو غيره وذلك بأن يفهم المخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام أو خاص أن بين معناه وبين معنى آخر

اشارة الى أنه لا يشترط اللزوم الخارجى كالمعنى فانه يدل على البصر التزاماً لانه عدم البصر عمماً من شأنه أن يكون بصيراً مع التنافى بينهما فى الخارج ومن نازع فى اشتراط اللزوم الذهنى فكأنه أراد باللزوم اللزوم البين بمعنى عدم انفكاك تعلقه عن تعلق المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين بقوله (ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف) أى ولو كان ذلك اللزوم مما يثبت اعتقاد المخاطب

الناس فهم من كلامهم أن المراد باللزوم الذهنى المشترط هنا اللزوم البين عند المناطقة فنزاع فى اشتراطه لان المشترط كما تقدم مطلق الترتيب ولو مع التأمل فى القرائن وما يدل على أن ليس المراد اللزوم البين المشترط فى دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف (و) يشترط فى دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنياً لا بشرط كون الربط عقلياً فقط سواء كان بيناً أو لا بل يكون ذهنياً (ولو) كان الربط (أ) أجل (اعتقاد المخاطب) اللزوم بين ذلك اللزوم واللازم (ب) سبب اثبات (عرف) عام ذلك الربط (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف)

لزوماً بحيث صار استحضار أحدهما فى الذهن مستلزماً لاستحضار الآخر فيه فهذا كافى فى اللزوم الذهنى فمثال اللزوم باعتقاد بسبب المخاطب بواسطة العرف العام الاسد مثلاً أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازماً هو الجراءة والشجاعة وان كان للزوم عقلياً بين تلك الجئة والجراءة فاذا قيل هل زيد شجاع فأجبت بقولك هو أسد فهم المخاطب منه أنه شجاع وكفى طنين الاذن اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلك الطنين مذكور فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك ان لفلان طنيناً فى أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكاختلاج العين اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقي حبيبه وكذا اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام أن من لم يتزوج فهو عقيم فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليفهم منه أنه عقيم بسبب اعتقاده اللزوم بينهما بواسطة العرف العام وان كان اللزوم العقلى منتفياً وظهر مما قررنا أن اضافة اعتقاد المخاطب فى كلام المصنف من اضافة المصدر لفاعله وأن المفعول محذوف وأن المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب أمراً لازماً عند المتكلم والالزام خلا الخطاب عن الفائدة ولذا قال المصنف ولو لا اعتقاد المخاطب ولم يقل ولو لا اعتقاد المتكلم (قوله مما يثبت اعتقاد المخاطب) اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلق باللزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن المخاطب وعقله فأولا يثبت بعقله ثم بعد ذلك يعتقد فكأن الاولى أن يقول مما يثبت ذهن المخاطب وأجيب بأن الاعتقاد فى كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أى مما يثبت معتقد المخاطب وهو ذهنه ويقال ان المراد بالاثبات التعلق على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة اللزوم لان تعلق الاعتقاد باللزوم يستلزم ثبوته فى الذهن بالوجود الظنى أى يجعله ثابتاً فيه على وجه الظن

أولغيره لا مكان الانتقال حينئذ من المفهوم الاصل الى الخارجى وقد وقع فى كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهني فى دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وان صح فلعل السبب فيه توهم أن المراد باللزوم الذهني اللزوم العقلي لا مكان الفهم بدون الاروم الذهني بهذا المعنى حينئذ كما سبق

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنه لم يظهر المراد به لانه ان أریده ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو المتبادر منه ففيه بعد لانه يبعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شئ ما واجب بأن المراد به

مالم يتعين واضحه كأهل الشرع أو النحاة أو المتكلمين وحينئذ فلا يراد (قوله اذ هو المفهوم من اطلاق العرف) علة لمحدوف أى وانما قيدنا العرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لانه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزوم الذى بين الاسد والجراءة كما مر والعرف الخاص كاللزوم الذى بين بلوغ الماء فلتين وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزوم عند أهل الشرع

بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف (أو غيره) يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات أرباب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة ولو كان لازوم عقلايين تلك الجثة والجراءة وقد يمثل له كما قيل بالظنين فى الاذن فانه يفهم منه أهل العرف أن صاحب ذلك الظنين قد ذكر فيجوز أن يقال ان لفلان ظنينا فى أذنه ليفهم منه أنه مذکور وكالحلجان فى العين فانه يلزمه عرفا لفاء الحبيب وفيه شئ لان عرف هذا الفاهم لا يسلم أولا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب أن المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم وهو كذلك والا فربما خلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير العرف العام ذلك الربط ويدخل فى غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلاً باغ الماء فلتين والقلعة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه فى عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الحبث أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أرباب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له فى عرف أهل صنعة الكلام

أو غيره) أى لا يشترط اللزوم العقلي الذى لا يتصور انفكاكه بل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزما للآخر كفى ذلك فى اللزوم الذهني قال الشارح كان ينبغي أن يقول لا اعتقاد المتكلم لأن الملازمة من جهته (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم من أين لما أنه لم يقل المخاطب بكسر الطاء الا أن كلامه فى الايضاح يوضح ارادة السامع * واهل أن اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك فى الاستعارة والكناية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي * (تنبيه) اعلم أن جعل اللازم اما عقليا أو عرفيا لا يتعدى الى الجزء بل الجزء لا بد أن يكون عقليا فلوطن أهل العرف أن شيئا جزئيا شئ وليس جزاء فهذا ظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه أن العرف قضى له بأن استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضى لزومه نعم يمكن أن يقال ما توهمه أهل العرف جزءا هو لازم ذهني أما جزء عرفي فلا وانما نهت على هذا لأن فى المفتاح أن التعلق اما أن يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب فى ذلك التعلق أن يكون مما يشبه العقل فهذه العبارة بما توهم أن التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبي وجعل كلام المصنف مخالفا له وليس هذا مراده لأنه قال فى آخر كلامه وقد

خاصة فاذا قيل هل ينجس هذا الماء اذا وقع فيه نجاسة ولم تغيره فأجبت بقولك هذا الماء باغ فلتين فهم المخاطب منه اذا كان من أهل الشرع عدم قبوله للنجاسة وكاللزوم الذى بين التسلسل والبطلان فان هذا اللزوم عند أهل الكلام لانهم يقولون ان التسلسل يستلزم البطلان فاذا قلت لانسان يلزم على كلامك الدور أو التسلسل وكان ذلك المخاطب من أهل

(٣٥ - شروح التلخيص - ثالث)

الكلام فهم منه أنه باطل وكلوزم الرفع للفاعل فانه خاص بالنحاة فاذا قل انسان جاز يدا بالنصب فقلت له زيد فاعل فهم منه اذا كان نحويا أنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أرباب كل صنعة من قبيل العرف الخاص وذلك كالزوم القدوم للنجار فانه خاص بالنجارين فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم المخاطب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطلان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صنعة النحو والثانى خاص باصطلاح أهل صنعة الكلام (قوله وغير ذلك) عطف على العرف الخاص وذلك كقرائن الاحوال كما اذا كان المقام مقام ذم انسان بالبخل فان من لوازم استحضار البخل استحضار الكرم فاذا قلت انه كريم فهم المخاطب بخله وكالتعريض كقولك أما أنا فليست بزنان وتريد أن مخاطبك

ثم ايراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لأن السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان لقرينة (قوله أى بالدلالات المطابقة) عبر بالجمع لأن الاختلاف في الوضوح انما يتأتى فيه وفسر الوضعية بالمطابقة للتأنيدهم أن المراد للوضعية بالمعنى الذى جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعنى ما للوضع فيها مدخل فتدخل العقلية الآتية وهو فاسد واعلم أن المطابقة يندرج فيها دلالة سائر (٢٧٤) المجازات مرسله كانت أولا لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعى بناء

على أن المراد بالوضع في تعريف المطابقة أعم من الشخصى والنوعى كما صرح به الشارح في شرح الشمسية حيث قال لان سلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة اذ المراد بالوضع في الدلالات الثلاث أعم من الجزئى الشخصى كما في المفردات والكلى النوعى كما في المركبات والا لبقيت دلالة المركبات خارجة عن الأقسام والمجاز موضوع بازاء معناه بالنوع كما تقرر في موضعه انتهى واذا قد علمت أن سائر المجازات دلالتها بالمطابقة وأنها وضعية فكيف يتأتى قول المصنف تبعا لغيره من أهل هذا الفن أن اليراد المذكور لا يتأتى بالوضعية ويتأتى بالعقلية اللهم إلا أن يراد بالوضعية والمطابقة ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال ان أهل هذا الفن يمنعون أن دلالة المجاز وضعية ويدل

(والايراد المذكور) أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض

ولو كان لا يستلزم البطلان مطلقا عند الحكماء وانما يستلزم بشرط الترتيب وأما وجوده معيا فلا ويدخل فيه الربط باعتقاد المخاطب لخصوصه كأن تقول للمخاطب يعتقد أن فلانا يؤذيه سكنى هذا البلد اسكن هذا البلد قصدا لفهامه الامر باذابة فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فيمن اعتقد أن خلجان العين يدل على لقاء الحبيب فاذا أردت افهامه هذا المعنى قلت تحتلج عينك وكذا اذا كان يعتقد ان كل كفى اليد يستلزم قبض الدراهم مثلا فتقول له تأكل يدك غدا قصدا لفهامه قبض الدراهم الى غير ذلك ويحتمل أن يراد بالمعرف مطابقة كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام ويراد لغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به لازوم تقررره عنده ولو بقرائن الأحوال وذلك ظاهر ثم ظاهر ما تقرر هنا أن دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل انها مطابقة ويتأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الايراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والايراد المذكور) وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (لا يتأتى) أى لا يمكن حصوله (في) الدلالة (الوضعية) أى التى سميت فيما تقدم وضعية وهى المطابقة وانما لم يتأت فيها (لأن السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة اليه الخفاء والوضوح غالبا (اذا كان عالما بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التى تستعمل في التراكيب التى يخاطب بها لفهامه معنى من المعانى وكان عالما بمدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى ان كان السامع عارفا بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التى تستعمل في ذلك المعنى وبعض الهيئات (أوضح) في دلالة ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف

سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقليا فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا تعلق اللزوم لا تعلق الجزء من حيث هو جزء فليستأمل ~~بالتنبية~~ فسر اللزوم في الايضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن مازوما لحصول الخارج عنه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء (قلت) قد يكون الترجيح بأكثرية الحضور لا باللزوم ص (والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

لهذا كلام السيرامى عند تعريف الدلالة ونصه الوضع المعتبر سواء كان شخصا أو نوعيا تعيين اللفظ نفسه بلا واسطة قرينة بازاء المعنى لان تعيينه مطلقا بازائه وصرح بذلك الشارح أيضا في التلويح فاتتني الوضع مطلقا في المجاز فدلالته تضمنية أو التزامية نظرا الى تحقق الفهم ضمنيا فتكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اه يس (قوله لأن السامع الخ) انما خصه بالذكر لأنه الذى يعتبر نسبة الخفاء والوضوح اليه غالبا (قوله ان كان عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هى مستوية في الدلالة عليه ضرورة تساويها في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحا وخفاء

(قوله أى وان لم يكن عالما بوضع الألفاظ) أى بوضع جميعها وهذا صادق بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (قوله لم يكن كل واحد دالا عليه) أى وما انتفت دلالة منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أو رد عليه أن الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى بالفعل والدلالة ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الحيثية ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفي الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفي الدلالة فبطل ما ذكره من التعليل وأجيب بأن المراد بالدلالة في قول المصنف والالم لم يكن كل واحد دالا عليه فهم المعنى من اللفظ بالفعل لا ككون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالمعنى والالم لم يكن كل واحد من الألفاظ مفهوما له ويدل لهذا قول الشارح الآتى والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن عالما بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المبرع عنه في كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفي العلم بالوضع نفي الدلالة لأن المتوقف على الشيء ينتفى بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان عالما بوضع (المفردات) بأن علم

(٢٧٥)

المتوقف على الشيء ينتفى بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان عالما بوضع

أن الحد موضوع للوجنة والورد موضوع للثبت المعلوم وأن يشبهه معناه مماثل (قوله والهيئة التركيبية) أى وعالما بهيئته التركيبية وهى اسناد يشبه الى الحد أى وعالما بمدلولها وهوثبوت شبه الحد للورد بناء على أن هيئته التركيبية موضوعة (قوله امتنع أن يكون جوابان وكلام اسم يكون وجملة يؤدى خبرها أى امتنع أن يوجد كلام مؤديا هذا المعنى بدلالة المطابقة وقوله دلالة منصوب على المصدرية وقوله أوضح أو أخفى صفة لدلالة أى أوضح

والا) أى وان لم يكن عالما بوضع الألفاظ (لم يكن كل واحد) من الألفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدى هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح أو أخفى لانه اذا أقيم مقام كل لفظ ما يرادفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت في الفهم والالم لم يتحقق الفهم وإنما قال لم يكن كل واحد

في دلالتها وضوحا وخفاء (والا) أى وان لم يكن عارفا بوضع جميع تلك الألفاظ وهيئاتها اما بأن لا يعلم شيئا منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى ان لم يعلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الألفاظ وهيئاتها (دالا) على ذلك المعنى وما انتفت دلالة على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف به ما من ثبتت دلالة مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن عالما بالوضع لم يدل ما لم يعلم وضعه على شيء بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا انتفى العلم بالوضع انتفت مثلا اذا قيل خد فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا بدل له كل لفظ بمرادفه والهيئة المعلومة له بحالها كأن يقال وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالأول فهم المعنى أيضا بتمامه من غير حاجة لتأمل كما لم يحتج أولا وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو في العلم بالوضع لم يختلف الفهم أيضا فلا خفاء ولا وضوح في الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد فانه

والالم يكن كل واحد دالا عليه

من خده يشبه الورد وأخفى منه فقد حذف المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة لقوله امتنع الخ (قوله ما يرادفه) أى كأن يقال وجنته تماثل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت في الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثانى كفه من الكلام الأول والمراد بالفهم الدلالة كما مر (قوله والالم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه الألفاظ الجديدة المرادفة للألفاظ الأولى موضوعة لذلك المعنى لم يفهم شيئا أصلا فعلى كلا التقديرين لم يكن تفاوت في الدلالة وضوحا وخفاء ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديفه فان كان مساويا له في العلم بالوضع لم يختلف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان السكب وكثير الرماد وانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة وضوحا وخفاء كما يأتى في الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى مما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها مما يدل على السلب السلبى وانما كان الأول سلبا جزئيا لوقوع كل في حيز النفي المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وانما كان الثانى سلبا كليان واحدنا ككرة واقعة في سياق النفي فتعم عموما شموليا فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كل

(قوله لان قولنا) الأولى أن يقول لان قوله بضمير الغيبة المائد على المصنف الآن يقال انه لما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسبها له (قوله معناه أنه عالم بوضع كل لفظ) أى فيكون ايجابا كاياء وقوله معناه خبر أن (قوله فنتقيضه) مبتدأ وقوله يكون أى ذلك النقيض وقوله سلبا جزئيا خبر يكون وجملة يكون خبر المبتدأ وانما كان نقيضه ما ذكر لما تقرر في المنطق من أن الايجاب السكلى انما يناقضه السلب الجزئى لا السكلى ولذلك لم يكن أحد منها دالا الذى هو سلب كل شئ من العلوم أن السلب الجزئى أعم من السلب السكلى وذلك انحقق السلب الجزئى عند انتفاء الحكم عن كل الأفراد الذى هو السلب السكلى وعند انتفائه عن بعض الأفراد ولذلك قال الشارح في بيان معنى قول المصنف والالم لم يكن كل واحد دالا عليه أى وان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فاللازم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم أعنى عدم دلالة كل لفظ عليه صادق بأن لا يكون للفظ منها دلالة أصلا وصادق بأن يكون لبعض منها دلالة فقول الشارح ويحتمل الخ الأولى أن يقول فيحتمل عدم كون كل (٢٧٦) واحد منها دالا ويحتمل الخ كما قلنا واعلم أن ما ذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف

لان قولنا هو عالم بوضع الألفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والا يكون سلبا جزئيا أى ان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ ويحتمل أن يكون البعض منها دالا لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض ولقائل أن يقول لان سلم عدم التفاوت في الفهم على تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر في العقل معاني بعض الألفاظ المخزونة في الخيال بأدنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها بخلاف البعض فإنه يحتاج الى التفات أكثر ومراجعة أطول مع كون الألفاظ مترادفة والسماع عالما بالوضع وهذا مما نجده من أنفسنا والجواب أن التوقف انما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعاني لمعنى السكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحا وخفاء كما يأتى ان شاء الله تعالى في الدلالة العقلية فان لم يعلم ببعض المرادفات من الألفاظ لم يحصل من ذلك البعض فهم أصلا فلا يتصور الخفاء والوضوح في الفهم الذى هو الدلالة لا انتفائه رأسا وانما قال لم يكن كل واحد دالا ولم يقل لم يدل شئ منها أصلا لان المراد بعلم السامع بوضع الألفاظ علمه بوضع جميعها كما تقدم لانه لا يفهم المعنى المراد بتامه الا بفهم الجميع واللازم المحقق عن نفي دلالة كل واحد هو نفي دلالة الكل الصادق بنفي دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبتت دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح أيضا فالغرض حاصل بتقدير العموم في الاثبات ومقابلته بما يصدق من النفي بالعموم أو الجزئية وأيضا لو قوبل بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذى أراده أولا وبين النفي المقابل له في قوله والافيتوهم أن الغرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح في الوضعية الا اذا لم يعلم شيئا من وضع الألفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما أثرنا اليه من أن كل لفظ ثبت علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور فيها الخفاء والوضوح أنا نجد في أنفسنا ألفاظا محفوظة لدينا في خزانة الخيال معلومة الوضع جميعا ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الانفات الى معناه لكثرة ممارسة لمعناه أو لقرب العهد باستعماله

بقوله لم يكن كل واحد دون لم يكن واحد انما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه المسور بكل اذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم وأما على مذهب الشيخ عبد القاهر من أنه اذا أخر عن أداة النفي وما فى معناها يفيد النفي عن الكل مع بقاء أصل الفعل فلا يتم وهو ظاهر كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لان سلم الخ) هذا وارد على قول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض (قوله بعض الألفاظ المخزونة) مثل ليث وأسد وسبع وغضنفر وقوله بأدنى التفات متعلق بيحضر (قوله لكثرة

الممارسة) أى ممارسة استعماله في معناه وهو متعلق بيحضر ففهم المعنى من أسد أو سبع أقرب من فهمه من ليث وغضنفر مع العلم بوضع هذه الألفاظ الأربعة وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين في المعنى الموضع له دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أى بالألفاظ أى باستعمالها في معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ما زوم وكذا قوله وقرب العهد بها (قوله فانه يحتاج الخ) أى وحينئذ قد وجد الوضوح والخفاء في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لا يسلم (قوله ومراجعة أطول) مرادف لما قبله (قوله أن التوقف) أى والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع) أى للنسي أى وليس التوقف والمراجعة لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع والتفاوت في سرعة الحضور وبطئه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات

(قوله وبعد تحقق الخ) الاوضح وبعد تذكر الوضع المنسي تعلم المعنى من غير توقف لان الفرض أنه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الا أن يقال انه أراد بالعلم بالوضع تذكره وقوله وحصوله تفسير لتحقيقه وأورد على كلام المصنف أيضا أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي بسبب تقديم بعض المعمولات على بعض لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فاذا أبدلت ألفاظه بما يرادفه من غير اشتغال على ذلك التعقيد بأن قدم في أحد التركيبين (٢٧٧) ما أخر في الآخر وذكر في أحدهما

وبعد تحقق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضروري (ويتأتى) الايراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات

في معناه أو لقرب العهد بعلم وضعه وببعضها لا يحضر معناه الا بعد التوقف ومراجعات الاحضار مرة بعد أخرى اطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله في معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع في الكل أنها لا تحتاج في دلالتها الى تفسير بل الى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذكر الوضع المنسي لا يخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل نأ بنفس ما تذكر الوضع تعلم المعنى من غير توقف وورد أيضا على ذلك أن التركيب الذي فيه التعقيد اللفظي لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بجميع الالفاظ وضعها فقد تصور الخفاء والوضوح في الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسي وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لأن لها دخلا في الفهم الوضعي كما أشرنا اليه فيما تقدم وورد أيضا على ذلك اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فان دلالة الحد أخفى عند تعرف المحدود لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف اجمالا وتفصيلا والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة فإذا اختلف حينئذ تحقق ما ذكر وذلك موجود هنا وورد أيضا أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ ويبدول زياته مع العلم بوضع جميع الالفاظ وأجيب بأن المعنى مختلف ان دل المزيد على معنى زائد على ما صرح به وان كان تفسيره لعدم العلم بالوضع حينئذ وورد أيضا أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك ويجب أن يراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف الموضوع وضوحا وخفاء وانما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك في الوضع العربي أولا والكلام في تصور المعنى لاني تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فليتأمل (ويتأتى) الايراد المذكور وهو اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة (ب) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم أن العقلية هي دلالة اللفظ على جزء معناه وهي التضمن أو على لازمه وهي الالتزام

ويتأتى بالعقلية

ما حذف في الآخر فقد تصور الوضوح والخفاء في دلالة الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لان لها دخلا في الفهم الوضعي على أن المراد أنه لا يتأتى الاختلاف بالوضوح والخفاء في الدلالة الوضعية مع بقاء فصاحة الكلام وأورد عليه أيضا اختلاف الحد والمحدود في الدلالة فان كلا منهما يدل على الماهية مع العلم بالوضع في الكل وكون الدلالة في الكل مطابقة مع اختلافهما في الدلالة عليها وضوحا وخفاء فان دلالة الحد أخفى لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا وأجيب بأن الكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الانفس الدلالة والحد والمحدود معناه مختلف

بالاجمال والتفصيل لأن الحد معناه الماهية الفصلة والمحدود معناه الماهية المجمة وحينئذ فالوضعية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف في المدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضا أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيتأتى الاختلاف في الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف فهم الموضوع له وضوحا وخفاء وانما اختلف في كون ما فهم هل هو ذلك في الوضع أولا والكلام في تصور المعنى لاني تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فتأمل (قوله) ويتأتى بالعقلية (المراد بها ما تقدم وهي دلالة التضمن والالتزام فالعهدية

(الجواز أن تختلف مراتب لزوم في الوضوح) أي مراتب لزوم الأجزاء للكل في التضمن

وانما تأتي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة بالعقلية (الجواز أن تختلف مراتب لزوم) أي لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم للزوم في الالتزام وإدراك غير بالزوم ليشمل التضمن والالتزام مع الان في كل منهما لزوم الفهم الفهم ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لغير بالالزام (في الوضوح) أي يجوز أن يكون اللزوم في مرتبة أي في مادة أوضح منه في أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذي هو الكل أو اللزوم وبين المنتقل إليه الذي هو الجزء أو اللزوم خفية فتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل إليه أو واضحة فتظهر وسبب الوضوح في دلالة الالتزام اما كون اللزوم ذهنيًا بينما تستوى فيه العقول واماطة الوسائط مع ضمنية الاستعمال العربي أو مع ضمنية ظهور الفريضة جداحتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضمنية كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة الى مزيد التأمل وأكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب اللزوم في دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لانه ان استعمال لفظ اللازم لينتقل منه الى اللزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه الى ذلك اللزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود فان له لوازم كالوصف بهزال الفصيل والوصف بجبن السكب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم الى اللزوم الذي هو الانصاف بالوجود مستويًا فان الانتقال من كثرة الرماد اليه أوضح من كثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما يأتي ان شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وانما صرح الانتقال من اللازم الى اللزوم مع أن اللازم قد يكون أعم من اللزوم لان المراد بالالزم هنا التابع الفرع والمراد باللزوم المنبوع الذي هو الاصل فان الوصف بالوجود عنه تنفرع هذه

الجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) ش أي إيراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتأتى بالوضعية أي بدلالة المطابقة لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض والال لم يكن كل واحد الا لأنك اذا قلت خده يشبه الورد في الحمرة لم يمكن أن يكون ثم تركيب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى الابأن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الالفاظ وان وجدت لم تكن أوضح منها وان لم يفهمها السامع فلا وضوح فلا تفاوت ونحو العقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف مدلول العقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وكثرة استعماله أول كونه مفسرا بغيره أول كونه أحد اللفظين المترادفين مشتركين المعنى المستعمل وغيره فيكون مرادفه أوضح منه فيتأتى حينئذ ذلك بالوضعية وقد يجاب بأن المفسر والمفسر مختلف لأن المفسر بالسكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لأمر عارض وفي شرح الشيرازي أنه لا يقال بما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الالفاظ ونقصها لان اللفظ اذا زيد عليه فقد زاد المعنى وفيما قاله نظر بل التحقيق أن المدلول مختلف بالتفصيل والاجمال كما سبق ثم يرد عليهم ما سيأتي ان شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرا ورتب الظهور متفاوتة فان مراتب الوضوح متفاوتة في قولك جئت لاجل أكرامك واكرامك ولا كرامك وباكرامك فالأول نص في العلية والثاني ظاهر قوي والثالث ظاهر ضعيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطيبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قل لان الدلالات الوضعية وان اختلفت في الوضوح فبحسب لفظة مع أخرى أما المعنى التركيبي بعد علم المفردات فلا يتفاوت (قولا ويتأتى) أي اختلاف طرق الإيراد (بالعقلية لجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح) أي وانما يتأتى بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالتنا الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

الجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض

(قوله مراتب اللزوم) أراد بالالزم ما يشمل لزوم الجزء للكل في التضمن ولزوم اللازم للالزم في الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم لئلا يكون قاصرا على دلالة الالتزام (قوله أي مراتب لزوم الأجزاء للكل كالحیوان والجسم السامي والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للانسان لكن بعضها بواسطة فأكثر وبعضها بلا واسطة فالربط بين المنتقل منه الذي هو الكل وبين المنتقل اليه الذي هو الجزء قد يكون خفيا لوجود الوسطة فتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل اليه وقد يكون الربط المذكور واضحا لعدم الوسطة فتظهر تلك الدلالة

(قوله وكذا يجوز أن يكون للآزم لاز ومات الخ) هذا اذا استعمل لفظ الآزم لينقل منه الى الآزم كافي الجواز وكافي الكناية على مذهب المصنف وقوله أن يكون للآزم لاز ومات كالحرارة فان لها لاز ومات كالشمس والنار والحركة الشديدة واسكن لزوم الحرارة لبعض هذه الماز ومات كالنار اوضح من لزومها للبعض الآخر وهو الشمس والحركة وقوله فيمكن الخ أي بأن يقال زيد أحرقت النار أو الشمس أو في جسمه نار أو شمس أو حركة قوية ومثل الحرارة فيما قلنا الكرم فانه يصح جعله لازما ومازومانه كثرة الضيفان وكثرة احراق الحطب وكثرة الطبخ وكثرة الرماد ولزوم الكرم لبعض هذه الماز ومات وهو كثرة الضيفان اوضح من لزومه للبعض الآخر فيمكن تأدية ذلك للآزم بالالفاظ الموضوعات لتلك الماز ومات بأن يقل زيد كثير الضيفان أو كثير الرماد أو كثير الطبخ أو كثير احراق الحطب (قوله اوضح منه) أي من الآزم (قوله المختلفة وضوحا وخفاء) لاجابة الى ذكر الخفاء كما يعلم من كلام الشارح سابقا ويوجد في بعض النسخ اسقاطها (قوله وأما في التضمن) أي وأما اختلاف مراتب الآزم وضوحا في التضمن وجواب أما محذوف أي فغير ظاهر ويحتاج للبيان فنقول لانه الخ فظهرت معادلة قوله وأما في التضمن الخ لقوله سابقا وهذا في الالتزام ظاهر (قوله فلائنه يجوز أن يكون المعنى جزء من شيء) أي كالجسم مثلا بالنسبة للحيوان فانه جزء منه (قوله وجزء الجزء الخ) أي ويجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه وهو الجسم جزءا لجزء من (٢٨٠) شيء آخر كالجسم فانه جزء من الحيوان والحيوان جزء من الانسان (قوله

فدلالة الشيء) هو على حذف مضاف أي فدلالة دال الشيء أعني لفظ حيوان وانما احتجنا لذلك لأن الدال هو اللفظ لا المعنى (قوله ذلك المعنى) أي كالجسم وقوله جزء منه أي من ذلك الشيء كالحصان وقوله على ذلك المعنى أي كالجسم (قوله اوضح من دلالة الشيء) أي كالانسان وقوله الذي ذلك المعنى وهو الجسم وقوله من جزئه أي كالحصان وفي الكلام حذف والاصل اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه

وكذا يجوز أن يكون للآزم لاز ومات لزومها لبعضها اوضح منه لبعض الآخر فيمكن تأدية الآزم بالالفاظ الموضوعات للآزم المختلفة وضوحا وخفاء وأما في التضمن فلائنه يجوز أن يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا لدلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قلت بل الامر بالعكس

لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ الانسان على الجسمية التي هي جزء الجزء أقرب من دلالة على الحيوانية التي هي جزؤه لانها كل وفهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب بأن الامر عند قصدهم ما يراد من اللفظ كذلك لكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدة ويلتفت اليه بخصوصه بعد فهم الكل لفهمه في ضمن الكل الذي يقتضيه كون الجزء سابقا على فهم الكل وانما قلنا يقتضيه لان ادراك الموضوع له أولا متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه فاذا خوطب العارف بالموضع والفرض أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له

على الحيوان أظهر من دلالة على الجسم وان كانت دلالة على كل منهما تضمنا وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح أو جزئها الخفي أو غير ذلك من الاعتبار ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره أن هذه الطرق لا تتأني بالوضعية فقط بل تتأني بالمقلية إما فقط أو مع الوضعية لان

على ذلك المعنى (قوله دلالة الحيوان على الجسم اوضح) وذلك لأن دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة لان الجسم جزء من الحيوان لان حقيقة الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة ودلالة الانسان على الجسم بواسطة الحيوان لان الحيوان جزء من الانسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة الى الحيوان جزء والى الانسان جزءا لجزءا وحيث أن الانسان يدل على الحيوان ابتداء وعلى الجسم نائبا بخلاف الحيوان فانه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالة عليه اوضح من دلالة الانسان فكما أن مراتب لزوم اللوازم للآزم متفاوتة في الوضوح كذلك مراتب لزوم الأجزاء للكل متفاوتة فيه (قوله ودلالة الجدار على التراب اوضح) وذلك لان التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه لان دلالة الاول بلا واسطة ودلالة الثاني بواسطة ومثل بمثلين اشارة الى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى اوضح من دلالة البيت عليه لان دلالة الاول بلا أن يكون الجزء معقولا أو محسوسا (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قوله فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه الخ وحاصله أن ما ذكره من أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى ممنوع بل الامر بالعكس وهو أن دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه عليه اه سم فدلالة انسان على الجسم اوضح من دلالة حيوان عليه عكس ما ذكرتم من ان دلالة حيوان عليه اوضح

(قوله فان فهم الجزء) أى من اللفظ الدال على الكل سابق على فهم الكل أى وما كان أسبق في الفهم فهو أوضح وانما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذى سمعه وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلا وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولا الأجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزؤه كالحيوانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزؤه وهو الانسانية واعترض على الشارح بأن هذا الدليل مخالف للمدعى من وجهين الأول أنه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذى ذلك المعنى جزؤه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على الكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالاته على الانسانية فاللفظ الدال ثانيا في هذا الدليل هو عين الدال أولا وهذا خلاف العكس المدعى أوضحيته فانه قد اعتبر فيه أن اللفظ الدال ثانيا مغاير للدال أولا الأمر الثانى أن المدعى أوضحيته الدلالة على جزء الجزء من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أوضحية الدلالة على الجزء من الدلالة على الكل فلو قال الشارح لان فهم جزء الجزء سابق على فهم الجزء لسلم من هذا الأخير وأجيب عن الأول بأن المراد بقوله بل الأمر بالعكس أى بعكس ما يفهم لزوما مما سبق وتوضيح ذلك أنه يفهم مما سبق أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة شيء آخر على جزء جزئه لوجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة فى الأول ووجودها فى الثانى ويلزم هذا الذى قد فهم أن تكون دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة ذلك الشيء على جزء جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح (٢٨١) من دلالة الانسان على الجسم لان كلا منهما دلالة الشيء على جزئه

فان فهم الجزء سابق على فهم الكل قلت نعم

فهم المجموع دفعة واحدة وفي ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بأن يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن ترتب على المطابقة وتنبئ عليها بأن ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكر كما لا يخفى وغاية ما يعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن الكل وأى ثمة في ذلك وأى انتقال هناك ويجاب بأن هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير لاسيما وحضور الكل دون أجزائه ممكن كما نص عليه في الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزؤه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن الكائنة بهذا الاعتبار هكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم فى اللفظ الموضوعية للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغلبة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن فى المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات

والمساوى لا أوضح أوضح
فيقال هذا الا لازم لما فهم
مما سبق الأمر بعكسه وهو أن
دلالة الشيء على جزء جزئه
أوضح من دلالاته على جزئه
لان فهم الجزء سابق على فهم
الكل وأجيب عن الثانى بأن
فى الكلام حذفوا الاصل لان
فهم الجزء سابق على فهم الكل
أى وحيث أنه فيكون فهم
جزء الجزء سابقا على فهم
الجزء لكونه كالا بالنسبة
الى جزء الجزء أو أن مراد

(٣٦ - شروح التلخيص - ثالث)

الشارح بالجزء جزء الجزء وبالكل الجزء من كل آخر كالجسم فانه بالنسبة للانسان جزء جزئه وبالنسبة للحيوان جزء جزؤه وبالنسبة للانسان جزء جزؤه وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أى الأمر بالعكس من أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالاته على جزئه كما ذكرتم لما تقرر أن الجزء سابق على الكل فى الوجود والالبطلت الجزئية لكن الذى حملناه على ما قلناه سابقا ما صرح به القوم من أن التضمن تابع للمطابقة فى الوجود فيكون المقصود فى دلالة التضمن انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته على حدة بعد فهم الكل فالانسان اذا سمع لفظا وكان عارفا بوضعه وفهما لجميع أجزائه الموضوع له أول ما يفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجمالا ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء انتقل اليه على حدة وهلم جرا فيرتكب التدلى فصح ما ذكرناه من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالاته على جزء الجزء لتأخره عن فهم الجزء وما فى السؤال من أن الأمر بالعكس فهو منظور فيه اجهة أخرى وهى جهة قصد فهم ما يراد من اللفظ فيرتكب فى تلك الجهة الترقى والحاصل أنه عند قصد فهم ما يراد من اللفظ يراعى جهة الترقى فى التركيب بأن يفهم أولا جزء الجزء ثم الكل وهذا ملحوظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهما لجميع أجزاء الموضوع له فبإحدى جهة التدلى والتحليل بأن يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجمالا ثم ينتقل لجزئه على حدة لافى ضمن الكل ثم ينتقل لجزء جزئه على حدة لافى ضمن الجزء وهذا ملحوظ ما ذكرناه سابقا من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالاته على جزء الجزء

(قوله ولكن المراد هنا) أى لكن المراد بالتضمن هنا أى فى مقام بيان تأتى الإيراد المذكور بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن الى الجزء)
أى المراد من اللفظ أى على حدة لافى ضمن الكل أى وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره فى البيان السابق
وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسرله وقوله بفهم الكل أى لافى أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم
أولا فى ضمن الكل وأى ثمرة لذلك لانا نقول يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الأغراض فان فهم الشيء على حدة
خلاف فهمه مع الغير (قوله وكثيرا الخ) (٢٨٢) أى على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالمنع والأول بالتسليم وحاصله أنا لا نسلم أن فهم

الجزء لازم أن يكون سابقا
على فهم الكل اذ قد يخطر
الكل بالبال ولا يخطر
جزؤه فيه أصلا وحينئذ
فلا يكون فهم الجزء سابقا
على فهم الكل فتم ما ذكره
سابقا من البيان كذا قرر
شيخنا العدوي وفي سم
أن قوله وكثيرا الخ دفع لما
يرد على الجواب من أنه
لا يمكن فهم الجزء وملاحظته
بعد فهم الكل بل فهم الجزء
وملاحظته سابقة دائما
(قوله أن يخطر النوع
بالبال) أي على سبيل
الاجمال لا التفصيل
اذ خطوره بالبال مفصلا
بدون خطور الجنس محال
اه فرى وقوله وكثيرا
ما يفهم الكل أي ما يفهم
الشيء الذي يصدق عليه
أنه كل في نفسه من غير
ملاحظة أنه كل والالزم
تقدم معرفة أجزائه عليه
(قوله أن يخطر النوع)
أي كالانسان وقوله بالبال
أي بالذهن (قوله الى

ولكن المراد هنا انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء أنه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس

الى الأجزاء على حدة و يلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قديني على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذي هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الأجزاء فاذا لم تحضر جميع الأجزاء فلم يحضر من الكل الاوجه من أوجهه فالانتقال منه الى وجه آخر انتقال من ملزوم الى لازم في التحقيق وان كان جزءا لموضوع اللفظ في الأصل وقد تقدم الجواب عن هذا بأن المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ وبما أطلق عليه بأى وجه وفيه ضعف اذ لا يصدق أنه انتقل من الكل الى الجزء بل من جهة الكل في الجملة الى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم ان مما يجب أن يعلم هنا أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما في المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابق على ما يأتي ان شاء الله تعالى وأما السكناية فيتعين أيضا أن يراد اللازم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابق بأن لا توجد قرينة مانعة من ارادته كما يأتي أيضا وأما اذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منهما واتفق أن فهم من الأول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من السكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المنطقة وحيث وجب في التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ في أحدهما لابد أن يلتفت المستعمل الى التفصيل في الأجزاء واللوازم ليستعمل في أيها أراد ومعلوم أن أول ما يسبق اليه عند الالتفات الى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الأجزاء القريبة وهي الأجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة فان استعمل اللفظ في بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة المصححة لارادة الأصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبع القصد المستعمل وانما قلنا بوجود الانتقال لانه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل واخراج اللوازم الى الأقرب فالأقرب بعد تصور الأصل كذلك السامع أول ما يحتاج له الأصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت الى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد ويبعد بعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال انما يراد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء ان أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفا على فهم أجزائه

الجنس) أى الذى هو جزء من النوع كالحىوان وفى تعبيره أولابالال وبالذهن

ثانياً نقنن واعترض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تنلزم في الألفاظ الموضوعية المركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات إلى جزء من الأجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للمطابقة في المركبات صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات إلى الأجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لأن يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد باللزوم المذكور عدم الانفصالك حتى يرد الإشكال

(قوله ثم اللفظ الخ) كلمة ثم للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان في تعريف العلم (٢٨٣) وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له)

وأما ان أريد نفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعها فكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الاطلب أقرب الاجزاء وأقرب اللوازم ليستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى أن انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل تبعاً لارادة المستعمل قريب أو طلب أبعدها فيتبع ذلك صعوبة على السامع فيصعب فليتأمل فانه من نفائس هذا الحل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ماذا كرنا فيما تقدم مما يقتضي أن الانتقال في المفردات في قولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب لا ينافي ما تقدم من أن الانتقال لا بد معه من المطابقة لمقتضى الحال التي لا تكون الا في النسب التامة لان تلك المفردات لا بد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة وينبغي أن يعلم أن من سمي المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يريد بذلك المطابقة التي تمنع من الاختلاف في الدلالة وهي الاصلية كما ذكر المصنف وإنما يعني ما يصح معه ما قررناه من صحة الاختلاف وما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للمقامات كدلالة اللفظ المؤكد في مقام الانكار على مناسبة النأ كيد هل هي عقلية أو لا والصواب أنها عقلية والالم تفتقر الى الذوق وأنها من باب الكناية لان اللفظ لم ينتقل للمناسبة (ثم اللفظ المراد به) أي الذي أريد به (لازم ما) أي لازم المعنى الذي (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا ما يلزم من

الدلول الوضعي فيه احدى الدلالات المتفاوتة ص (ثم اللفظ الى آخره) ش لما كانت الطرق تتعلق بالدلالات العقلية وهي لا بد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم أو عكسه احتاج الى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم ما نحن بصدد في هذا الفن وقد رأيت غالب المصنفين في هذا الفن خبط فيه ولم يحقه أحد وها أنا أذكر تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام الوالد في تصنيف لطيف وما استخرجته بالفكر اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين الاول المعنى الذي يستعمل له اللفظ الذي نطق به حقيقة كان أم مجازاً فان استعمله فيما وضعه العرب له فهو الحقيقة وان استعمله في غير ما وضعه فهو مجاز الثاني معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى تارة يكون ذلك المعنى مقصوداً لذاته وتارة يكون مقصوداً لغيره كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالعلة الغائية ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أو لا قد يكون مراداً لنفسه وقد يكون مراداً لغيره فالاقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جازيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء أسدي رمى بالنشاب فمدلول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجازي مراد لذاته ويتحد في هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زيد كثير الرماد تريد حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة مرادة لانفسها بل لما هو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم في الغالب فالكناية حقيقة لانك استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصوداً لذاته أم لغيره ولا عبرة بما وقع في كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما سترى تحقيقه نقلاً ومبحثاً عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أريد به ما وضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له ففي الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له و ارادة افادة وهو غير

عنه فيه (قوله المراد به لازم ما وضع له) أي لازم المعنى الذي وضع ذلك اللفظ له فما واقعة على المعنى وضمير وضع المستتر فيه لفظ وليس عائد على ما وحينئذ فالجمله صفة أو صلة جرت على غير من هي له فكان الواجب ابراز الضمير على مذهب البصريين والضمير المحرور باللازم راجع لما وفي كلامه اشارة الى أنه لا بد في المجاز والكناية من قرينة لتعيين المراد والفرق بينهما باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له في المجاز دون الكناية وفيه اشارة أيضاً الى أن دلالة التضمن في هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين ان تكون كل منهما مقصودة من اللفظ أما في المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابق وأما في الكناية فيتعين أن يراد باللفظ نفس اللازم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابق لكون القرينة لاتنزع من ارادته وأما اذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منهما

وانفق أنه فهم من الاول جزؤه ومن الثاني لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا ولا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد في هذا الفن وإنما يكون كذلك عند المناطق كما صرح بذلك العلامة اليعقوبي (قوله المراد به لازم ما وضع له) أي ارادة جارية على قانون اللغة والافعال كل لازم يراد باللفظ اذ لا يصلح إطلاق لفظ الاب على الابن والعكس كذا في يس

سواء كان اللازم داخلا كما في النضمن أو خارجا كما في الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليدخل الجزء لانه لازم لكل كما في دلالة التضمن وغير الجزء وهو اللازم

ما وضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال بقى قسم رابع وهو مجاز مقصود لغيره مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة على اعط استعمال في موضوعه مراد به غيره فلم أن الكناية انظر أريد به موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ أريد به غير موضوعه فاذا قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثرة الرماد في الكرم فهو مجاز وليس كناية وان استعملته في معناه مریدا ذلك قصدا وافادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا أردت الاخبار بأنه فحام فهو حقيقة مجردة وان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر بهذا أنه يصح أن يقل الكناية لفظ أريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وأن يقال لفظ أريد به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه حينئذ يجوز أن تقول زيد كثير الرماد مریدا كرمه وكثرة رماده المقصود لذاته وأن تريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه فيكون الكرم مدلولاً عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما بأن تقول زيد كثير الرماد وغرضك الاخبار بكثرة رماده ليستفاد منه كرمه ويستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما ولا تخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لنحصل أغراض لا تنهاه فظهر بهذا أن الكناية لفظ أريد به ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له افادة والمجاز أريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم أن بين الكناية والمجاز عمومًا وخصوصًا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز فقط حيث استعمال اللفظ في غير موضوعه مراد به افادة مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال اللفظ في موضوعه مراد افادة غيره اذا تحرر ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة نعتي به انتقال المتكلم عن لفظ الى لفظ لا انتقال ذهنه اليه وتارة نعتي به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره فان أردت الاول فالتكلم اذا أراد الاخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه الى ملزومه فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم كقولك رأيت بحرا ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه الى استعمال اللازم مریدا به الملازم كقولك كثير الرماد مریدا الكرم وان أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس فالانتقال في المثال الاول من الملزوم الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم فظهر أن المجاز يحصل فيه تارة الانتقال ومن اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعين اغنيما فيطلق الملزوم على اللازم وأمطرت السماء نباتا يطلق اللازم على الملزوم ويدل على ذلك أن من علاقات المجاز اطلاق السبب على السبب وعكسه والمتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزء والسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أبدا من الملزوم الى اللازم نظر الى أنك اذا قلت أمطرت السماء نباتا فالنبات وان كان ملازما للمطر الا أنه باعتبار مساواته صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يحمل

(قوله سواء كان الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف باللازم هنا ما يلزم من وجود المعنى الموضوع له وجوده فيشمل الجزء لانه لازم للكل وغير الجزء وهو اللازم الخارج عن المعنى

السكينة أيضا انتقالا من الملزوم لكنه تارة يتساهل في إطلاق الملزوم على اللازم المساوي وتارة يحقق
وأما السكينة فكذلك إلا أنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال ذهن فقط وان
أردت انتقال ذهن التكلم فالتكلم إذا أراد إفادة السكرم انتقل ذهنه إلى لازمه وهو كثرة الرماد فأخبر
به ليستفاد منه ملزومه والسامع إذا سمع اللازم انتقل ذهنه إلى الملزوم فلا انتقال فيها بحسب التكلم من
الأخبار بالملزوم إلى الأخبار باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم إلى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها
وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم إلى القسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأريد الاستعمال
فيه ليستفاد لازمه كقولك نزل الغيث تريد إفادة أن السنة مخضبة ومنه قوله تعالى قل نار جهنم أشد حرا
لأنه لم يقصد إفادة ذلك لأنه معلوم بل إفادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروها ويحذروا وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب والقصود بالفائدة إنما هو كون المخاطب مع النبي صلى الله عليه
وسلم * واعلم أن قولنا إطلاق اللازم على الملزوم وعكسه جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لأنك إذا
قلت رأيت أسدا يتكلم لم تطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الأسد ولازمها معنى وهو شجاعة
والذي أطلقت عليه الأسد زيد فأنما أطلقت ملزوما لشيء على ملزوم لشيء بين اللازمين تشابه نعم قد
يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاءني عدل ويهيجني الإنسان وتريد ضحكته أو كتابته وكذلك
عكسه ومن أمثلته أمطرت السماء نباتا ورعيها غيثا وكذا السكينة يعتبر فيها ما ذكرناه فليتأمل
وسياق تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر السكينة وإنما عجلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره
المصنف ولأن بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها التحقيق معناه إذا تحرر هذا فلنرجع إلى
تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجازان قامت قرينة على عدم إرادة
موضوعه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب فإن الرمي قرينة قامت على عدم إرادة الحقيقة والمراد
بإرادة اللازم التي هي مورد التقسمة إرادة الافادة سواء كانت متحدة مع إرادة الاستعمال أم لا فنأخذ
قسميها وهو السكينة أريد به استعمال اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجدنا إرادة اللازم
الذي هو غير موضوع اللفظ إفادة لاستعمالا وقسمها الآخرو هو المجاز أريد به غير موضوع استعمالا
وافادة واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفي سواء كان عاقيا
خاصة أم عرضا عاما غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم للفهم ولو عرفوا والمراد باللازم العارض
والملزوم المعروض وإن شئت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع غير أن الاعتبار هنا اللازم المساوي
فإن الأعم لا ينتقل ذهن منه إلى الأخص إنما ينتقل من اللازم المساوي قال في المفتاح أو الأخص
وفيه نظر فإن اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشي
بأن ذلك إنما يمتنع في اللازم العقلي أما اللازم الأعم من ذلك فلا يمتنع أن يوجد فيه الملزوم دون
اللازم ونحن ههنا إنما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء
أكان عقليا أم اعتقاديا لأن ذهن كيف يرتبط أمرا بأمر أعم منه والفرض أنه يعتقد لازمه لعرف
أو غيره فإذا كان في ذهن أخص من غيره استحال أن يرتبطه ذهن بالأعم إذا تقرر ذلك فلاسكا كي
قال السكينة ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم أي ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويل النجاد
والمراد طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال إن المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني أن
السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة إلى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فإنه جعل
كلاما من المجاز والسكينة أريد به اللازم ولا يربطه إرادة الاستعمال والا كان مجازا لفظا بل يربطه إرادة
الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح لأنه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل
فيه إطلاق اللازم على الملزوم أريد به الملزوم والذي قصد به عكسه أريد به اللازم وغيرهما من المجاز

ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو مجاز والافه وكناية

(قوله ان قامت قرينة) أى دلت (قوله على عدم ارادته) أى من ذلك اللفظ (قوله فمجاز) أى فيسمى ذلك اللفظ مجازا مرسلا وغير مرسل وذلك كقوله رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فان قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بان ظاهره أن المجاز مراد به لازم ما وضع له دائما وذلك لانه قسم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكناية ومعلوم أن القسم أخص من القسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به لازم معناه الموضوع له والامر ليس كذلك لان المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فكون الواجب في المجاز أن يذكرا اسم الملزوم ويراد اللازم لا يصح الا في قليل من أقسامه وهو المجاز المرسل الذي علاقته الملزومية ولا يظهر في غيره من الاقسام وقد يجاب بأن المصنف انما أفاد أن (٢٨٦) اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وهذا ليس ناصيا أن كل

(ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة ما وضع له (فمجاز والافه وكناية)

الخارج عن المعنى كما في دلالة الالتزام (ان قامت قرينة) أى ان وجدت ثم قرينة دالة (على عدم ارادته) أى على أن المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (ف) ذلك اللفظ الذى أريد به اللازم دون الملزوم لصرف القرينة (مجاز) أى يسمى مجازا أخذ من جاز يجوز من الشيء الى الشيء لان ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقوله رأيت أسدا بيده سيف فقوله بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل على ما سيأتى فان مجاز الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها لا تزدان الى اللازم الا بتكلف فان الاسد أريد به الرجل الشجاع والمنية في قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما للمدلول المنية وانما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى وهو تكلف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلاما من اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كما بيناه أن وجود دلالة النضمن والالتزام فى المجاز الذى تقرر فيه ما بنى عليهما من وجود الخفاء والوضوح ليستعلى معناه المعلوم وهو أن يفهم من اللفظ جزء معناه أو لازمه فى ضمن ارادة الكل أو الملزوم ولكن هما كاتامنا شأ استعمال المجاز وانما قلنا ليستا كذلك لان اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر لى تقرر فى الاذهان (والا) تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) ذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذى وضع له اللفظ (كناية) أى يسمى كناية من كنى عنه

لم يرد واحد منهما وانما المصنف تبع السكاكى وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به افادة الملزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة الحقيقة (فمجاز) واضح ونعنى

مجاز يكون المراد منه لازم ما وضع له لجواز أن يكون اللفظ مجازا انتقل فيه من اللازم الى الملزوم مثلا ولا ضرر فى كون قسم الشيء أعم منه عموما وجهيا كما اختاره العلامة الشارح أو يقال ان المجاز لا بد فى جميع أقسامه من العلاقة الصحيحة لا انتقال ومرجع العلاقة الملزوم وان كان الملزوم قد يذكّر فى بعض الاوقات علاقة وانما كان مرجع العلاقة الملزوم لان مرجع المجازات لدلالة النضمن والالتزام وكل منهما انتقال من الملزوم الى اللازم ألا ترى أن مجازى الاستعارة التحقيقية والمكنية يردان الى اللازم وان كان بتكلف فان الاسد

فعند

أريد الرجل الشجاع والمنية فى قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقي ولا الاسد الادعاءى لازما للمدلول المنية وانما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى ولا شك أن هذا تكلف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلاما من اللفظين له معنيان متعارف وغير متعارف كما يأتى فتأمل (قوله والا) أى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم وذلك بأن وجدت القرينة الدالة على ارادة اللازم الأناها لم تمنع من ارادة الملزوم وهو المعنى الموضوع له وليس المراد عدم وجود القرينة أصلا وان كان كلام المصنف صادقا بذلك لان الكناية لا بد فيها من قرينة (قوله فكناية) أى فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذى وضع له اللفظ يسمى كناية مأخوذ من كنى عنه بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وذلك كقوله زيد يطويل النجاد مريدا به طويل القامة فانه كناية اذا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة

ثم المجاز منه الاستعارة وهي ما ثبتت على التشبيه فيتمين التعرض له فأنحصر المقتضى في التشبيه والمجاز والكناية

(قوله فعند المصنف الخ) أي وأما عند السكاكي فلا انتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذ لا إشعار للاعم بالأخص والجواب عن السكاكي أن اللازم إنما ينتقل عنه لا من حيث أنه لازم بل من حيث أنه لازم وإنما ساء لازما من حيث أنه تابع مستند للغير والافهم وملتزم من جهة المعنى وبهذا تعلم أن الخلاف بينهما لفظي (قوله الانتقال في المجاز والكناية الخ) أي والفرق بينهما عنده وجود القرينة الصارفة من ارادة الملزوم في المجاز وعدم وجودها في الكناية (قوله ادلاله الخ) علة لمحدوف أي (٢٨٧) لا من اللازم إلى الملزوم كما يقول

السكاكي ادلاله الخ ووجهه في دلالة اللازم على الملزوم ما تقدم من أن اللازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم والعام لا إشعار له بأخص معين فكيف ينتقل منه إليه (قوله من حيث أنه لازم) حيثية تقييد أي وأما دلالة اللازم على الملزوم فيما إذا كان مساويا فهو من حيث أنه ملتزم لا من حيث أنه لازم لأنه مع التساوي يكون لازما وملتزوما (قوله إلا أن ارادة الموضوع له جائزة في الكناية) فإن قلت أي فرق بين الكناية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الأصلي مع لازمه تضمنا أو التزاما فإنه حقيقة قطعاً والكناية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازاً وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقة ويقصد مع ذلك أفهام ما يفهم منه كما يقول الناطقة في دلالة التضمن والالتزام لأعلى وجه الكناية وقد أوجب أن الفرق بينهما أن الكناية إنما المقصود بها بالذات اللازم و ارادة الملزوم تبع والحقيقة إنما المقصود بها قيام القرينة على عدم ارادة موضوعه استعمالاً لأعلى عدم ارادته إفادة فإن ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه وأوجه لما مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنايات فإن معها قرينة تصرفها عن ارادة إفادة موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وإن لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا أولاً وأرئيد ارادة الإفادة بقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على ارادة اللازم فإن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والكناية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز إذا قصد إفادة ملتزومه أن جوزنا ذلك وجعلناه مجازاً وكناية كما سبق

فعند المصنف الانتقال في المجاز والكناية كليهما من الملزوم إلى اللازم ادلاله الخ من حيث أنه لازم على الملزوم إلا أن ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز

بكذا إذا لم يصرح باسمه لأنه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وقد تقدم أن اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مراد به لازم طول النجاد وهو طول القامة فإنه كناية إذ لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف أنه سوى بين المجاز والكناية في أن الانتقال في كليهما من الملزوم إلى اللازم وإنما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة في المجاز عن ارادة الملزوم وعدم وجودها في الكناية وعند السكاكي أن الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم والمصنف يرى كما يأتي أن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذ لا إشعار للاعم بالأخص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي وأن اللازم إنما ينتقل منه لا من حيث أنه لازم بل من حيث أنه ملتزم وإنما ساء لازماً من حيث أنه تابع مستند إلى الغير والافهم وملتزم من جهة المعنى وما يقع فيه الالتباس الفرق بين الكناية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الأصلي ليفهم به بعض نوازم معناه تضمناً والتزاماً فإنه حقيقة قطعاً والكناية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازاً وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقة ويقصد مع ذلك أفهام ما يفهم منه كما يقول الناطقة في دلالة التضمن والالتزام لأعلى وجه الكناية وقد أوجب أن الفرق بينهما أن الكناية إنما المقصود بها بالذات اللازم و ارادة الملزوم تبع والحقيقة إنما المقصود بها

قيام القرينة على عدم ارادة موضوعه استعمالاً لأعلى عدم ارادته إفادة فإن ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه وأوجه لما مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنايات فإن معها قرينة تصرفها عن ارادة إفادة موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وإن لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا أولاً وأرئيد ارادة الإفادة بقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك ما إذا لم تقم قرينة على شيء بل قامت قرينة على ارادة اللازم فإن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة وما إذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والكناية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز إذا قصد إفادة ملتزومه أن جوزنا ذلك وجعلناه مجازاً وكناية كما سبق

الملتزم واللازم مقصود بالتبعية والمقصود الأصلي في الكناية هو اللازم والملزوم مقصود تبعاً لقول الشارح إلا أن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبع لا بالذات وقرينة الكناية وإن لم تناف الملزوم لكنها ترجح اللازم عليه كذا أجاب العلامة القاسمي إذا علمت هذا فقول الشارح إلا أن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبع لا بالذات ومثال الحقيقة التي أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدن مثلاً فدلوه المطابق شبه وجه فلان بالبدن في الاستدارة والاستدارة وهو مراد مع ارادة لازمه وهو أنه نهاية في الحسن وليس هذا من الكناية في شيء ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو اتصاف الشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أولاً لازمه فقط صرح بوجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقاً وهذا مما يقدح في حصر المصنف سابقاً وجود الخفاء والوضوح في دلالتهم والتضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة فتأمل اه يعقوبي

وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل

(قوله وقدم المجاز عليها) أي في الوضع أعني في البحث والتبويب وهذا جواب عما يقال ان اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح الذي هو مرجع هذا الفن انما يتأتى بالدلالة العقلية وهي منحصرة هنا في المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصرا فيهما وحينئذ فهما مستويان في التقصودية (٢٨٨) من الفن فلا شيء قدم المجاز عليها في الوضع وهلا عكس الامر (قوله يجوز أن

(وقدم) المجاز (عليها) أي على الكناية (لان معناه) أي المجاز (كجزء معناه) أي الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والمزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وانما قال كجزء معناه لظهور أنه ليس جزء معناه حقيقة فان معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والمزوم بل هو اللازم مع جواز ارادة المزوم

المزوم و ارادة اللازم تبع ولو قال قائل بأنه كلما أريد اللازم مع المزوم كان كناية وانما يكون حقيقة اذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا ما بعد لكن يسكر عليه ما ذكر بعض الفضلاء من أنك اذا قلت وجهه كالبدر مثلا فمدلوله المطابق أن الوجه يشبه البدر في الاستدارة والاستدارة وهو المراد مع ارادة لازم ذلك وهو أنه نهاية في الحسن وليس من الكناية في شيء واصح أن يراد في التشبيه المعنى المطابق وهو انصاف المشبه بوجه المشبه على وجه الكمال أولا ولزمه صح وجود الحفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغي أن يجعل من الحقيقة أيضا فهم خواص التراكيب ومناسبتها لمقتضى الحال الذي تقام التشبيه عليه فلا يكون من المجاز ولا من الكناية أيضا وكل ذلك مما يقدح في حصر وجود دلالة الحفاء والوضوح في التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع في أبواب الفن وهي ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الاراد المذكور الذي هو مرجع هذا الفن انما يتأتى بالدلالة العقلية المنحصرة هنا في دلالة المجاز والكناية انحصرا المقصود من هذا الفن في المجاز والكناية فهما مستويان في الوصف بالقصد ولكن (قدم المجاز عليها) أي على الكناية وضعا (لان معناه) أي لان معنى المجاز (كجزء معناه) أي كجزء

مس (وقدم عليها لأن معناه كجزء معناه) أي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معناه الكناية قال الخطيب لان في المجاز ارادة اللازم فقط أي مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفي الكناية تجوز مع ارادة اللازم أي الكرم من كثرة الرماد ارادة غيره أي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معناه الكناية (قلت) قوله تجوز مع ارادة اللازم ارادة غيره ان قصد ارادة المزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا أريد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وان أراد أنه تجوز ارادة المزوم واللازم معا استعمالا فيهما فليس الامر كذلك اذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كجزء وان أراد أنه تجوز في الكناية ارادة اللازم والمزوم افادة والمجاز لا يجوز فيه ارادة افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقتضي بأن معنى المجاز انما يكون كجزء معناه الكناية في بعض الاحوال وهو اذا قصد بها ارادة اللازم والمزوم معا مطلقا واذا أريد به اللازم والمزوم معا فليس

يكون هو اللازم والمزوم جميعا) أي وان كان القصد الاصل منها الى اللازم كما مر (قوله مقدم على الكل طبعا) لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لتركيبه من حقيقة الجزء وطبيعته لا يكون الجزء علة تامة للكل اذ لو كان كذلك لكان كما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أي المنسوب للطبيعة والحقيقة لتركيب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أي فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

(قوله وانما قال كجزء معناه) أي ولم يقل لان معناه جزء

معناها جزما (قوله فان معنى الكناية) أي معناها الذي لا بد من ارادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقا ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والمزوم) أي على وجه الجزم (قوله بل هو اللازم مع جواز الخ) أي فالمجزوم به فيها انما هو ارادة اللازم وأما المزوم فيجوز أن يراد وأن لا يراد لانه يراد قطعا وانما لم يعتبر وقوع هذا الجائز في بعض الاحيان حتى يكون معنى المجاز جزء حقيقة من معناها لان الكناية من حيث هي كناية لا تقتضي ارادتهما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز

(ثم منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان أصلها التشبيه

معنى الكناية وذلك لان معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لا من حيث الاشعار بوصفه بالازم وقد تقدم التمثيل بما تبين به ماذكر ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم معاً من حيث ذاتهما أيضاً ولو كان المقصد الأصلي فيها الى اللازم على ما قررنا آنفاً وإذا كان معناه كالجزم من معناها فالجزء مقدم طبيعياً على الكل لتوقف الكل على الجزء في الوجود بمعنى أنه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلول على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لصحة كونه أعم ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم في نفس الأمر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعي أى من جهة الذات ونفس الحقيقة التى هى الطبيعة لتركيب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبيعياً بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعاً محاكاة للطبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناها جزماً لان الكناية لا يراد بها اللازم والملزوم على وجه الجزم وإنما الجزم به فيها ارادة اللازم وأما الملازم فيجوز أن يراد لانه أريد قطعاً ولذلك قلنا يجوز أن يكون معناها اللازم والملازم معاً ولم يمتنع وقوع هذا الجواز في بعض الاحيان حتى يكون جزء حقيقة لان الكناية من حيث هى كناية لا تقتضى ازادتها فلم يمتنع ما يعرض من وقوع ذلك الجواز ثم أشار الى وجه زيادة باب آخر ثالث والى وجه تقديمه على الباين فقال (ثم) لما انحصر المفعول من هذا الفن في باب المجاز والكناية وقد استحق المجاز التقديم وضعاً لما ذكر وكان (منه) أى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة بقسميهما أعني التحقيقية والمكنى عنها وياتى ان شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لان استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وادخال المشبه في جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

الارادتان معاً الكناية حتى يكون المجاز كجزءها بل الكناية من هاتين الارادتين هى احدهما والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل إنما كان كالجزم لان المجاز فيه انتقال من الملازم الى اللازم وهو واضح والكناية فيها انتقال من اللازم الى الملازم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه العلم بمساواة هذا اللازم لملازمه فصار في المجاز انتقال من شئ الى شئ وفي الكناية انتقال من شئ الى شئ بقيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كجزء ولان المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى في انتقال الكناية ثم المصنف يرى أن الانتقال في كل منهما من الملازم الى اللازم والذى هو أقرب الى الصحة أن يقال في الكناية ارادة شئين أحدهما مدلول اللفظ وتلك ارادة استعمال والثاني ملازمه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شئ واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزم وإنما لم يقل انه جزء لان المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه فكيف يكون جزءاً وأحدهما مجاز والاخر حقيقة نعم قد يرد على قوله انه كالجزم أن المجاز أيضاً فيه ارادتان ارادة الافادة و ارادة الاستعمال غير أنهما تواردا على محل واحد بخلاف الكناية فان ارادة الاستعمال فيها في الموضوع و ارادة الافادة في متعلقه فلا تفاوت بينهما الا في أن محل الارادتين في أحدهما واحد وفي الآخر متعدد وذلك لا يقتضى بأنه كجزءها الا أن ارادة الافادة متى كانت متحدة ب ارادة الاستعمال لا ينظر اليها فان ارادة الاستعمال في الأصل إنما تقصد للافادة ص (ثم منه ما يبنى على التشبيه فتعين التعرض له فأنحصر في الثلاثة) ش أى من المجاز ما يبنى على التشبيه وهو الاستعارة لان مبناها عليه وأطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخيلية لما سياتى وقد تم التشبيه على المجاز لان المجاز مبنى عليه فهو مقدم على المبنى ولذلك قدم التشبيه على الجميع ونبنى بالمجاز الاستعارة فان غيرها

(قوله ثم منه ما يبنى على التشبيه) أى ومنه ما لا يبنى عليه وهو المجاز المرسل (قوله وهو الاستعارة) وجه بنائها على التشبيه أن استعارة اللفظ إنما تكون بعد المبالغة في التشبيه وادخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء فإذا قلنا رأيت أسداً في الحمار فأولاهما الرجل الشجاع بالحيوان المفترس وبالفن في التشبيه حتى ادعينا أنه فرد من أفرادهم استعمرنا له اسمه فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم انه في حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه ومراد الشارح بالاستعارة التى كان أصلها التشبيه التصريحية التحقيقية والمكنى عنها على مذهب الجمهور بل وكذلك التخيلية على مذهب السكاكي لان كلاهما مبنى على التشبيه والتشبيه أصل له

(قوله فتعين التعرض له) هذا يقتضي أن التعرض للتشبيه لآلذاته بل لبناء الاستعارة عليه فينا في ماسياتي من جعله مقصدا لآلذاته لآشتماله على مباحث كثيرة وفوائد جمة لآنه يقتضي أن التعرض له لآذاته وقد تمنع النفاة ويجعل التعرض له لآذاته من حيث آشتماله على ما ذكرناه غيره من حيث توقفه عليه (قوله أيضا) أي مثل التعرض للمجاز والكنية وقد آشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله في الفن وبيان كونه مقدما في الذ كر على المجاز وكل منهما مفهوم من قول آلتين ثم منه ما ينبغي على التشبيه فآن المعنى يستلزم مبنيا عليه وكونه مقدما (٢٩٠) كما هو ظاهر (قوله أقسامه) أي المجاز (قوله ولما كان الخ) هذا جواب عما

يقال قضية كون التشبيه ينبغي عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا من الفن ولم يجعل مقدمة للمجاز (قوله لم يجعل مقدمة لبحت الاستعارة بل جعل الخ) أي جعله بابا تشبيها بالمقصد من حيث كثرة الابحاث وان كان هو مقدمة في المعنى ويمكن أن يقال انه باب مستقل لآذاته لان الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدوا ان توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون التوقف عليه مقدمة للفن (قوله فأنحصر المقصود الخ) المراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذات كالمجاز والكنية وما يشمل المقصود بالنوع كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعا لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان

(فتعين التعرض له) أي للتشبيه أيضا قبل التعرض للمجاز الذي أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان في التشبيه مباحث كثيرة وفوائد جمة لم يجعل مقدمة لبحت الاستعارة بل جعل مقصدا برأيه (فأنحصر) المقصود من علم البيان (في الآلثة) التشبيه والمجاز والكنية

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أي للتشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على الباين قبل التعرض للمجاز لان التوقف عليه متقدم على المتوقف طبعا ان لم يكن للتأثير كما تقدم في توقف الكل على الجزء وانما قدم على جميع المجاز مع أن المتوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشاء كله في المجاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار توقفه كمتوقف القسم الآخر نعم يرد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا ولم لم يجعل مقدمة للمجاز فآن التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله بابا مستقلا والجواب أن كثرة ابحاثه وجموع فوائده أوجب جعله بابا مستقلا وعلى هذا فهو مقدمة في المعنى وانما جعل بابا تشبيها بالمقصد في كثرة الابحاث وقيل انه باب مستقل لآذاته لان الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدوا ان توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون التوقف عليه مقدمة للفن وعروض وجه تقديمه على المجاز بمثل ما قرر في تقديم المجاز على الكنية لان التشبيه مشتمل على الطرفين معا والاستعارة معناها أحد الطرفين فهي له كالجزء من الكل لكن رجعت في التقديم علة التوقف لانها أنفع في الادراك والتعليل الآخر مناسبة تملححية فقط (فقد أنحصر) علم البيان على ما ذكرنا (في) الأبواب (الآلثة) لانحصار المقصود منه على ما يتوقف عليه البعض منه فهي التشبيه والمجاز والكنية

ليس مبنيا على التشبيه لكنه لما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه صح أن يقال المجاز مبنى عليه مثل الحج عرفة ﴿ تنبيه ﴾ بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق اذا كان مصر حافيه بالاداة نحوز يد كالأسد نعم اذا حذف آداته مثل زيد أسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الأثير في كثر البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه المصريح نحوز يد كالأسد مجاز ونحن لانسلم له صحة هذا النقل ولا تخيل لذلك شبهة الا أن ندعي أن معنى زيد كالأسد مشابهيته في جميع الأمور وان ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سياتي ثم رأيت في العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال وانما كان مجاز لأن المتشابهين انما يتشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهي الشبهة الساقطة التي تخيلت أنها التي لوحظت ونقل الوالد أيضا في تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر أو انشاء سياتي في آخر الأقسام وقوله (فأنحصر في الآلثة) أي أنحصر هذا العلم أو الكلام في الآلثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب

التشبيه

مشتملا على أمور سوى تلك الآلثة من تعريف العلم وما يبحث عنه وضبط أبوابه الى غير ذلك

قال وينحصر المقصود من علم البيان في التشبيه والمجاز والكنية (قوله في الآلثة) أورد على الحصر فيها الاستعارة بالكنية على مذهب المصنف فانها لا تدخل في المراد بالتشبيه هنا وليست مجازا ولا كناية وقول بعضهم انها داخلة في التشبيه وان أفردا عنه للاختلاف في حقيقتها واشتمالها على لطائف ودقائق يردده قول المصنف فيما يأتي والمراد بالتشبيه هنا الخ (قوله والمجاز) ألد للمهد الذ كرى والمجاز المعهود في الذ كر هو المرسل والاستعارة التي تنبنى على التشبيه والله أعلم

(قوله أي هذا باب التشبيه) أشار الشارح الى أن الترجمة خير لمبتدأ محذوف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاح الى أن ال في التشبيه للعهد الذكري لانه تقدم له ذكر والمراد بالتشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بان كان مشتملا على الطرفين والاداة لفظا أو تقديرًا (قوله المبني عليه الاستعارة) الضمير المجرور عائد على ال أى الذى تبني عليه الاستعارة وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة في التشبيه وادخال المشبه في جنس المشبه به كما مر واعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاحى في هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى تحقيق ذلك في محاله ان شاء الله تعالى (قوله أى مطلق التشبيه) أى وآل في التشبيه هنالاجنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوى وحينئذ في كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر التشبيه أو لا بمعنى ثم ذكره ثانية بمعنى آخر وانما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللغوى مع أن الذى من (٢٩١) مقاصد علم البيان انما هو الاصطلاحى لينجر الكلام منه الى

التشبيه

أى هذا باب التشبيه الاصطلاحى المبني عليه الاستعارة (التشبيه) أى مطلق التشبيه أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبني عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود الى التشبيه المذكور

وقيل انها أربعة الاستعارة والتشبيه الذى تتوقف هى عليه وجرت له كالجزم والمجاز المرسل والكناية التى جرت لها المرسل كالجزم من الكل والخطب في مثل هذا سهل وبالله تعالى التوفيق

التشبيه

أى هذا مبحث التشبيه الاصطلاحى وهو الذى تبني عليه الاستعارة ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أدانه وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى لهذه الاشياء تفصيلها وتحقيقها في محالها ثم عرف مطلق التشبيه لغة لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فقال (التشبيه) أى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة التحقيقية والممكنى عنها أو على وجه تبني عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها أو على غير ذلك كالنجر يد وسيأتى أمثلتها وبيان حقائقها فلا يطيل بها هنا ولقد تعرف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان المتبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فهو في صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح في الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة

لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فيتم الفائدة بالعلم بالمنقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة) أى بالفعل بان حذفت منه الاداة والمشبه كما في قولك رأيت أسدا في الخمام أو رأيت أسدا يرمى (قوله أو على وجه تبني عليه الاستعارة) أى بالقوة وهو التشبيه المذكور فيه الطرفان والاداة نحو زيد كالأسد وكأن زيدا أسدا وهذا هو المقصود ووجه بنائها عليه أنه اذا حذفت المشبه وأداة التشبيه

وأقيمت قرينة على المراد صار استعارة بالفعل فظهر لك أن هذا مغاير لما قبله كما قاله السيرامى خلافا لما قاله سم من أن هذا تنويع في التعبير وإن المعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبارتين (قوله أو غير ذلك) بان كان التشبيه ضمنيًا كما في بعض صور التجريد نحو لقيت من زيد أسدا فان في الاصل شبهت زيدا بالأسد ثم بالغت في زيد حتى انتزعت منه الأسد وانما كان هنا تشبيه ضمنى لذكر الطرفين في هذا الكلام فيمكن التحويل الى الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقى (قوله لئلا يعود الخ) ان كان المراد لئلا يلزم العود الخ فهو ممنوع اذ الضمير قديعود الى بعض أفراد العام وقديعود الى المطلق في ضمن المقيد وفي باب الاستخدام يعود الى أحد المعنيين وان أراد بقوله لئلا يعود أى على وجه الظهور والتبادر فعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما ويمكن أن يقال مراده لئلا يعود الى ما ذكر كما هو الظاهر المتبادر وعوده الى المطلق الذى في ضمن المقيد خلاف الاصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان المتبادر التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فانه في صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وان كان يصح في الاضمار ارادة الخلاف أيضا بان يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة الخلاف في الاظهار أقوى من ارادته في الاضمار

(قوله الذي هو الاخص) أي مطلق التشبيه وهو للغوي ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربي من حيث وضوح الدلالة يقتضي أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في معنى الذي هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين في معنى والتشبيه اللغوي كما يأتي عبارة عن فعل المتكلم فينبغي ما بينة فأين الاخصية وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحي أيضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوي كان أخص منه وحينئذ فمعنى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وإنما فسر بفعل المتكلم لأنه المعنى الحقيقي عندهم وإن كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وإنما كان فعل المتكلم معنى حقيقيا لهذا اللفظ لاطلاقه عليه اطلاقا شائعا ويستقون منه المشبه لفاعله (٢٩٢) والمشبه والمشبه به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شي من ذلك

الذي هو أخص وما يقال إن المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأول فليس على اطلاقه معنى أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا إذا هديته له (على مشاركة أمر لآخر في معنى)

الخلاف في الاظهار أقوى من ارادته في الاضمار ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الاظهار (الدلالة) أي التشبيه هو الدلالة وهي في الاصل مأخوذة من دلته على كذا إذا هديته له وأريته إياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتي المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لآخر في معنى) الأمر الأول

تقديم كل واحد على أخويه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى) س التشبيه في اللغة جعل الشيء شبيها بآخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته تشبيها مجازا لأنه نقل إليه من اعتقاد التشبيه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز عن لفظ التشبيه اللغوي وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من أن الدلالة صفة اللفظ فإن التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لأن التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لأن الدلالة إن كانت صفة اللفظ فواضح أن التعريف فاسد وإن كانت صفة السامع فكذلك لأن التشبيه فعل المتكلم وإن كانت صفة المتكلم فكذلك لأن التشبيه في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل أركانه المشبه والمشبه به والأداة والوجه وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة فلا يبقى إلا أن التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها مجازا فإن التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لأنه في محل العناية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه أن التشبيه الذي هو أصل الجميع التشبيه المعنوي الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص وهو ذو الاداة لفظا ومعنى وجوابه أن التشبيه المعنوي كالفرع عن التشبيه بالاداة فإنها

إذا أريد به الكلام الدال (قوله وما يقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقديره أن الظاهر كالضمير في العود إلى المذكور لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وحينئذ فلا يتم ما ذكر من التوجيه فقول الشارح وما يقال أي اعتراضا على ما تقدم (قوله إذا أعيدت معرفة) أي بلفظها الأول قال يس وانظر هل الاعادة بالمرادف كذلك (قوله فليس على اطلاقه) أي وكذا ما يقال إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الأرض له مع امتناع المغيرة ههنا

وقوله فليس على اطلاقه أي بل أكثرى لا كلى وذلك لأنه مقيد بما إذا لم تقم قرينة على المغيرة كما هنا فإن القرينة وهذا هنا على المغيرة قوله والمراد الخ ثم إن ظاهره أن عود الضمير إلى ما قبله كلى وفيه بحث لأنه يمكن حمل الضمير على الاستخدام نعم الغالب في الضمير ارادة المعنى الأول فاستوى مع اعادة الظاهر فتأمل اه يس (قوله معنى التشبيه) أي الذي هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح الدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا عفة للمتكلم كما أن التشبيه كذلك إذا المعنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لصفة الدال أعني ان فهم المعنى منه إذا أصبح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذي هو فعل المتكلم وسيأتي أن التشبيه قد يطلق وصفا للكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والأداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة هنا مصدر دلت الخ المفيد أنها صفة للمتكلم يندفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصف له والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح حملها عليه (قوله على مشاركة) أي اشتراك فالفاعلة بمعنى الفعل كسافرت ووعدت بمعنى سفرت ووعدت والمراد بالأمر الأول التشبيه وبالتالي التشبه به (قوله في معنى) أي في وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما وأما الدال والمشب به بالكسر فهو

المتكلم واحترز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمرا في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه اللغوي أي ما ذكر شامل لمثل قائل زيد عمرا فإنه يدل على مشاركة زيد وعمرو في المقاتلة وجاء في زيد وعمرو فإنه يدل على مشاركتهم في الجي. ومثلهما زيد أفضل من عمرو فإنه يدل على استراكتهم في الفضل أي مع أن هذا كما ليس تشبيها لغويا فكان الواجب أن يزيد بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرًا لاخراج مثل هذا وادخال زيد أسد ونحوه فقد اتضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع لا الاعتراض على التعريف وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالأعم وهو شائع عند أهل اللغة (٣٩٣) أو يقال مراد المصنف الدلالة

الصريحة فخرج ما ذكر
فإن الدلالة فيهما على
المشاركة غير صريحة وذلك
لأن مدلول الأول صراحة
وجود المقاتلة من زيد
وتعلقها بعمرو ويلزم ذلك
مشاركتهم فيها ومدلول
الثاني صراحة ثبوت الجي.
لزيد ووجوده لعمرو ويلزم
ذلك أيضا مشاركتهم فيه
ومن البين أنه قد يقصد
وقوع المقاتلة من زيد
وتعلقها بعمرو غافلا عن
مشاركتهم فيها وقد يقصد
الجي. من كل واحد منهما
غافلا عن المشاركة فيه أيضا
ولو كانت المشاركة لازمة
لكل من مدلولي التركيبين
فباستتراط كون الدلالة
صريحة لا يشملها التعريف
وبالجملة فنشأ الاعتراض
على التعريف المذكور
عدم الفرق بين ثبوت حكم
أشئين وبين مشاركة

وهذا شامل لمثل قائل زيد عمرا وجاء في زيد وعمرو (والمراد) بالتشبيه المصطلح عليه (ههنا) أي في علم
البيان (ما لم تكن) أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى بحيث لا تكون

المشبه والأمر الثاني المشبه به والمعنى هو وجه الشبه كقولك زيد كالأسد في الشجاعة فقد دلت على
مشاركة زيد للأسد في الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفا للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو
وصف المتكلم وهذا الذي فسره التشبيه يشمل بظاهره مثل قول القائل قاتل زيد عمرا وجاء
زيد وعمرو فإن الأول يدل على مشاركة زيد عمرا في المقاتلة والثاني يدل على مشاركتهم إياه في الجي.
ولكن انما يشمل نحو المثالين أن لم نشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لأن دلالة اللزوم
معتبرة والقصد غير مشروط على الأصح في الدلالة مطلقا والا لم يشملها لأن مدلول الأول
صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم من ذلك مشاركتهم فيها ومدلول الثاني
صراحة وجود الجي. لزيد ووجوده لعمرو ويلزم من ذلك أيضا مشاركتهم في الجي. والمتكلم قد
يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو غافلا عن مشاركتهم فيها وقد يقصد وقوع الجي. من
كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل مدلولي التركيبين
فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملها وكذا على شرط قصدنا والغرض غفلته عنها فإن قصدها على
هذا التزمنا كونها تشبيها فلا يرد الاعتراض ولا أجل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع
أنهما ليسا منه بناء على ما تقدم زاد في التعريف لاخراج ذلك بكاف ونحوها إذ لم توجد فيهما وقد يدعى
خروج نحو المثالين بما تقرر فيما يأتي من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع
خصوصية والجي. والتقابل ليسا كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في
حسن التشبيه لا في مطلقه على أن الانكسار في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف
فالجواب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما
تقدم وليس ذلك مرادا في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم
البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن)

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا ما لم تكن

أحدهما الآخر فيه والحق أنهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على أحدهما عين دلالة على الآخر وان استلزمهما وليس
دلالة المتكلم على أحدهما مستلزما لدلالته على الآخر إذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجم
له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون تفسير لقوله لم تكن وقد حمل على أنها موصولة
وتقدير عبارته أي الدلالة على مشاركة أمر لا مر في معنى التي بحيث لا تكون الخ إلا أنه أسقط التي ولو قال أي تشبيه لم يكن الخ كما قال في
المطول كان أخصروا حسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة التحقيقية أي فإن كانت تلك الدلالة
على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر المشبه وذكر لفظ المشبه مع قرينة دلت على إرادة المشبه فذلك اللفظ لم يكن تشبيها في
الاصطلاح وقوله نحو رأيت أسدا في الحمام كان مثالا للشيء وهو الاستعارة التحقيقية فالمعنى نحو أسد في رأيت الخ وان كان مثالا للتشبيه
فالمعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقولك رأيت أسدا في الحمام وكذا يقال فيما بعد

قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سيأتي أنها عند المصنف التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه بلفظ يدل عليه وعند السكاكي نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام المرموز إليه بذكر لازمه وعلى الأول يكون التمثيل بأقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلاً لما استفاد منه وعلى الثاني والثالث تمثيلاً لما وجدت فيه فقول الشارح نحو أنشبت الخي نحو التشبيه المضمرة في النفس المستفاد من قولنا أنشبت الخي (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك الكاف ونحوها ليخرج نحو قائل زيد عمرًا وجاء في زيد وعمرًا إلا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة في التعريف الدلالة الصريحة لقصودة فخرج ما ذكر من المثاليين (٢٩٤) لأن الدلالة على المشاركة فيهما ليست صريحة في ذلك (قوله الذي يذكر في

(على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت أسداً في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو أنشبت المنية أظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذي يذكر في علم البديع من نحو لقيت يزيد أسداً أو لقيتني منه أسداً فإن في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لا معنى مع أن شيئاً منها

على وجه الاستعارة التحقيقية) فإن كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيهاً في الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسداً في الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهي عند المصنف اضممار التشبيه في النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعلى الأول يكون التمثيل لها بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلاً لما استفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلاً لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور في علم البديع وهو أن يبالغ في تشبيه الشيء حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلاً تنفرع عنه وتنفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد) هذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وإن دلت على المشاركة وفيها التشبيه المعنوي فليست تشبيهاً لفظياً فليس مرادها والاستعارة بالكناية ليست تشبيهاً أمّا عند السكاكي فلأنها عنده استعارة فتشبيهاً معنوي وأما عند المصنف فلأنها وإن كانت تشبيهاً إلا أنه لما غلب عليها اسم الاستعارة قصدنا خبر الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلأنه ليس تشبيهاً على ما سيأتي فلذلك أخره إلى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقيدته في الإيضاح بالتحقيقية واحتراز عن التخيلية فإنها لا تدخل التشبيه على رأيه لأن التشبيه الدال على المشاركة إنما هو الاستعارة بالكناية التي هي قرينة التخيلية وأما التخيلية فليس فيها إلا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لا بين لازم المشبه به شيء غير أنه ذكر في التخيلية لازم المشبه به تقوية للتشبيه الحاصل في المكنية وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لأنها خرجت بقوله مشاركة

بلم البديع) وهو ما كان مجرد غير المجرد منه كإمثلة لشارح وأما ما كان المجرد هو نفس المجرد منه فليس داخل في الدلالة حتى يخرج وتوضح ذلك أن التجريد قسمان الأول أن ينتزع من الشيء شيئاً آخر مساو له في صفاته للبالغة في ذلك الشيء حتى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساو له في صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لا تنزع دار الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد لا شبيهة بها وهذا ليس فيه مشاركة أمر لا آخر حتى يحتاج لإخراجه والثاني أن ينتزع المشبه به من المشبه للبالغة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلاً ينتزع منه المشبه به نحو لقيت يزيد أسداً فانه

لتجريد أسد من زيد وأسده مشبه به لا يدل عليه فيه تشبيه مضمرة في النفس وهذا هو المختار عنه لا يسمى وإخراج التجريد المذكور إنما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبغي عن التشبيه وقيل إنه تشبيه حقيقته لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما إلى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لإخراجه (قوله لقيت يزيد أسداً) أي لقيت من زيد أسداً أصله لقيت زيدا المائل للأسد ثم بولغ في تشبيهه به حتى أنه جرد من زيد ذات الأسد وجعلت منتزعة منه وكذا يقال في المثال الذي بعده (قوله مع أن شيئاً منها الخ) أي مع أنه لا يسمى شيء منها تشبيهاً اصطلاحاً فقدم معمول يسمى عليها ولو أخره لكان في حيز النفي لكان أوضح وإنما لم يسم شيء من هذه تشبيهاً اصطلاحاً لأن التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديراً وعدم تسمية واحد من هذه تشبيهاً مذهب المصنف وخالفه السكاكي في التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت يزيد أسداً وتقييني منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال إن الخلاف لفظي راجع إلى الاصطلاح قاله الخليلي

(قوله لا يسمى تشبيها اصطلاحاً) أى وان وجد فيها معنى التشبيه نعم هو تشبيه لغوى وهو أعم من الاصطلاحى فشكل اصطلاحى لغوى ولا عكس فيجتمعان في زيد أسد وينفرد اللغوى في الاستعارة والتجريد (قوله وإنما قيد الخ) حاصله أنه إنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والسكنى عنها واكتفى بذكرهما ولم يقل ولا على وجه الاستعارة التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف مستعمل في معناه الحقيقى وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز في إثباتها للنسبة على (٢٩٥) ما يأتى وحينئذ فلا دلالة فيها على مشاركة

أمر لآخر فلا حاجة لإخراجها بقوله ما لم تكن الخ لأنها لم تدخل في الجنس الذى هو الدلالة المذكورة (قوله ليس فى شىء من الدلالة الخ) أى فهمى غير داخلية فى المراد بما حتى يحتاج الى أن يقول ولا على وجه الاستعارة التخيلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث إلا أنه ذكر نظر الى معنى الاستعارة التخيلية الذى هو إثبات لازم المشبه به للمشبه والظرفية من ظرفية المقيّد فى المطلق ولو قال ليس فيها شىء من الدلالة كان أوضح (قوله على رأى المصنف) متعلق بإثبات أى أن الاستعارة التخيلية عند المصنف موافقاً للسلف إثبات لازم المشبه به للمشبه بعد ادعاء كونه عينه فلا تشبيه إلا فى الاستعارة بالكناية ويحتمل أن يكون الظرف متعلّناً بالنفى أى انتفاء الدلالة على المشاركة فى التخيلية على رأى المصنف لا على رأى السكاكى

لا يسمى تشبيها اصطلاحاً وإنما قيد الاستعارة بالتحقيقية والكناية لان الاستعارة التخيلية كإثبات الاظفار للنسبة فى المثال المذكور ليس فى شىء من الدلالة على مشاركة أمر لأمري معنى على رأى المصنف اذ المراد بالاظفار معناها الحقيقى على ما سيحجى فالتشبيه الاصطلاحى هو الدلالة على مشاركة أمر لأمري فى معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد

أفراد المشبه به كقولك لقيت زيد أسداً ولقينى منه أسد وإنما خرجت هذه الثلاثة أعنى الاستعارة الحقيقية والسكنى عنها والتجريد مع اشتغالها كما يظهر من معناها نظراً لاصلها على مشاركة أمر لأمري فى وجه لا يسمى تشبيهاً فى الاصطلاح إلا ما كان بالأداة لفظاً أو تقديرًا كما تقدم وسيشير إليه وفيد الاستعارة بالتحقيقية والسكنى عنها النخرج التخيلية لأنها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلاً عند المصنف التى أثبتتها تخيّل أريد به معناه حقيقة وليس مجازاً أصلاً وإنما التجوز فى نسبتها الى النسبة على ما يأتى ومثلنا للتجريد بما يكون فيه تجريد المشبه به من المشبه ليخرج ما فيه تجريد الشىء من نفسه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه وإخراج التجريد إنما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيهاً اصطلاحاً وهو الأقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه يبنى عن التشبيه وقيل أنه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لإخراجه فالتشبيه الاصطلاحى على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لأمري فى معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والسكنى عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديرًا

وأما تقييده فى الإيضاح فلعله لاحتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على إثبات مشمل لازم المشبه به للمشبه وحاصله أن الاستعارة التخيلية لا تدخل فى كلامه أما فى الإيضاح فقوله بالتحقيقية وأما فى التخلّص فلم يدم المشاركة أو لدخولها فى إطلاق الاستعارة أو لاستغنائه عن ذكرها بذكر قرينتها وهى السكنى لان التخيلية عنده لا توجد دون السكنى وأورد الخطيبى عليه أن كلامه يقتضى أن الثلاثة ليست تشبيهاً وهى تشبيه الذى قاله لا يرد لأن المراد التشبيه الاصطلاحى وليست الحقيقية والتجريد تشبيهاً عنده كما سيأتى وأما السكنى فهمى وإن كانت تشبيهاً فكلامه لا يقتضى أنها غير تشبيه بل أنها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمرو واشترك زيد وعمرو وكذلك ترافقا وتصحبا واجتمعا وأكلاً وكذلك جميع أفعال المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد أفضل من عمرو وكذلك تشابه زيد وعمرو فانه تشابه (١) لا تشبيه وأورد المجاز فانك اذا قلت رأيت أسداً فقد دلت على مشاركة الأسد للفرس فى الشجاعة اذ لا فرق بين قولك رأيت شخصاً مثل الأسد ورأيت أسداً فى الدلالة على المشاركة على ما سند كره أن شاء الله تعالى وهذا لا يرد فان المصنف قد قال المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد صرح بإخراجه

ففيها ذلك (قوله اذ المراد) أى عند المصنف وحينئذ فالتجوز إنما هو فى الاسناد فالتخيلية على رأيه مجاز عقلى ولذا لم يخرجها وأما عند السكاكى فالتجوز فى نفس الاظفار فهمى داخلية فى الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله بالتحقيقية وما بعدها واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأشمل لدخول التخيلية عند السكاكى (قوله على ما سيحجى) أى من الخلاف بين السكاكى وغيره (قوله فالتشبيه الاصطلاحى الخ) أعاده لاجل إيضاح بط قوله فدخل الخ بما قبله وكان يكفيه أن يقول فالتشبيه الاصطلاحى ما مر فدخل الخ (قوله فى معنى) سيأتى قريباً أنه لا بد فى المعنى الذى هو وجه المشبه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان

(١) قوله فانه تشابه الخ كذا فى الاصل ويظهر أن فى هذا سقطاً فتأمل كتبه مصححه

فدخل فيه ما يسمى تشبيها بالاختلاف وهو ما ذكر في أداة التشبيه كقولنا زيد كالأسد أو كالأسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على المختار كما سيأتي وهو ما حذف في أداة التشبيه وكان اسم التشبيه به خبر التشبيه أو في حكم الخبر كقولنا زيد أسد وكقوله تعالى صم بكم عمى أي هم ونحوه قول من يخاطب الحجاج أسد على وفي الحروب نعمة * فتخاء تنفر من صغير الصافر وكقولنا رأيت زيدا بحرا واذ قد عرفت معنى التشبيه في الاصطلاح فاعلم أنه مما انفق العقلاء على شرف قدره ونخامة أمره في فن البلاغة وازن تعقيب معاني به لاسيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا كانت أو ذما أو افتخارا أو غير ذلك وإن أردت تحقيق هذا فانظر إلى قول الباحثي دان على أيدي العفاة وشاسع * عن كل ندفي الندى وضرب كالبدرا فطرط في العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب أو قول ابن لنسكك إذا أخوال حسن أضجى فعله سمجا * رأيت صورته من أقبح الصور وهبه كالشمس في حسن ألم ترنا * نفر منها إذا ملت إلى الضرر أو قول ابن الرومي بذل الوعد لا خلا سمجا * وأنى بعد ذلك بذل العطاء فعدا كالخلاف يورق للعيسن ويأبني الأثمار كل الأباء أو قول أبي تمام وإذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أناح لها لسان حسود لولا اشتعال النار فيما جاورت * ما كان يعرف طيب عرف العود أو قوله أيضا

وطول مقام المرء في الحى يخاق * ليدباجتية فاغترب يتجدد فاني رأيت الشمس زبدت محبة * إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد وقس حالك وأنت في البيت الأول ولم تنته إلى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت إليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حالتك في تمكن المعنى لديك وكذا تعهد الفرق بين أن (٢٩٦) تقول الدنيا لا تدوم وتسكت وأن تذكر عقيبه ماروى عن النبي صلى الله عليه

(فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد) بحذف أداة التشبيه (و) نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف الأداة والتشبيه جميعا أي صم	وسلم أنه قال من في الدنيا ضيف وما في يده عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة أو تنشد قول لبيد وما المال والاهلون الا وديفة * ولا بد يوم أن ترد الودائع وبين أن تقول أرى قوما لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لنسكك في شجر السرو منهم مثل * له دواء وماله ثمر
(فدخل فيه) ما ذكر في أداة التشبيه وذلك (نحو قولنا زيد أسد) بخلاف تلك الأداة لكن مع ذكر الطرفين معا (و) دخل فيه ما حذف في الأداة والتشبيه نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) فقد حذف في الأداة والتشبيه معا	لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لنسكك في شجر السرو منهم مثل * له دواء وماله ثمر وانظر في جميع ذلك إلى المعنى في الحالة الثانية كيف يتزايد شرفه عليه في الحالة الأولى ولذلك أسباب منها ما يحصل للنفس من الانس باخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة أو باخراجها مما لم تألفه إلى ما ألفته كما قيل * ما الحب الا لا حبيب الاول * أو بما تعلمه إلى ما هي به أعلم كالانتقال من العقول إلى المحسوس فانك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف اليوم بالقصر يوم كذا أقصر ما يتصور فلا يجد السامع له من الانس ما يجده لنحو قولهم أيام كذا باهم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب أبي نعيم * بيوم مثل سالف الدباب وكذا تقول فلان إذا هم بالشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على ما شاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فلا يضاف السامع له أريحية حتى إذا قلت إذا هم ألقى بين عينيه عزمه امتلات نفسه سرورا وأدر كته هزة لا يمكن دفعها عنه

فان

اشترا كما فيه فيؤخذ منه أن نحو جازيد وعمر ولا يسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أي تعريف التشبيه الاصطلاحى نحو قولنا زيد أسد أي كادخل فيه ما يسمى تشبيها من غير خلاف وهو ما ذكر في أداة التشبيه نحو زيد كالأسد وكأسد بحذف زيد لقيام قرينة كما لو قيل ما حال زيد فليل كالأسد والمراد دخل نحو قولنا زيد أسد مما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف في أداة التشبيه وجعل التشبيه به خبرا عن التشبيه أو في حكم الخبر سواء كان مع ذكر التشبيه أو مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد أسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم وجعل التشبيه به في حكم الخبر عن التشبيه من حيث إفادة الاتحاد وتناسي التشبيه كما في الحال والمفعول الثاني في باب علمت والصفة والمضاف وكونه مبينا له وذلك نحو كر زيد أسدا أي كالأسد وعلمت زيد أسدا أي كالأسد ومررت برجل أسد أي كالأسد وماه الجين أي ما هو الجين ونحو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر

ومن الدليل على أن الاستعارة لا حساس من التحريك للنفس وتمكين المعنى ما ليس غيره أنك إذا كنت أنت وصاحبك يسعى في أمر على طرف نهر وأنت تريد أن تقرر له أنه لا يحصل من سعيه على طائل فأدخلت يدك في الماء ثم قلت له انظر هل حصل في كفي من الماء شيء فكذا أنت في أمرك كان لذلك ضرب من التأثير في النفس وتمكين المعنى في القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستطراف كما سيأتي ومن فضائل التشبيه أنه يأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة نحو أن يعطيك من الزند باراته شبه الجواد والذكي والنجح في الأمور وبإصلاحه شبه البخيل والبليد والخبية في السعي ومن الفهم الكمال عن النقصان كما قال أبو تمام

لهفى على تلك الشواهد فهما * لو أمهلت حتى صير شمائلا
لغداسكوتهمما حجي وصباهما * حلما وتلك الأريحية نائلا
ولأعقب النجم المرذبة * ولما ذاك الطل جودا وابلا
ان الهلال اذا رأيت نموه * أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

والنقصان عن الكمال كقول أبي العلاء المعري

وان كنت تبغى العيش فابغى توسطاً * فعند التناهي يقصر المتطاوّل

تبقى البدور النقص وهي أهلة * ويدركها النقصان وهي كوامل (٢٩٧)

وتفرع من حالتى كماله ونقصه فروع لطيفة كقول ابن بابك في الاستاذ أنى على وقد استوزره وأبا العباس الضي نخر الدولة بعد وفاة ابن عباد وأعرت شطر الملك ثوب كماله والبدر في شطر المسافة يكمل وقول أبي بكر الخوارزمي أراك إذا أيسرت خيمت عندنا مقما وان أعسرت زرت لما ما فمأنت إلا البدر ان قل ضوءه بأغب وان زاد الضياء أقاما المعنى لطيف وان لم تساعده

فان المحققين على أنه تشبيه بليغ لاستعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه

اذ الأصل هم كهم الخ حذف هم الذى هو المشبه والكاف وهذا بناء على أن ما حذف فيه الاداة من التشبيه البليغ وهو مذهب المحققين لان التركيب يشمر بالتشبيه اذ لا يصح الحمل الا بتقدير الاداة وأنه ليس من الاستعارة اذ الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل

فانه تشبيه بالاخلاف ودخل نحو قولنا كالأسد بحذف زيد لدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار على ما سئل كره ان شاء الله تعالى وهو ما حذف فيه أداة التشبيه وكان المشبه به خبرا أو في حكم الخبر كقوله اناز يدأسد وقوله تعالى صم بكم عمى وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج

أسد على وفي الجروب نعامه * فتخاء تنفر من صغير الصافر

ولنا في ذلك نزاع سئل كره ان شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة وشرط بهضم أن يكون الاشتراك في صفة ظاهرة وقيل في أخص صفات النفس وفيه نظر اذ لا مانع من التشبيه في صفة خفية لكن

(٣٨ - شروح التلخيص - ثالث) العبارة على ما يجب لان الاغراب أن يتخلل بين وقتي الحضور وقتي غيابه فأنما يصلح لأن يراد أن القمر اذا نقص نوره لم يوال الطالوع كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي دون بعض وليس الأمر كذلك لانه على نقصانه يطلع كل ليلة حتى تكون السرار وكذا ينظر الى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه في نحو ما مضى من بيتي البحتري والى ظهوره في كل مكان كما في قول أبي الطيب كالبدر من حيث التفت وجدته * يهدي الى عينيك نوراً ثاقبا الى غير ذلك

(قوله فان المحققين الخ) علة لدخول ما ذكر من المثال والآية في التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ما حذف فيه الاداة كقوله زيد أسد من باب الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح الا بادخاله في جنس الأسد المعلوم كما في الاستعارة وعلى هذا فلا يدخل في تعريف التشبيه وجوز الشارح أن يكون زيد أسد من باب الاستعارة ولكن ادعى أن التشبه ليس زيدا بل كلييه وهو الرجل الشجاع (قوله على أنه) أى ما ذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو المشبه كالرجل الشجاع في رأيت أسدا في الحمام وطى المستعار له انما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية اذ هي التي يطوى فيها ذكر المشبه بخلاف المسكنية فانه انما يطوى فيها ذكر المشبه به وأما المشبه فيذكر فيها وانما اقتصر هنا على ذلك لان كلا من المثال والآية على فرض أنهما استعارة انما يكونان تصريحية لا مسكنية (قوله بالكناية) أى من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام خلوا) أى خاليا عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تفسير أى والمشبه في المثال الاول ملفوظ وفي الآية مقدر وملحوظ لانه خبر لا بدله من مبتدا تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يطوذكره بالكناية فيهما (قوله صالحا لأن يراد به) أى بالكلام المعنى المنقول عنه وهو المشبه به المستعار منه كالأسد وقوله والمنقول اليه أى والمعنى المنقول اليه وهو المشبه المستعار له كزيد

(قوله لولا دلالة الحل) أي وهي القرينة الحالية فإذا قلت رأيت أسدا الآن في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالأسد فيه المعنى الحقيقي وهو الحيوان المقتبس الشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو خوى الكلام المراد به القرينة المقالية فإذا قلت رأيت أسدا في يده سيف كان هذا الكلام لولا في يده سيف صالحا لأن يراد بالأسد فيه الحيوان المقتبس أو الرجل الشجاع وتسمية (٢٩٨) القرينة المقالية بفحوى الكلام على خلاف ما فسر به الأصوليون الفحوى من أنها

لولا دلالة الحال أو خوى الكلام

الكلام الذي حذف فيه لفظ المستعار له خاليا عن ذكر المستعار له صالحا لأن يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعار له لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الأسد الآن في موضع لا يرى فيه الأسد الحقيقي فإن هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الأسد على ما تعين إرادته على الراجح وهو الأسد الحقيقي أو قرينة الفحوى وهي القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا في يده سيف فلولا في يده سيف تعينت إرادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الأسد الحقيقي وإنما سميت خوى لأن الفحوى في الأصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذي يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وإنما قلنا صالحا لأن يراد بالمنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لأن يراد هذا أو هذا لأن إرادة المنقول له ولو صح عقلا أو نقلا باعتبار قصد الفهم بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن الإرادة المعتبرة على الراجح فبيننا الكلام على الراجح وأما إذا بيننا على أن ما حذف فيه الأداة كقولك زيد أسد من الاستعارة بناء على أن حمل الأسدية على زيد لا يصح إلا بدخاله في جنس الأسد المعلوم كما في الاستعارة فلا يدخل في التشبيه وهو ظاهر

إذا كانت خفية يشترط في التشبيه به بيان وجه الشبه كقولك رأيت رجلا كالأسد في البخر وإنما يمتنع الخفاء في العلاقة ﴿تنبيه﴾ إذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمشبه به خبر مبتدأ أو في حكمه مثل خبر كان وإن وثاني مفعولي علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختلفوا فيه وأنا إذ كر ما يتضح لي أنه الصواب ثم أتخفه بكلام الناس في ذلك أما الذي يتضح لي وبالله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يقصده التشبيه فتكون أداة التشبيه مقدرة وتارة يقصده الاستعارة فلا تكون مقدرة ويكون الأسد مستعملا في غير حقيقةه ويكون ذلك كزيد والاضمار عنه بما يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة دالة عليها فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه وإن لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة والاستعارة أولى فليصر إليها والأصوليون مختلفون فيما إذا دار الأمر بين المجاز والاضمار أيهما أولى وذلك في مطلق المجاز وفي علم أصول الفقه أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فإنها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل وهم يجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لأنه مجاز سائغ وكما يجوز أن تقول جاءني أسد تريد الاستعارة يجوز أن تقول زيد أسد وهذا قياس جلي وما يظن من الفرق بينهما سأجيب عنه إن شاء الله هذا هو الذي ظهر لي وأما الذي قالوه فهم أنا أقوله سنأما فيه قال الزحخشري في قوله تعالى صم بكم عمي فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة (قلت) أن أراد أنهم يسمونه تشبيها وإن

مفهوم الموافقة أي المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق وإنما سميت القرينة المقالية خوى لأن فحوى الكلام في الأصل معناه ومذهبه كما في القاموس والقرينة المقالية معنى لفظ ذكر مع اللفظ المجازي يمنع من إرادة الموضوع له ثم إن قوله لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام راجع للأول أعني إرادة المنقول عنه فهو شرط فيه لأن القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة من إرادة المنقول عنه أعني المعنى الحقيقي فالو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لا أصل الشرط بمشروطه ثم إن عبارة الشارح مشكلة لأنها تفيد أن الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حمله على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقي فهو غير صالح لإرادة المنقول اليه لأنه لا يراد به المنقول اليه

الابواسطة القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة إنما يوجب عدم إرادة المنقول إليه لا عدم احتمال إرادته وصلاحيته إذ قد تقرر أن كل حقيقة تحتل المجاز وإن كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافي إفادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كما في الأطول اه فترى وفي عبد الحكيم ما حصله أنه إذا انتفت القرينة حالية أو مقالية انتفى أثرها وهو تعين إرادة المنقول اليه وإذا انتفى تعين إرادة المنقول اليه جاز إرادة كل منهما لا تنفاه المانع أعني وجود القرينة المعينة ووجود مقتضى وهو حمل اللفظ على حقيقته عند الإطلاق وإن كان بالنظر لوجود مقتضى يكون المنقول عنه متعينا إرادته

كان استعارة ويكون صم في الآية مجازا ولكن يسمي تشبيها التقدير اسم المشبه وذ كر اسم المشبه به مراد
بهما معا المشبه فقريب وان أراد أن أداة التشبيه فيه محذوفة وصم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على
ذلك قال لان المستعار له مذ كور وهم المنافقون (قلت) يعني بكونه مذ كورا كونه مذ كورا في التقدير
فان تقدير الآية المنافقون صم قال وإنما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل
الكلام خالوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام
ومن ثم ترى المفلطين السحرة منهم كانوا يتناسون التشبيه ويضربون عن توهم صفحا (قلت) هذا
هو الذي عولوا عليه في أن نحوز يدأسد تشبيه وليس استعارة وزاده السكاكي وضوحا بأن قال
وأنما عذ يدأسد وقرينه المحذوف المبتدأ تشبيها لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة
خبر الزيد استدعى أن يكون هو إياه مشله في زيد منطلق في أن الذي هو زيد هو بعينه منطلق
والا كان زيد أسد مجرد تعديد نحو خيل فرس لا إسناد السكك العقل يأتي أن يكون الذي هو
انسان هو بعينه أسد فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للانسان حتى يصلح اسناده الى المبتدأ المصير
الى التشبيه بمحذف كلفته قصد اللامبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال الاسم اذا وقع
هذه الواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد
فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسدية لزيد واذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة
كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه فكان خليقا بأن يسمي تشبيها
اذا كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه لشيء كما
اذا قلت جاء في أسد فان الكلام فيه موضوع لاثبات المجيء واقعا من الاسد لاثبات معنى الاسد لشيء
فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصده التشبيه مكنونا في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع
لشيء من النظر ووجه آخر في كون قصد التشبيه مكنونا في الضمير وهو أنه لما يكن التشبيه مذ كورا
جاز أن يتوهم السامع في ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه به ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه
الا بعد شيء من التأمل بخلاف الحال الثانية فإنه يمتنع فيه مع كون المشبه مذ كورا أو مقدرا انتهى
وحاصل كلام الزمخشري والسكاكي والمصنف ومن تبعهم أن نحوز يدأسد انما لم يكن استعارة
لامتناع امكان حمل الكلام على الحقيقة وأن من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة
في الظاهر وتناسي التشبيه ولا حاصل لمساقلوه لانا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام
لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحيته لكان أقرب لان الاستعارة
مجاز لا بدله من قرينة وان لم تكن قرينة امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقة وانما نصرفه
الى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسدا وتارة تكون
لفظية مثل زيد يخبر عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقته ثم ان المصنف وكل من
تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تكن بالامس وقوله فأصبح هشيما تذروه الرياح جعل
حصيدا وهشيما استعارة وهو يناقض قولهم انه اذا وقع المشبه به خبرا أو حالا يكون تشبيها وقد
جعل الرماني وغيره من الاستعارة وآتيناهم الناقة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرماني
والامام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم ليت شعري كيف يصنعون في
الاخبار بالمصدر نحوز يد ضرب هل يقدر على أن يقدر وامثل ضرب وذلك لاسبيل اليه لوضوح
فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضا أنا لم نر أحدا ذهب في قوله فأنما
هي اقبال وادبار أنه تشبيه بل قيل هو استعارة ورده عبد القاهر في دلائل الاعجاز وقال هو مجاز
حكمي وكأنه يريد مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على أنه ليس تشبيها وقال عبد القاهر أيضا

في قول المتنبي * بدت قرا ومالت خوط بان * انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان قمر احالا ومما رد عليهم ما ذكره النحاة عن آخرهم في نحو زيد زهير شمرا فانه لا يوافق ما ذكره بل يشهد لما قلناه من انه استعارة ومما يدل لما قلناه قول الزنخشي في قوله تعالى نسأؤكم حرث لكم مانصه وهذا مجاز شبههين بالمحارث فقوله مجاز صريح في انه استعارة ولا يكر عليه قوله شبههين بالمحارث فان في كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة في قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزنخشي قال في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحورا مانصه والحضور من لا يدخل في الميسر قال الاخطل

وشارب مبرج بالكاس نادمني * لا بالحضور ولا فيها بسار

استعبر الحضور ان لا يدخل في اللعب فاما أن يريد أن الحضور في الآية استعارة فقد جعل الحال استعارة أو يريد أن الحضور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا استعارة وهو يرى أن زيد أسد تشبيهه ومن جزم بأن قولنا زيد أسد استعارة التفرخ في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة ان حية في قول ذي الرمة

فلم أرأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يقضى حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الا أنه قديقال لادليل فيه لما يقول لما سيأتي وهذه أمور نقلية من كلامهم تنقض أصلهم ومما ينقض قولهم قول السكاكي والمصنف وغيرهما بعد ورقتين ان من الاستعارة قولهم * تشية بينهم ضرب وجيع * وقولهم عتابك السيف وبما اخترناه من أن زيد أسد يصح أن يقع استعاره صرح عبد اللطيف البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه مصرح بحرفه والاستعارة أن يطلق على الشبه اسم المشبه به من غير تصريح باداة التشبيه يقال زيد أسد وبحر وغيث أو زيد أسد في شجاعته ومما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى أننا نجد اللفظ في كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الاسد ورمى الاسد بالنشاب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الاسد الحقيقي وليت شعري أي فرق بين زيد وأسد وبين تكلم أسد في عدم إمكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة وفي كون الاول تشبيها محذوف الاداة والاسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كل ما وقع خبر مبتدا يتمتع فيه حملا على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذي في داري أسد ونحو ذلك مريدان يدا فقد وقع الاسد خبر مبتدا ومع ذلك لا يتمتع حملا على حقيقة فكان ينبغي أن يسمى استعارة فالمعنى الذي قالوه لا يستمر لهم في كل خبر مبتدا الا ان كان مقيدا بذلك وتركوه لوضوحه ثم ان العلة التي ذكروها بعينها موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجري بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلا بحرا ومررت بزيد البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخير وحاصله أن ما ذكره لا يطرده ولا ينعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد أسدا فانه استعارة كما صرح به المصنف في الكلام على أن الاستعارة مجاز لغوي مع كثر طرفي التشبيه ووجود ما ذكره ثم ان المصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم انه استعارة وهو عكس ما ذكره هنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتكم وقوله تعالى نسأؤكم حرث لكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم النساء حبات الشيطان والشباب شعبة من الجنون والمسلم امرأة أخيه وقول علي رضي الله عنه السفر ميزان القوم ان القوم ومما يشهد لك من الامور النقلية أن ابن مالك قال في شرح الكافية

إذا قلت مشيراً إلى شخص هذا أسد ففيه ثلاثة أوجه أحدها تنزيله منزلة الأسد مبالغة دون أداة تشبيه وأنشد

لسان الفتى سبع عليه سداه * فان لم يزع عن غربه فهو آكله

والثاني أن ينوى أداة التشبيه أي زيد مثل الأسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الأسدية ويجري مجرى ما أولته به فيحتمل الضمير أما إذا أنشئت لحيوان مفترس فلا يتحمل ضميراً انتهى وهذا الذي قال هو الحق الذي لا يحصى عنه فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيهاً وأن يكون استعارة بحسب المقام لا يقال إنما جوز ابن مالك الاستعارة في هذا أسد لان اسم الإشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيدا يصرف لانا نقول قد مثل بقوله لسان الفتى سبع واللسان كزيد في صرفه عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سيأتي في التناخيص والايضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو مخالف لهذا الكلام وذكره في الاستعارة التبعية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلاً بهما على أن زيد أسد تشبيه فالذي يظهر أن الأول هو الثاني وأما قولهم أنه تشبيه بليغ فهو على العكس فان البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذي يظهر من كلامهم أنا اذا جعلناه تشبيها كانت الأداة مقدرة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغاً والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بالانزع وإنما البليغ ارادة الاستعارة وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الأداة أبلغ من المذكور الأداة لمافية من الإيجاز وأما أنه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك أنه يجوز في زيد أسد أن يكون تشبيهاً محذوف الأداة وأن يكون مراد به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيله منزلة الأسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثاني والثالث فيقال اذا أردت به الرجل الشجاع فقد نزلته منزلة الأسد وجوابه بأحد أمرين الأول أن يقول فرق بين قولك جاءني أسد تريد رجلاً شجاعاً وقولك جاءني أسد تنزيلاً له منزلة الأسد والأول مجاز صرف لامبالغة فيه ولا نسميه استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثاني استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من أفراد أي بلغ في الشجاعة حدا يتوهم ناظره أنه نفس الأسد وسيأتي أن الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهذا معنى أبلغ من الأول وهو الجدير باسم الاستعارة وإلى هذا الفرق يشير قول البصريين ان الأسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميراً لأنه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى الآخر يتحمل لأنه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل في ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل في اطلاقه على المشتق فكان كالمؤول عليه وفي الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤول عليه جامداً فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذي قلناه يقتضي تخصيص قول المصنف ان المجاز اذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال اذا كانت العلاقة المشابهة فان قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذلك كان استعارة والا كان مجازاً مرسلًا ويشهد صحة ما قلناه قول السكاكي في تفسير المجاز المرسل انه الخالي عن المبالغة في التشبيه ولم يقل الخالي عن التشبيه فعلم أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذي يقتضيه كلام الأكرمين كما استراه ان شاء الله تعالى وان شئت أن تسمى القسمين استعارة احدهما أبلغ من الأخرى فلا بدع الثاني أن يقال ان زيدا أسد عند قصد تنزيله منزلته من باب مجاز الاسناد فيكون الأسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس لكنك أسدته لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازاً عقلياً ويشهد لهذا ما قدمناه من عبد القاهر من أن قول الشاعر * فأنما هي اقبال وادبار * من المجاز العقلي وان كان الطيبي قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم بما

لا تطيل بذكره وقد يستأنس له بقول السكاكي يلزم المصير الى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدأ فكأن السكاكي انما نفي المجاز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف صحة ارادة المجاز الاسنادي ثم ان المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لان الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة يكون الاسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله انه راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن أن يقال ان هذين اصطلاحان لا يدافع أحدهما الآخر ثم قال المصنف ان كونه تشبيها اختيار المحققين كلقاضي أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لانه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا لانه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع كما سبق بعكس هذا وقد صرح الامام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فان أبيت الا أن تطلق عليه امط الاستعارة فان حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن اطلاقه وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة مثل زيد الاسد فانه يحسن أن تقول زيد كالاسد وان حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان الخطب فيه وذلك بأن يكون المشبه به نكرة غير موصوفة كقولك زيد اسد فانه لا يحسن أن يقال كاسد ويحسن أن يقال كأن زيدا اسد وتبعه الامام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كاسد وبهذا المنال مثل المصنف للمسئلة التي نقل فيها عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين وأنه انما لا يحسن اطلاق الاستعارة اذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كاسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الاسد وذلك غير مقصود انما المقصود تشبيهه بحقيقة الاسد وجنسه فحسن أن يعرف فيقال كالاسد أى كهذا الجنس ولذلك قال الامام فخر الدين زيد كاسد بالتشكيك كلام بارد بخلاف زيد كالاسد بالتعريف وان لم يحسن دخول شيء منها لا بتغيير الصورة الكلام كان اطلاقه أقرب وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك زيد بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تاتي والفراق غروبها * عنا وبدر والكسوف صدود

فانه لا يحسن أن يدخل الكاف في شيء من ذلك لا بتغيير صورة اللفظ كقولك هو كالبدرا لانه يسكن الارض وكالشمس الا أنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل اطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه الى حقيقته وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول أداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن لا بتغيير صورة اللفظ نظر الجواز أن يقال هو كبدر يسكن الارض ويكون المشبه به خياليا لاحقيقيا كما تقدم في تشبيه غم فيه جمر ببدر من مسك موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلوات التي تجيء في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه فيعرف اطلاقه أكثر كقول أبي الطيب

اسد دم الاسد المهزير خضابه * موت فريص الموت منه يرعد

فانه لا يحسن أن يقال هو كالاسد والموت لان تشبيهه بجنس الاسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الاسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) احوالة دخول الأداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب اطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لاطلاق الاستعارة ومحيل لكونه تشبيها ثم ما للمانع أن يقال هو كاسد دم المهزير خضابه فيكون المشبه به اسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الاسد بلغ الى أن صار دم غيره من الاسود خضابه كما سبق في قوله

* فان تفق الانام وانت منهم * فانه قصد به أن بعض أفراد النوع يزعنه بشيء غايته أن هذا بعيد أما محال فلان لم يسم ثم قال وكذا قول البحترى

وبدر أضاء الأرض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه أسود وظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كلبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من الممدوح بدراله هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخيل أنه أراد في جنس البدر وأخذله هذه الصفة فالكلام موضوع لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرت فإذا لم يكن اسم المشبه في البيت محتجبا لاثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الأصل المتقدم من كون الاسم محتجبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على أن كون الممدوح بدراشيء قد استقر وثبت وإنما العمل في اثبات الصفة الغريبة (قلت) ما ذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما المانع أن يكون المشبه به بدراب هذه الصفة ويكون المشبه به خياليا لاحقيقيا ثم قال وكما يمتنع في ذلك دخول الكاف يمتنع دخول كأن ونحو تحسب ثم قال وأيضا هذا الفن اذا فليت عن سره وجدت محضوله أنك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى (قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد ﴿ تنبيه ﴾ يستثنى من كلامهم ما اذا كان المشبه به المذكور خبرا عن المشبه وهو تمثيل كقوله تعالى والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفي التشبيه مذكوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتي وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازما أن يكون تشبيها ويستثنى أيضا نحو زيد أسد يرمى بالنشاب الآن يحمل تشبيها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يقضى حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق إنما جعله استعاره لهذا المعنى ﴿ تنبيه ﴾ أطلق المصنف أن طرفي التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لاستعارة اذا كان المشبه به خبرا فدخل في ذلك ما اذا وقع خبرا عن مفرد كقولك زيد هو أسد وما اذا لم يكن كقولك زيد أسد والذي يظهر أنه لا فرق لـكن في المفتاح وإنما عد نحوز يد أسد تشبيها لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبر الزيد استدعى أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك وكيف يتصور أن يرده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة لانك اذا أخبرت به وبمبتدئه عن زيد فبالجملة مجموع الكامتين لا الاسد فلم يقع المشبه به خبرا للمبتدأ الذي هو زيد وتقدر أداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لان هو من هو أسد ليس مشبها به بل مشبه الا بقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لانكون الابل جملة لـكنت أقول احترز عن زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان المشبه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسيأتي ولكنه ليس بهذا القيد لان من التمثيل والأرض جميعا قبضته يوم القيامة كما ذكرناه وانما يريد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقوله حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة قيد لكون الاسد هوزيد لانه قيد يخرج زيد هو أسد عن أن يكون أسد تشبيها ثم قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدأ والخبر يستدعى أن يكون أحدهما هو الآخر مفردا كان الكلام أم جملة (قلت) الخبر اذا كان مفردا كقولك زيد قائم فالقائم هوزيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القائم فالقائم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد والحكم به

ثم النظر في أركان التشبيه وهي أربعة طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وفي تقسيمه بهذه الاعتبارات

(قوله أي البحث) أشار الشارح بهذا إلى أن مراد المصنف بالنظر البحث على سبيل المجاز المرسل من إطلاق اسم اللازم وإرادة المألوم وذلك لأن البحث اثبات المحمولات للموضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لأحوال المنظور فيه أما أن أريد بالبحث عن الشيء التأمل في أحواله كان متجدها هو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أي في هذا الباب أعني باب التشبيه (قوله طرفاه) هما اثنان من تلك الأربعة والمراد بالتشبيه والمشبّه به معناه لا اللفظ الدال عليهما (قوله ووجهه) هو الركن الثالث والأداة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (٣٠٤) بين الطرفين لا اللفظ الدال عليه والمراد بأداته إمامة الكاف ونحوه ليلام مقبله وأما نفس اللفظ

(والنظر ههنا في أركانه) أي البحث في هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهي) أربعة (طرفاه) المشبه والمشبّه به (ووجهه وأداته وفي الغرض منه وفي أقسامه) وإطلاق الأركان على الأربعة المذكورة إما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه أعني الدلالة على مشاركة أمر لا مرفى معنى بالكاف ونحوه

(والنظر) أي البحث (ههنا) أعني في هذا الباب الذي هو باب التشبيه المصطلح عليه (في أركانه) أي في أركان التشبيه المصطلح عليه أذ هو له كما تقدم وإطلاق النظر على البحث توسعا واضح لأن البحث إنما يقع عن النظر والتأمل في أحوال المنظور فيه ويحتمل أن يراد بالنظر منه لاستلزامه البحث في المنظور فيه إذا أريد بالنظر توجيهه العقل لأحوال المنظور وأريد بالبحث اثبات ما يقتضي النظر إثباته ونفي ما يقتضي نفيه وأما أن أريد بالبحث التأمل في أحواله اتحاده هو والنظر حينئذ (و) الأركان هي المقصود بالتأمل هنا (هي) أربعة اثنان من تلك الأربعة (طرفاه) وهما المشبه والمشبّه به (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداته) الدالة على التشبيه كالـ كاف وشبهه (و) النظر أيضا إنما هو زيادة على النظر في الأركان (في الغرض منه) الحامل على إيجاده (وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب أو مجموعا أو مفروقا أو بغير ذلك والأقرب أن المراد بالطرفين وبالوجه معنى كل واحد منهما لا اللفظ الدال عليه لأن المشترك فيه في الحقيقة هو معنى الجامع لا اللفظ والمشاركين فيه هما معنيا الطرفين لا لفظهما وأما الأداة فالأقرب أن المراد بها اللفظ بدليل التمثيل

على الخلاف في ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال في زيد قائم الخبر هو المبتدأ لأن زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون هو عين المبتدأ الابتأويل زيد موصوف بالقيام أن تعلق أحدهما بالآخر ينحل منه وصف يجري على زيد هو الخبر في المعنى ص (والنظر في أركانه وهي طرفاه ووجهه وأداته وفي الغرض منه وأقسامه) ش طرفاه المشبه والمشبّه به ووجهه المعنى الجامع وهو بهذه الأركان شبيه بالقياس وأداته ماسياتي فهذه أربعة أركان (قات) ويرد عليه ما لا أداله كقولنا زيد أسد وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق لأن الركن لا توجد الحقيقة دونه فان أجيب عن ذلك بأن أداة

الدال تنزيلا للدال منزلة المدلول (قوله وفي الغرض منه) أي في الأمر الباعث على إيجاده وهذا عطف على قوله في أركانه (قوله وفي أقسامه) أي أقسام التشبيه الحاصلة باعتبار الطرفين وباعتبار الغرض وباعتبار الوجه وباعتبار الأداة ككونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب أو مجموعا أو مفروقا أو بغير ذلك مما يأتي (قوله وإطلاق الأركان على الأربعة) أي مع كونها خارجة عن التشبيه المصطلح عليه الذي هو الدلالة وهذا جواب عما يقال إن التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى فهو فعل الفاعل وكل واحد من هذه الأمور الأربعة ليس جزءا له وحينئذ فلا وجه لجعلها أركاناً لأن ركن الشيء ما كان جزءاً لحقيقته وحاصل هذا

الجواب أن المراد بالركن ما يتوقف عليه الشيء وان لم يكن داخل في حقيقته وجزءاً منها وهذه الأمور لما أخذت في تعريفه على أنها قيود صار متوقفا عليها (قوله إما باعتبار أنها مأخوذة في تعريفه) لا يقال إذا كانت مأخوذة في تعريفه فهي جزء منه لأن التعريف نفس المعرف بحسب الذات لا نأقول مراد الشارح أنها مأخوذة في التعريف على أنها قيود خارجية لأعلى أنها أجزاء محمولة على المعرف إذا المحمول شيء آخر غيرهما وهو الدلالة لكن باعتبار تعاقبها بها ونظير ذلك ههنا في التعريف ذكر البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عمن شأنه الإبصار فالبصر ذكر لاجل التقييد لأعلى أنه جزء للعمى إذ ليس هو عدم وبصر على أن التعريف قد يكون بالأمور الخارجية (قوله أعني) أي بتعريفه (قوله ونحوه) كمثل وكأن بهزة ونون مشددة

(قوله واما باعتبار الخ) حاصله أن الأمور الاربعة أركان للتشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثاني يطلق اصطلاحا على المعنى الأول بكثرة ولا شك (٣٠٥) أن الأمور الاربعة أجزاء للكلام

وقد يقال ان من جعلها وجه الشبه وهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان وهو ليس جزءا من الكلام لأن يقال جعله جزءا من الكلام باعتبار اللفظ الدال عليه وعلى هذا الجواب الثاني فيكون الضمير في قول المصنف وأركانه للتشبيه بمعنى الكلام وحينئذ فيكون في كلامه استخدام حيث ذكر التشبيه بمعنى الدلالة وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهو الكلام الدال (قوله أن التشبيه) أي لفظ التشبيه (قوله كثيرا ما يطلق) كثيرا ما يعول مقدم ليطلق وما زائدة لتوكيد الكثرة أي يطلق كثيرا مجازا كما في يس (قوله والعمدة في التشبيه) أي والمعتمد عليهما فيه وهو تفسير لما قبله (قوله لكون الخ) هذا علة لأصلتهما بالنظر للوجه (قوله قائما بهما) أي فيكون الوجه عارضا لهما والعروض أقوى وأصل بالنسبة للعارض لأنه موصوف والوصف تابعه ولأنه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتهما على الأداة فظاهر لأنها آلة لبيان التشبيه وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب فعم البحث عنهما فقال (طرفاه) التشبيه مقدرة مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدم مع اللفظ ص (طرفاه)

واما باعتبار أن التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة كقولنا زيد كالاسد في الشجاعة ولما كان الطرفان هما الأصل والعمدة في التشبيه لكون الوجه معنى قائما بهما والأداة آلة في ذلك قدم بحثهما فقال (طرفاه) أي للشبه والمشبه به

بالكاف وشبهها ويردها هنا أن يقال لم يسمي هذه الاربعة أركانا للتشبيه وركن الشيء جزء حقيقة وليست هذه الأشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى الشبه والمشبه به اللذين هما مثلا ذات زيد والاسد في قولنا زيد كالاسد في الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لأن الجزء الداخل في الماهية لا بد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذي هو الشجاعة في المثال والأداة التي هي الكاف إذ لا يخفى أن واحدا لا يصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الأشياء في تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرفة بل ذكرها لتقييد المعرفة بهما نظير ذلك البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر لتقييد لاجزاء للعمى إذ ليس هو عدم وبصر ونظيره قولهم في البيع هو نقل ملك المعقود عليه لأحد المتعاقدين عوضا عن نقل ملك مقابله للآخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركاننا تجوز أيضا فيرد عليها ما ورد على هذا ولا يقال لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الإنسان فتكون أركاننا باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك أن الأفراد الخارجية للتشبيه لا تخلو من هذه الأجزاء كما لا تخلو أفراد حقيقة الإنسان من الأجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الإنسان لأننا نقول فردا تشبيهه الخارجي الذي هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلا ليست هذه أجزاء المادية بل متعلقاته كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف عليه الوقوع الخارجي هو اللفظ وقد تقدم أن المراد بالاركان المعاني الآلى الأداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية إن أطلق التشبيه على نفس الكلام وأريد بالاركان الالفاظ ولكن المعرفة هو المعنى كدال عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركاننا توسع باعتبار ذكرها في تعريفه وان لم تذكر على أنها أجزاء المعرفة بل على أنها متعلقة له لتقييدها فأشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء الحدود الصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتمل على ألفاظ هذه الأركان فلما كانت تلك الالفاظ أجزاء الكلام المادية له فصارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعلق كالاركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها سميت أركانا للتشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت الإشارة إلى معنى هذا الوجه في أثناء البحث فليتأمل ولما كان الطرفان من هذه الأركان هما الأصل والعمدة لقوتهما في التركيب وفي الخارج أما قوتهما على الوجه فلا تهما معروضان للوجه القائم بهما والعروض أقوى من العارض لأنه موصوف والوصف تابعه ولأنه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتهما على الأداة فظاهر لأنها آلة لبيان التشبيه وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب فعم البحث عنهما فقال (طرفاه)

التشبيه مقدرة مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدم مع اللفظ ص (طرفاه)

(٣٩ - شروح التلخيص - ثالث)

ويحتمل أن الإشارة للتشبيه أي وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب وهذا علة لأصله الطرفين بالنظر للأداة ثم إن قوله والأداة بالجر عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار محله لأن محله رفع على أنه اسم الكون وآلة عطف على معنى فهي منصوبة لعطفها على خبر الكون ففيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز ويحتمل رفع الأداة على الابتداء وآلة بالرفع خبره والجملة مستأنفة أو حال

اما احسان كما في تشبيه الحد بالورد والقدر بالرمح والفيل بالجبل في المبصرات والصوت الضعيف بالهمس في السموعات

(قوله إما احسان) أي مدركان (٣٠٦) باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ

(إما احسان كالحذ والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) أي الصوت الذي أخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم في السموعات

اللذان هما المشبه والمشبّه به ينقسمان الى أقسام لانهما (إما احسان) كأن يدركا باحدى الحواس الخمس وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسيأتي مقابل هذا ثم شرع في تقسيم الحسين فقال فالمحسوسات بحاسة البصر (كالحذ والورد) حيث يشبه الاول بالثاني في الحمرة والمراد بكون حقيقة الحد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ما سواهما وهذا على مذهب التكلمين من أن الاجرام تدرك بحاسة البصر وادعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكونهما حسيين باعتبار ما جرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الحد والورد فبذلك العرف أطلق عليهما أنهما احسان وعلى كل حال فلا حاجة الى تقدير اللون لكون محل التشبيه فيهما لحظة تشبيه نفس كل منهما بالآخر وانصراف النفس الى ذلك عند السماع مع اطلاق اللفظ عرفا فلا يقتصر الى التأويل (و) المحسوسات بحاسة السمع كـ (الصوت الضعيف والهمس) حيث يشبه الاول بالثاني منهما والمراد بالضيف ضعيف مخصوص وهو الذي لا يبلغ الى حد الهمس والهمس هو الصوت الذي أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أي عن سعة الفم ووسطه وانما قلنا المراد بالضيف الخ لانه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من

أى وأما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق وليس شيء من التصديق حسيا (قوله كالحذ والورد) أي حيث يشبه الاول بالثاني نحو خذ زيد كهذا الورد في الحمرة وقوله كالحذ والورد أي الجزئيين اذ الكيان غير حسيين بل عقليين لان كل كلى عقلى وكذا يقال في غير الحد والورد عما يأتي وان جعل من تشبيه الكلى بالكلى وجعلهما محسوسين من حيث انتزاعهما من الجزئيات المحسوسة كان في جميع ما ذكر تسامح لا في أكثره فقط (قوله في المبصرات) من ظرفية الجزئى في الكلى أو أن في بمعنى من وعلى كل حال فهو حال من الحد والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس في الخفاء والمراد بالضيف ضعيف مخصوص وهو الذي لم يبلغ الى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والالكان من تشبيه الأعم بالاخص بمنزلة أن يقال الحيوان كالانسان وهو

إما احسان الى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال هو انشاء والتصديقات ليس شيء منها بحسى فان الحس انما يدرك المفردات فليتنبه لذلك انما طرفاه على أقسام جملتها مائتان وتسعة وثمانون سأذكرها ان شاء الله الاول الحسين ولا بد لك من تحقيق قواعد ههنا فنقول الحواس الخمس لا تدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسى بالحقيقة ما أدرك باحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون الا جزئيا وقد يطلق الحسى على المادة التي تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الافراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شئ من أفرادها موجودا في الخارج فالقسم الاول المدرك بالحس كقولك في المبصرات خذ زيد كهذا الورد وفي السموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي المشمومات هذا الفم كهذا العنبر وفي المذوقات شربت ماء كهذا العسل وفي الملموسات جلد زيد كشوب الحرير والقسم الثانى نوعان الاول أن تكون تلك المادة كلية وجدت أفراد لها كقولك يعجبني خذ كالورد فان الطرفين كيان وليسا محسوسين لان الكلى لا يحس انما المحسوس كثير من أفرادها وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الافرد واحد كقولك زيد قمر فان الثانى أن تكون المادة كلية لم يوجد شئ من أفرادها كالتشبيه به في قولك شقيق كإعلام الياقوت فان اعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسية باعتبارين أحدهما أنه لو أدرك جزئى من جزئياتها لأدرك بالحاسة والثانى أن أجزاء كل فرد من مفرداتها وهما العلم والياقوت اذا أريد به معين كان حسيا وتسمية هذا حسيا أبعد مما قبله لانه لم يوجد منه في الخارج فرد بهذاته لم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبّه به باعتبار المستقبل وكأنا غير موجودين فان تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقني ولدا كالبدرو أعطى في الجنة حورا كالياقوت والمرجان فكل ذلك يسمى حسيا اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسى على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

والنكته

لا يصح ولا يتعين أن يؤتى بلفظ الضعيف في عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز

أن يقال صوت زيد كالهمس والحال أن صوته في الواقع ضعيف (قوله أي الصوت الذي أخفى) تفسير للهمس وقوله عن فضاء الفم عن معنى من أى كأنه لا يخرج من فضاء الفم أى من وسطه

(والنكهة) وهي ریح الفم (والعنبر) في المشمومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحرير) في اللموسات

تشبيه الأعم بالأخص ولا يصح بدون التعسف (و) المحسوسات بحاسة الشم ك(النكهة) وهي ریح الفم (و) ریح (العنبر) حيث شبه الأول بالثاني منهما وإنما قدرنا ریح العنبر لأن المشبه به ریح الفم الذي هو النكهة إنما هو ریح العنبر قطاعا في الاستطابة لأنفسه كما لا يخفى إذ لو شبه بالعنبر لم يتم إلا باعتبار ریح حه جزما فيعود إلى ذلك القدر (و) المحسوسات بحاسة الذوق ك(الريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث شبه الأول بالثاني منهما وهو أيضا بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصتها بالذوق أيضا والا فالدرك بحاسة الذوق إنما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف التخاطب ولا حاجة أيضا إلى جعل التشبيه بطعميهما فيقدر مضاف إليهما لتتمام التشبيه في أنفسهما مع صحة اطلاق الاحساس عليهما عرفا كما تقدم في الحد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس ك(الجلد الناعم والحرير) حيث شبه الأول بالثاني وهذا بناء

والثاني ما أدركت مادته لاهو وأراد به القسم الأخير واقتضى كلامه أن القسم الأول من أول نوعي الثاني حسي حقيقي وليس كما قال فليتأمل وإذا تأملت ما ذكرته علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان الا قليلا الثاني اعلم أن الذي تدركه الحواس هي الأعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا فان أطلقت المحسوس على ذات لا تريد لونها مثلا بل تريد معناها العقلي كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيا وان أطلقت على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا قلت لون زيد كاون عمرو كانا محسوسين قطعا وإذا قلت زيد كعمرو كان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين وإذا قلت زيد كعمرو ومريدا تشبيه لونه بلونه ساغ ذلك بقرينة تصرف إليه كقولك زيد كعمرو وبيضا والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الامام فخر الدين في المحصول والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالفا لكلامهم لانهم جعلوا الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقليا كما استراه وهذا اصطلاح لم لا مشاحة فيه فنحن نجمعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا البحث لم يزل يدور في خلدي إلى أن جزمته به وكتبته ثم بعد مدة رأيت ابن الأثير قد وقع عليه فقال في كنز البلاغة قولنا زيد أسد تشبيه معنى بمعنى لان المقصود الشجاعة ثم رأيت ابن رشيقي في العمدة أشار إليه فقال ان التشبيه إنما هو أبدا على الاعراض لا على الجواهر (الثالث) حيث قلنا في هذا الباب حسي أو خيالي أو عقلي أو وهمي أو وجداني فالمراد أن يكون ادراك السامع له باحدى هذه الطرق أو نقول المراد أن يكون الانسان يدرك ذلك بأحدها وإنما قلت ذلك احترازاً من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشيء من هذه الطرق اذا تقرر ذلك فنرجع لكلام المصنف فقوله (كالحد والورد) مثال للمبصرات فالحد مشبه والورد مشبه به والواجب أن يقال كلون الحد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه لخدمته وورد معين والافيهكون غير مدرك بالحاسة كما سبق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشمومات وينبغي أيضا أن يقال وريح العنبر والايراد عليه هنا أشد لانه جعل المشبه به في اللفظ العنبر والمشبه في اللفظ النكهة وهي رائحة الفم فاما أن يقول كالنكهة ورائحة العنبر أو يقول كالقلم والعنبر كما قال في الحد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للمذوقات وفيه نظر لان الريق لا يشبه بالخمر في الطعم وإنما يشبه بها اذا أريد تشبيه الطرب الخاء بالريق بنشوة الخمر وهو فيهما حينئذ يكون عقليا وجدانيا لا حسيا فكان الأحسن أن يمثل بالريق والشهد ثم عليه السؤالان السابقان وقوله (والجلد الناعم والحرير) مثال

والنكهة بالعنبر في المشمومات والريق بالخمر في المذوقات والجلد الناعم بالحرير في اللموسات (قوله والنكهة والعنبر) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال نكهة زيد كالعنبر في ميل النفس لكل (قوله والريق والخمر) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال ريق زيد كالخمر بجامع الاسكار أو اللذة أو الحلاوة في كل (قوله والجلد الناعم والحرير) أي حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال جلد زيد كالحرير في النعومة

(قوله وفي أكثر ذلك) أي في التمثيل (٣٠٨) لا محسوسات بأكثر ذلك تسامح والمراد بالأكثر ما عدا الصوت الضعيف والهمس والنكهة

فان هذه الثلاثة لا تسامح فيها لان الصوت الضعيف والهمس مسموعان حقيقة والنكهة مشمومة حقيقة (قوله ولينهما) عطف على ملاسة عطف مغاير لان الملاسة الصقالة وهي غير اللين (قوله لانفس هذه الخ) عطف على قوله انما هو اللون الخ وهذا التسامح مبني على مذهب الحكماء الفائلين المدرك بالحواس انما هو الأعراض وخواص الاجرام لاذواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير المضاف في كلام المصنف بأن يقال كاون الحد ولون الورد والنكهة ورائحة العنبر وطعم الريق والخمر وملاسة الجلد الناعم والحرير وأما على مذهب المتكاملين من ادراك الحواس للاجرام وخواصها فلا تسامح فالجرم المدرك بالذوق طعمه مثلا أدركت جرميته وخاصيتها بالذوق وكذا يقال في الباقي (قوله لكن اشهر الخ) أي والمصنف ارتكب ذلك التسميح نظر الاعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناء على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقرر بعض الحواشي أن المراد بقوله لكن اشهر الخ دفع

وفي أكثر ذلك تسامح لان المدرك بالبصر مثلاً انما هو لون الحد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لانفس هذه الأجسام لكن اشهر في العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضا على ادراكهما مع ادراك لينهما باللمس والا فعند الحكماء انما يدرك اللين فاطلاق الاحساس عليهما نظرا للعرف ولا حاجة أيضا الى تقدير اللين ليقع التشبيه فيه لتماهيهما مع صحة الاطلاق عليهما عرفا وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين عسيين في غير النكهة على مذهب الحكماء انما هو على وجه التوسع والاطلاق العرفي حيث يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم واية اعتمد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح

للمحسوسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والهمس) مثال للمسموعات قال الخطيب والصوت الضعيف ما كان ضعيفا في نفسه والهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدري من أين له هذا وأكثرا هل انما قالوا الهمس الصوت الضعيف لكن قال الثعالبي في فقه اللغة الهمس صوت حركة الانسان وقال ابن سيده في المحكم الهمس الخفي من الأكل والضرب والوطء وهو قريب من كلام الثعالبي والآية ترشد اليه في قوله تعالى وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا معناه أن الأصوات سكنت فلا تسمع الا حركة الاعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفي أي من الكلام ونحوه يشبه بصوت الحركة فقوله (المراد بالحسي ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيالي) يرد عليه ما سبق فينبغي أن يقيد الخيالي بأعم مما ذكره ومثله بقوله

وكان محمرا الشقي * ق اذا تصوب أو تصعد * اعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد يعني بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراده بالحس أي أجزاء كل جزئي منه ولم يدرك هو أي هيئته الاجتماعية فيكون ملحقا بالحسي لا مشترك الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى ويتميز عن الوهمي بأن أجزاء كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف الوهمي وهنا قد شبه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فأفراد المشبه به من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسى والمشبه به مركب خيالي كذا قاله الخطيب (قلت) قوله ان أفراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد لان الافراد انما هي أعلام من ياقوت ورماح من زبرجد وهما خياليان فليس له الامفردان ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه الأعلام والرماح وهو المتبادر الى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه محمرا الشقيق بالرماح الأخضر وهو فاسد بل انما شبه محمرا الشقيق بأعلام من ياقوت وهي تمام المشبه به ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الاعلام من الياقوت مع رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين الا بهذا الوجه والافسد وعلى هذا فسد قول الخطيب والمصنف فيما سيأتي انه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ما سيأتي تحقيقه في تشبيه المفرد والمركب ان شاء الله تعالى وان جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضا مجموع الشقيق وساعده ويكون التقدير وكأن محمرا الشقيق وساعده الآن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أي مال الى جهة الهبوط وتصعد أي مال الى الصعود بجهة العلو واذا متعلق بما في كان من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فانه قال العلم الراية وقيل هو الذي يعقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح أنه الرمح نفسه ويشهد له قولهم نار على علم فليحذر موضوع العلم وقالوا ان قوله

(أو) التسامح حيث قال أي والمصنف بنى كلامه على ما جرى به العرف فجعل هذه الأمور حسية وحيثئذ فلا تسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر ومضارعه بالفتح ويقال شمتت بالفتح أشم بالضم والأول أفصح

(قوله أو عقليان) مقابل اقوله اما حسيان أي ان الطرفين اما حسيان كما تقدم واما عقليان بأن لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعالم والحياة) حيث يشبه الاول منهما بالثاني بأن يقال العلم كالحياة في أن كلا جهة لا ادراك (قوله ووجه الشبه الخ) تعرض لبيان هذا دون ما تقدم لكونه خفيامع الاشارة الى أن المراد بالعلم الملكة لا الادراك (قوله جهتي ادراك) أي طريق ادراك وان كان العلم بمعنى الملكة سببا له والحياة شرطه كافي الطول (قوله فالمراد الخ) هذا تقرير على ما ذكره من وجه الشبه (قوله الملكة) هي حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند دور ودها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن اعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أي جزء (٣٠٩) من جزئياته عند ارادة ذلك الحكم من كونه حراما أو مكروها

أو مباحا أو مندوبا أو واجبا وإنما قلنا انها بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور الا باعتبارها ولانسية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها (قوله على الادراكات الجزئية) أي على ادراك الدركات الجزئية لان المتصف بالجزئية والكلية الدركات لا الادراكات الا أن يقال لا مانع من وصف الادراكات بذلك باعتبار متعلقها (قوله لانفس الادراك) عطف على الملكة وإنما لم يكن المراد بالعلم في قولنا العلم كالحياة الادراك الذي هو الصورة الحاصلة لانه لا يصح أن يقع فيه انه جهة الادراك أي طريق له لتلازم أن يكون الشيء طريقا الى نفسه وهو باطل ووجه

(أو عقليان كالعالم والحياة) ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الجزئية لانفس الادراك ولا يخفى أنها جهة وطريق الى الادراك كالحياة وقيل وجه الشبه بينهما الادراك اذ العلم نوع من الادراك والحياة مقتضية للحس الذي هو نوع من الادراك وفساده واضح لان كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الادراك

(أو عقليان) هذا مقابل قوله إما حسيان يعني أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم واما أن يكونا عقليين بأن لا تدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم) فانهما ليسا حسيين وإنما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمعقول ووجه الشبه بين الاولين كون كل منهما جهتي ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك ولا يقال العلم نفس

عجز الشقيق من اضافة الصفة الى موصوفها وانه أبلغ من قولنا الشقيق المحمر (قلت) لاجابة ذلك بل فيه نظر لان في الشقيق المحمر والسود والبيض فيكون شبه أحمره بأعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود واعلم أن الخيال هنا عالم هو المشبه به والمشبه حسي فليس التشبيه هنا خياليا فقط بل يصدق عليه الخيال باعتبار المشبه به والحسي باعتبار المشبه فينشأ من الحسي والخيال أربعة أقسام وأنشد في الايضاح للخيال أيضا قول الشاعر

كلنا باسط اليد * نحو نيلوفر ندى كدبايس عسجد * قضيهام زبرجد

كذا هو في الايضاح ويروى نصبها بالنون والصاد وهذا المقطوع أحسن من الاول لأن النيلوفر في بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وان كان المصنف قدّمه ليستوفي ما يتعلق بالحسي وقدم مثل العقليين بالعلم والحياة فان أراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم زيد كالحياة وان أراد المشتق منهما وهو الظاهر لأن جماعة مثلاً للعقلين بقول العفيف البصري

أخو العلم حي خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب مريم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

اللزوم أن المراد به مطلق الادراك لا ادراك مخصوص فكل ادراك مندرج تحته فليس هناك ادراك غير مندرج تحته حتى يكون سبباً له (قوله انها) أي الملكة (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أي بين العلم والحياة (قوله الادراك) أي نفس الادراك لا كونهما جهتي ادراك (قوله نوع من الادراك) لان الادراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم واليقين وعلى هذا فالمراد بالعلم الادراك لا الملكة (قوله مقتضية للحس) أي مستلزما للاجساس الذي هو الادراك بالحاسة ولا شك أن الادراك المذكور نوع من الادراك (قوله وفساده) أي فساد ذلك القيل (قوله واضح) أي لا مبرين بينهما الشارح بقوله لان الخ وأيضاً الخ (قوله لان كون الخ) هذا تنبيه لادليل لان الامور الواضحة لا يقام عليها الادلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أي اشتراك العلم والحياة في الادراك لان الحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وإنما وجد معها فما كان يجب اشتراكهما في الادراك الا لو كانت الحياة نفسها نوعا من الادراك كالعلم

على ما هو شرط في وجه الشبه وأيضا لا يخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم بالحياة والجهل كالموت أن العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس في ذلك كبير فائدة كما في قولنا العلم كالحس

الادراك فكيف يجعل جهته لا نناقول المراد بالعلم هنا الملكة وهي حالة بسيطة أعني قوة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند ورودها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن لمارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أي جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا عند ارادة ذلك الحكم وأنه حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب وأنما قلنا بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور الا باعتبارها ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولا شك أن العلم اذا أريد به هذا المعنى كان جهة للادراك لانفسه وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولوجعل وجه الشبه بين العلم والحياة حصول الانتفاع والآثار والمآثر الحسية والمعنوية كان صحيحا أيضا وكذا اذا جعل الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا وكون الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا داخلا في حقيقة العلم فلا يتم بل لا يصح لوجهين أحدهما أن وجه الشبه لا بد أن يقوم بالطرفين مما والحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا كما لم يقم بالحياة وأنما وجد معها في محل واحد والثاني أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملازمة الادراك في الجملة يكون المعنى أن العلم ملابس لمطلق الادراك كما أن الحياة ملازمة لمطلق الادراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهي اظهار شرف العلم لان وجود مطلق الادراك لا شرف فيه قط ما اذا مطلق التمييز لا يمدح به جز ما فانا لو قلنا العلم كالحساس في مطلق الادراك كان خطأ لمرتبة العلم وغضالمعناه وأنما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان الحياة انما مقتضاها مطلق الاحساس فان أريد ما يأتي من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام عادالى الاول فان قيل فعلى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذي هو ملكة هو جهة الادراك كالحياة في كونها جهة له وليس في ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذي يتحقق به الشرف قلنا المقام يقتضى قصر الادراك العام التام والحياة جهة له فألحق بها العلم الذي هو الملكة فان قيل إلحاق العلم بالحياة في ذلك إلحاق لا كل بالانقص فلا يفيد الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن الحياة شرط في الادراك والملكة سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب للعلم منه للحياة فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا كون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لان بانتفاها ينعدم رأسا وبذلك الشهرة والحاجة اليها عدت أقوى من غيرها في ملازمة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوقى والحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لا يقال الآثار في العالم أقوى والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه معكوسا لا نناقول آثار الحى وانتفاعه أول ما يسبق الى البديهة لعمومها وظهورها في مقابلة الميت بخلاف العالم ففيها باعتباره خفاء ما

وكذلك الامام نخر الدين مثل لهما بالموجود والمعدوم فصحيح أيضا لا يقال ان العالم والحى ذاتان مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحى العقلين لالونهما كما سبق تقريره ويوضحه قولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على شيء له السواد لاعلى جسم فاذا لم يدل على جسم لم يكن حسيًا غير أنه سيأتى في كلام المصنف ما يرد عليه هذا قريبا وسيأتى في المفتاح في باب الاستعارة عند الكلام على الريح العقيم ما يقتضى خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبهابه بل صفة لموصوف محذوف تقديره رجل حى ورجل حسى ولذلك صرح عبد اللطيف البغدادى بأن هذا كله من مجاز الحذف

بمحذوف غاية في المنفى أى لا يوجب اشتراكهما في الادراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ما هو شرط في وجه الشبه من كونه مشتركين الطرفين قائما بهما الا أنه في المشبه به أقوى وأشهر منه في المشبه (قوله أن العلم ادراك الخ) هذا خبر ليس أى أن كون العلم ادراكا كما أن الحياة معها ادراك ليس ذلك هو المقصود من قولنا العلم كالحياة بل المقصود من ذلك القول أن العلم كالحياة من حيث ان كلا سبب في الادراك لان الغرض من هذا التشبيه اظهار شرف العلم وهو حاصل على هذا الوجه دون الاول (قوله بل ليس الخ) هذا الاضراب انتقالى أى بل لو فرض قصد لم يكن فيه كبير فائدة أى فائدة كبيرة وذلك لانه يقتضى أن وجه الشبه بين العلم والحياة الملازمة لمطلق الادراك وملازمة مطلق الادراك لا شرف فيه لوجوده في البهائم فلا يثبت شرف العلم مع كونه هو المقصود من التشبيه (قوله كما في قولنا) تشبيه في النفي أى كما أن الفائدة التي في قولنا

العلم كالحس أى كالحساس وهو الادراك بالحاسة ليست كبيرة

واما مختلفان والمعقول هو المشبه كما في تشبيه النية بالسبع أو بالعكس كما في تشبيه العطر بخلق كريم

(قوله في كونهما ادراكا) أى في كون كل ادراكا فالجامع مطلق الادراك (قوله كالمنية والسبع) أى حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال المنية كالسبع في اغتيال النفوس أى والسبع حسى والسبع بفتح الباء وضمها وسكونها المفترس من الحيوان باعتبار ادراك أفراده بالحاسة والا فالسبع أمر كلّي فيكون معقولا أو جعل ذلك الأمر الكلّي (٣١١) محسوسا باعتبار انتزاعه من الجزئيات

المحسوسة (قوله لانه عدم الحياة) أى ولا شك أن هذا العدم أمر عقلي لا يدرك بالحواس وجعله الموت عدميا هو مذهب بعضهم والحق أنه صفة وجودية تقوم بالحيوان عند خروج روحه لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وكون الخلق بمعنى التقدير مجاز لا داعي اليه (قوله عما من شأنه) ضمن العدم معنى النفي فعدها بعن وما وافقه على الشيء أى نفي الحياة عن الشيء الذي من شأنه أى من أمره وصفته الحياة بالعمل فنفيها عن الحيوان قبل وجودها كما في قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم مجاز شائع كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها كذا في شرح المقاصد للشارح وذكر بعضهم أن الموت نفي الحياة عما من شأنه أن يتصف بها سواء انصف بها بالنعى أم لا وهو الموافق لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم فإن الأصل في الإطلاق الحقيقة وكون الموت متعارفا في زوال

في كونهما ادراكا (أو مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا (كالمنية والسبع) فإن المنية أى الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذي هو محسوس مسموم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أتم باعتبار الحى الجاهل وهذا أمر ذوقى ثم ظهور الآثار في الحى أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الآثار والانتفاع فليتلأمل (أو مختلفان) هذا مقابل كل من القسمين السابقين يعنى أن الطرفين اما حسيان معا واما عقليان معا واما مختلفان بأن يكون أحدهما حسيا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسى والعقلي هنا وأن الاول هو ما تدرك جزئياته بأحدى الحواس الخمس والثاني ما يدرك بمجرد العقل وإذا اختلف الطرفان فالعقلي أمان أن يكون هو المشبه والحسى هو المشبه به (كالمنية والسبع) حيث شبهت به فان المنية وهى الموت عقلية اذ هى عدم الحياة عما انصف بها وأمان فيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده فلا قرب أن تسمية ذلك النفي موتا توسع ولو كان شأنها كوصف الأرض بالموت عند ذهاب خضرتها ولا شك أن هذا العدم أمر عقلي لا يدرك بالحواس والسبع حسى لشهوده بالعين فالمشبه حينئذ وهو المنية عقلي والمشبه به حسى واما أن يكون العقلي هو المشبه به والحسى هو المشبه (و) ذلك (كالعطر وخلق) رجل (كريم) حيث شبه الاول بالثاني فإن العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود والهندى لا شك أنه حسى لشهوده ان قصد كون ذاته مشبهة وان قصد كون رائحته مشبهة فهى محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهى

وقوله (أو مختلفان) أى أحدهما حسى والآخر عقلي (كالمنية والسبع) مثال لمشبه عقلي وهو المنية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسى على اصطلاحهم وفيه البحث السابق لان تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراض والسبع لم يقصد لونه بل قصد حقيقة العقلية لا يقال فهو حينئذ على ما ذكرناه فى الحى والعالم فإن السبع ليس مشتقا والجامد لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعالم ونظيره تشبيه العدل بالميزان وتشبيهه اقرينة الدالة بالشخص الناطق كما مثل بالثلاثة السكاكى والجميع قالوا ان القسطاس انما قصد حقيقة العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سنة كالنجم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجمع جعل الحى عقليا ويحاج عنه بأن مراد السكاكى أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا لفظ الناطق كقولك قرينة كلسان ناطق وقد يمثل أيضا بقوله تعالى أعمالهم كرماد وتشبيه الحجة بالنور وبه مثل الامام قال ولا يقال الحجة مسموعة بل المعتبر هو المعانى العقلية وهو شبهه بما قلناه فى الحى والعالم انهما عقليان وقوله (والعطر وخلق كريم) مثال لعكسه فان العطر المشبه حسى والخلق عقلي وقد يعترض عليه

الحياة لا يقتضى أن يكون ذلك معناه الحقيقى فانه قد يغلب الكلّى فى فرد من أفراد (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أى خاق رجل كريم فهو مركب اضافى فيشبه الاول بالثاني بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل المتصف بالكرم فى الواقع أو كخلق شخص كريم يجمع أن كلامنا شئى حسن أو استطابة النفس لكل واعلم أن العطر ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود والهندى ثم ان المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصر وان كان المشبه رائحته كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مسموم أى لانه مسموم فهو يشير الى أن المشبه رائحة العطر لذاته

قوله وهو) أى الخلق عقلى (قوله كيفية نفسانية) أى راسخة فى النفس فنسبت للنفس من حيث قيامه بها ورسوخه فيها وكان
لاولى أن يعبر بقوله ملكة يصدر عنها لاجل افادة اشتراط الرسوخ فى النفس لان صفات النفس لا تسمى خلقا الا اذا كانت راسخة
(قوله يصدر عنها) أى بسببها والا فصدور الافعال انما هو عن النفس أى يصدر بسببها عن النفس الناطقة الافعال الاختيارية
المدوح بها كالاغناء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) أى برفق من غير تكافى فى ايجاد تلك الافعال
وأما لو كان اذا أراد فعل شئ ممدوح تنازعه فيه نفسه فلا تسمى تلك الصفة خلقا والخاص أن الصفة النفسانية لا تسمى خلقا الا اذا
كانت راسخة وكان ينشأ بسببها الافعال الاختيارية الممدوحة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أى والطريق الخ وهذا
جواب عما يقال ما اقتضاه كلام المصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول بمنوع لان المحسوس أقوى من المعقول لان المحسوس
أقرب للادراك وأحق اظهور الوجه فيه والأقوى لا يشبه بالاضعف (قوله أن يقدر المعقول محسوسا الخ) أى فيجعل الخلق كأنه أصل
للعطر محسوس مثله والمطر المحسوس فرع وأضعف منه أى وحينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن التشبيه محسوس حقيقى والتشبيه
به محسوس تقديرى وان كان معقولا (٣١٢) حقيقة (قوله على طريق المبالغة) أى ويكون من عكس التشبيه

وهو موجود فى باب التشبيه
كثيرا نحو

وبدا الصباح كأن غرته *
وجه الخليفة حين يمدح
فان وجه الخليفة أضعف
فى نفس الامر فى الضياء
من الصباح ولكنه جعل
أقوى ادعاء مبالغة فى
مدحه فجعل مشبها به
(قوله والا) أى والا يكن
الطريق ما ذكر فلا يصح
التشبيه لان المحسوس الخ
(قوله لان العلوم العقلية)
أى المعلومات العقلية
أى التى تدرك بالعقل
كحدوث العالم وكطلاق
بياض فالاول يدركه العقل

وهو عقلى لانه كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة والوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر
المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة والا فالمحسوس أصل للمعقول
لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهه بالمعقول يكون جملا للفرع أصلا
والأصل فرعاً وذلك لا يجوز

كيفية نفسانية أى راسخة فى النفس تصدر عنها الافعال الاختيارية الممدوح بها بسهولة بحيث
لا يتكلف فى ايجاد تلك الافعال كالاغناء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلى ضرورة
عدم ادراكه بغير العقل فأما تشبيهه العقلى بالحس كفى المثال الاول فواضح لان الحس أقرب

بأمرين أحدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق وأن المطر نفس الطيب لا رائحته
الثانى أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خلق الكريم بالمطر (تنبيه) لا يجوز عند بعضهم
تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجاني فى معيار النظر والامام نضر الدين اذ المشبه به يجب أن
يكون أظهر من المشبه ولكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء فى الأشعار
يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وهذا يستدرجك الى أن تجعل جميع هذا
النوع من باب قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر قال النونى فى الاقصى
الغريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز ومن عند تشبيه المعنى بالصورة ولم يمد
تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيحه أحد الامرين على الآخر بل إما أن يعدا معا ولا يعدا معا انتهى

ولما

من تغير العالم المدرك بالحس والثانى يدركه العقل من رؤية بياض خاص فاذا أبصرت بياضا جزئيا أدرك

عقلك مطلق بياض وان لم يكن لك بصير ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى الاستفادة من ذلك الحس
فعلت من هذا أن الحواس أصل لمتعلقها وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات فقوله الشارح مستفادة من الحواس أى بواسطة
المحسوس الذى تماقت به تلك الحواس (قوله ومنتهية اليها) أى لان العقليات النظرية ترجع بالبرهان الى الامور الضرورية
المستفادة من الحواس لئلا يلزم التسلسل (قوله فتشبيهه) أى المحسوس كالعطر مثلا وقوله بالمعقول أى كخلق الرجل الكريم
وقوله جملا للفرع أى فى الوضوح وهو المعقول (قوله والأصل) أى فى الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أى
بدون الطريق السابق ان قلت ليس كل محسوس أصلا لكل معقول فيجوز أن يكون بعض المعقولات أوضح وأقوى عند العقل بواسطة
كمال وضوح أصله الذى هو محسوس مخصوص فيشبهه بمحسوس آخر ليس أصلا له ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل
قلت ان وضوح المعقول أى معقول كيان لا يبالغ درجة وضوح المحسوس أى محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح
تشبيه المحسوس بالمعقول الا بطريق الادعاء والتنزيل كما ذكر الشارح اذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جملا
لما هو فرع فى الوضوح أصلا فيه ولما هو أصل فى الوضوح فرعاً فيه وهو غير جائز

(قوله ما لا يدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكماء والافلايدرك عند المتكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة بمنزلة عند المتكلمين (قوله مثل الخيالات الخ) مثل زائدة لان الذي لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة هو هذه الثلاثة واعلم أن الخيالات جمع خيالي والمراد بهذا المركب المعلوم الذي تخيل تركيبه من أجزاء موجودة في الخارج وليس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال بعد ادراكها بالحواس المشتركة المتأدية اليه من الحواس الظاهرة لان هذه داخلة في الحسيات وليست من الخيالات بالمعنى المراد هنا الا ترى أن الأعلام الياقوتية المنتشرة على رملح زبرجدية التي سماها أهل هذا الفن خيالات لوجود لها خارجا حتى تتقرر في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحواس الظاهرة وأن الوهميات جمع وهمي والمراد به هنا صورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تدرك الا بها وليس المراد بالوهمي هنا ما كان مرتبما في الحافظة بعد انطباعه في الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بالحواس كصدافة

(٣١٣)

زيدا لخصوصة وعداوة عمرو كذلك كما مر في مبحث الفصل لان ثبوت الاغوال ورؤس الشياطين اني سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعاني الجزئية وانما هي صور معدومة لكن لو وجدت في الخارج لا يمكن رؤيتها قال يس وفي جعل الخيالات ما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فان الامر الخيالي يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتي (قوله والوجدانيات) جمع وجداني وهو الامر الذي يدرك بالوجدان أي القوى الباطنية كالشبع والجوع والمرض والغضب واللذة والام فان هذه الاشياء اذا قام بالإنسان منها شيء أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بحيث)

ولما كان من المشبه والمشبّه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحواس الظاهرة مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسى والعقلي بحيث يشملانها تسهيلا لضبط بتقليل الاقسام فقال

الى الادراك وأحق بظهور الوجه فيه وشهرته به فهو الاحق أن يشبه به العقلي الذي ليس في تلك المنزلة في وجه الشبه وأما تشبيه الحسى بالعقلي فلا يتم حيث يجري التشبيه على أصله من كون الملحق به وهو المشبه به أقوى في الوجه وكون الملحق وهو المشبه أضعف وذلك لما أشرنا اليه من أن ادراك الحسى أقرب لان علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم المقول وادراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلي هو العلم الحسى غالبا ولهذا يقال من فاته حسه فاته علم ويعني عن ذلك الحس الفات الماهم الا أن يكون من عكس التشبيه مبالغة كما سيأتي بأن يجعل الاصل فرع والفرع أصلا بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والاصل أضعف وهذا المعنى موجود في التشبيه كثيرا كما في قوله فيما يأتي

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمدح

فان وجه الخليفة أضعف في نفس الامر في الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة في مدحه لجعل مشبهه به قيل ولقائل أن يقول لاشك أن الادراك العقلي مستند لادراك الحسى في غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى أبدا في وجه الشبه وأشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسى ونحن نجوز أن يكون أصله العقلي فيكون العقلي به أشهر وأظهر فتشبيه العطر بالخلق مثلا في استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لان استطابة النفس للمحسوس اقرب من استطابة العقول وانما ثبت له الاستطابة من طريق النهم والقياس على الحس وانما تشبيهه به في الشرف عند العقول وفي الارتفاع والمليذ والروحاني فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل تشبيه الحسى بالعقلي من عكس التشبيه دائما وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين في العقلي والحسى حيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير وهذا قول ثالث يقتضي نفى تشبيه المقول بالمحسوس أيضا على سبيل الحقيقة (تنبيه) ادراك الحواس

(٤٠ - شروح التلخيص ثالث) أي ملتبس بالثبوت تعريف (قوله يشملانها) أي الاقسام الثلاثة (قوله لضبط) أي ضبط الطرفين في الحسى والعقلي (قوله بتقليل الاقسام) أي بسبب تقليل اقسام طرفي التشبيه فان قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير تفسير الحسى بمعناه المشهور أعني المدرك باحدى الحواس وتفسير العقلي بما عداه فيدخل فيه الخيالي مع أن هذا أولى من حيث ان فيه تجوزا في تفسير العقلي فقط بخلاف ما سلكه فان فيه تجوزا في تفسير كل منهما قلت العاملة على ما ذكر أن ادخال الخيالي في الحسى أنسب لقربه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته بالحسن كذا قيل وقد يقال ادخاله في الحسى نظرا للحيثية المذكورة ليس بأولى من ادخاله في العقلي من حيث نفسه فان العقل يدرك نفس الخيالي فاعل الأولى في الجواب أن يقال العاملة للصنف على جعل الخيالات من قبيل المحسوسات اشترك الحواس والخيال في ادراك الصور وان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

والمراد بالحسي المدرك هو أومادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الخيالي كما في قوله

(قوله والمراد بالحسي) أى فى باب التشبيه وأتى المصنف بهذا المراد دفعا لما يقال كان الاولى له أن يقول وطرفاه اما حسيان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسي وعقلي الخ فتصير أقسام الطرفين خمسة عشر فالقسمة التى ذكرها غير حاصرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد الخ (قوله المدرك هو) أى بنفسه وحالته المخصوصة كالحد والورد وأبرز الضمير لاجل العطف على الضمير المستتر لاجل كون الوصف جاريا على غير من هو له اذ هو جار على من هو له (قوله أومادته) أى أولم يدرك هو بنفسه ولكن أدركت مادته أى جميع أجزائه التى تركب منها وتحقق بها حقيقة التركيبية فان كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهميا (قوله باحدى) متعلق بالمدرک (قوله أعنى) أى بالحواس الظاهرة ولا محل لهذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أومادته من مقول المصنف لا من مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الآن يقال انه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أى فى هذا المقام بخلاف (٣١٤) الخيالى المتقدم فى الجامع الخيالى فان المراد به الصورة المنطبعة فى الخيال بعد

انطباعها فى الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهري لان هذا من قبيل الحسيات هنا (قوله المعدوم) أى المركب المعدوم وقوله الذى فرض أى تخيل وقدر وقوله كل واحد منهما مما يدرك بالحس أى لوجوده فى الخارج فلو كان المدرك بالحس بعضها فقط لم يكن خياليا بل هو وهمى كانياب الاغوال فان الناب يدرك بالحس دون الغول وحاصله أن المراد به المركب المعدوم الذى أجزاؤه موجودة فى الخارج وانما سمي ذلك المركب خياليا لكون صور أجزائه مرتسمة فى الخيال أو لكون المركب له القوة الخيالة وهى المفكرة وكلام الشارح الآتى وهو قوله وليس

(والمراد بالحسي المدرك هو أومادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) أعنى البصر والسمع والشم والذوق والامس (فدخل فيه) أى فى الحسى بسبب زيادة قولنا أومادته (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منهما مما يدرك بالحس (كما فى قوله وكأن شجر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة

الحواس الخمس داخل فيهما كالحاليات والوهميات والوجدانيات ويأتى الآن ان شاء الله تعالى بيان المراد بالخيالى والوهمى هنالك لا يتوهم عدم الحصر فى التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على حدة بل أدخلت فى العقلى والحسى قليلا للتقسيم وتسهيلا للضبط فقال (والمراد بالحسى) هنا (المدرك هو) بنفسه كالحد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن أدركت (مادته) أى أصله الذى يحصل منه وتحقق به حقيقة التركيبية كما سيأتى فى المثال (باحدى الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعنى أن المدرك باحدى الحواس بنفسه أو بمادته هو المراد بالحسى والحواس الخمس هى البصر والشم والسمع والذوق والامس ويأتى تفسيرها ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) أى فى الحسى (الخيالى) وانما دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولو لم يدرك هو بهاقط فسبب زيادته أومادته دخل الخيالى وهو المركب من أمور وهى مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس لكن هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما فى قوله) كالشبه به الوجود فى قول الشاعر (وكان شجر الشقيق) المحمر وصف الشقيق فهو من اضافة الصفة الى الموصوف والأصل وكأن الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى القطيفة الجرداء وهى التى ذهب حملها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها والشقيق نور يفتح كالورد وأوراقه حمراء فبين تلك الاوراق وهو وسطه سواد وكثيرا ما ينبت فى الاراضى الجبلية و اضافته الى النعمان فى قولهم شقائق النعمان لانه كان كثيرا فى أرض كان يحمىها علم عند الاشعرى وطائفة والعلم عقلى فيلزم أن يكون الحسى عقليا وجوابه أن المراد بالحسى المدرك

المراد بالخيالى هنا ما كان مخزونا فى الخيال الذى هو خزانة الحس المشترك لا ينفى واحدا من الاحتمالين (قوله كما فى قوله) أى كالشبه به فى قوله أى الصنوبرى الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم ونظير ما قاله قول أبى الغنائم الحمصى خود كأن بناتها * فى خضرة النقش الزرد سمك من البلور فى * شبك تكون من زبرجد

(قوله وكأن شجر الشقيق) أى مع أصله بدليل ما بعده وهذا البيت من الكامل الرفل المجزوء (قوله من باب جرد قطيفة) يحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أن اضافة شجر الى الشقيق من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى كأن الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى قطيفة جرداء أى ذهب حملها أى وبرها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها ووصفه بالاحمرار مع كونه لا يكون الاحمر للبالغة فى احمراره أو أنه قد يكون غير محمر ويحتمل أن يراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من اضافة الاعم الى الاخص لان المحمر أعم من الشقيق كما أن الجرد أعم من القطيفة و اضافة الاعم الى الاخص هى التى يسميها بعضهم بالاضافة البيانية

وقوله
وكان حجر الشقيق اذا تصوب أو تصعد
أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد
كنا باسط اليد * مثل نياوفر ندى
والمراد بالعقل ما عدا ذلك

(قوله ورد أحمر) ويقال له شقائق النعمان قال في الصحاح شقائق النعمان نبت معروف واحد وجمعه سواء اهـ وحينئذ فرده الى المفرد في البيت لضرورة الشعر وفي كلام الشارح مجازاً لما وقع في البيت وضافته الى النعمان لانه كثيرا ما ينبت في الارض التي يحميها النعمان وهو كل من ملك الخيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم للدم والشقيق يشابهه في اللون فلاضافة تشبيهية أي من اضافة التشبيه للتشبيه به عكس لجين الماء (قوله اذا تصوب) ظرف زمان (٣١٥)

عاملة أشبه المأخوذ من كأن أي أشبه حجر الشقيق وقت ميله الى السفلى وميله الى العلو بتحويلك الرماح بأعلام ياقوت وأوفى قوله أو تصعد بمعنى الواو وأما قيد التشبيه بهذا القيد لأن أوراق الشقائق ليست على هيئة العلم من غير ميل الى السفلى والعلو (قوله أي مال الى السفلى) لأن تصوب مأخوذ من صاب المطر اذا نزل (قوله أعلام ياقوت) خبر كأن والأعلام جمع علم وهي الراية واطافة الأعلام للياقوت على معنى من وأراد بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أعز الياقوت كما أنه أراد بالزبرجد حجرا أخضر من

والشقيق ورد أحمر في وسطه سواد ينبت بالجبال (اذا تصوب) مال الى أسفل (أو تصعد) أي مال الى علو (أعلام ياقوت نشر على رماح من زبرجد) فان كلام من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة (و) المراد (بالعقل ما عدا ذلك) أي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الخيرة وقيل والنعمان يسمى به كل ملك في ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر (اذا تصوب) متعلق بمقتضى كأن أي يشبه الشقائق حين تصوب أي مال الى أسفل (أو تصعد) أي مال الى أعلى وميله الى العلو والسفل بتحويلك الرياح له (أعلام) خبر كأن (ياقوت) وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أغلب الياقوت (نشر على رماح من زبرجد) الرماح معلوم والزبرجد حجر نفيس أخضر فالهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها وهي هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها ولكن هذه الاشياء التي اعتبر التركيب معها التي هي مادة أي أصل تلك الهيئة وهي العلم والياقوت والزبرجد شهود كل واحد منها لوجوده فهو محسوس وقد علم من هذا أن ليس المراد بالخيالي هنا ما تقدم وهي الصورة المدركة بالحواس ثم تبقى في خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس المشترك لان هذا المركب المسمى بالخيالي هنا ليس صورة مشاهدة قط لعدم وجودها وانما أحست مادته فالمراد بالخيالي هنا المركب من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الحاقه بالحس دون العقلي مع أن صورته السكينة تدرك بالعقل نظرا لمادته المحسوسة فلما كانت مادته صورا خيالية بعد شهودها وغيبتها عن الحس المشترك ناسب جعله حسيا خياليا مع أنه لو جعل الحس ما يدرك بالحواس حقيقة والعقلي ماسوى ذلك انضبط التقسيم أيضا وأحاط مع قلته (و) المراد (بالعقل ما عدا ذلك) لا الادراك ألا ترى الى قولهم الحس ما أدرك ص (والعقل ما عدا ذلك) ش أي ما عدا الحس والخيالي

المعادن النفيسة (قوله نشر) الجملة صفة للأعلام الياقوتية وقوله من زبرجد صفة لرمح أي مأخوذ من زبرجد (قوله من العلم) أي الذي هو مفرد الاعلام وقوله الذي هذه الامور أي المحسوسة وقوله ليس بمحسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الامور خيالية فالمشبه هنا مفرد حسى والمشبه به مركب خيالي قال في الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج المشبه به عن كونه خياليا بأن يجعل أعلام ياقوت بمعنى أعلام كياقوت في الحجرة فيكون تشبيها بليغا ويراد بالزبرجد خشب مخضر كالزبرجد فيكون استعارة (قوله الا ما هو موجود في المادة) أي الا المركب الموجود مع مادته (قوله عند المدرك) أي وهو الحس (قوله على هيئة مخصوصة) أي من كونه قريبا من المدرك لاجداد الجارو المجرور متعلق بمحضر (قوله مالا يكون هو ولا مادته) أي ولا جميع مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهذا صادق بما اذا كان بعض أجزائه مدركا باحدى الحواس المذكورة كما في أنياب الاغوال فان الناب مدرك باحدى الحواس دون القول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس مدركا بشيء من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك إلا بها كما في قول امرئ القيس
(قوله فدخل فيه) أي في العقلي (قوله الذي لا يكون للحس مدخل فيه) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحس فليس منتزعا أي مركبا من
أشياء موجودة محسوسة كالحيا إلى وإنما هو شيء من مخترعات التخيلة مرسم فيها من غير وجود له ولا لجزائه في الخارج واحتراز بقوله الذي
الحزن عن الوهمي بمعنى ما يكون مدركا بالقوة الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بغير المحسوسات كصدقة زيد وعداوته

(فدخل فيه الوهمي) أي الذي لا يكون للحس مدخل فيه (أي ما هو غير مدركها) أي باحدى الحواس المذكورة (و) اسكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كفاي قوله) ايقلني والشر في مضاجعي *

وهو مالا يكون هو ولا مادته مدركا بأحد الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أى فى العقل على هذا (الوهمى) ولبس المراد بالوهمى هنا ما تقدم فى باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئى المحقق خارجا فى المحسوس بشرط أن لا تنوصل النفس اليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة فى عمرو وإذابة فى ذئب تدركها الشاة مثلا وإنما المراد به الذى لا يكون للحس مدخل فيه أى باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيئا آخر (أى ماهو) معدوم (غير مدرك بها) أى بأحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (أدرك) لكان مدركا بها) أى بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو أو مادته بالحواس ويتميز عن العقلى الصنف بأنه لو وجد وأدرك لأدرك بالحواس بخلاف العقلى المحض فإنه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة وإنما جعل هذا الوهمى من قبيل العقلى هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لأنه معدوم فصار ادراكه ادراك مالا يحس فى الحالة الراهنة فألحق بالمعقول الذى لا يحس وذلك الوهمى (كما) أى كالمشبه به (فى قوله) أى فى قول امرئ القيس (أيقلتنى) والاستفهام للانكار أى كيف يقتلنى زوج سلمى (والشرفى) أن والحال أى السيف المشرفى أى المنسوب الى مشارف ومشارف الارض أعاليها قيل ان المقصود بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف وهى أرض المياه والخضر والزرع كما فى القاموس فالمشارف جمع والنسبة اليه افرادية فلا يقال والمشارف (مضاجعى) خبر الشرفى أو مبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمى وهو مالىس بمدرك بها ولو أدرك لما أدرك الا بالحواس وينبغى أن يقال
 ما لا يدرك لان قولنا مالىس بمدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل كقولك ان يأتى ولد كالبدر
 أحبته وعليه قوله تعالى طامعها كأنه رؤوس الشياطين قاله المصنف وغيره وقد يقال انه خيال لان
 الرؤوس والشياطين مدركة بالحس لان الجن يرون أما الممتنع فالمركب بالاضافة على أنه قيل فى الآية
 ان رؤوس الشياطين ثمرة قبيحة اشجر منكر الصورة وقيل الشياطين الحيات حكاهما ابن رشيق وغيره
 وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمى مالىس مدركا بالحواس الظاهرة ولو أدرك لكان مدركا بها
 وعبارته فى الايضاح لما كان مدركا الابهافيلزم أن لا يكون الوهمى مدركا أصلا والفرض أنه مدرك
 قطعاً وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك فى الخارج لكان مدركا بالحواس لأنه لا يدرك ابتداءً الا بها
 وأورد عليه أنه ممنوع لانا اذا قدرنا مثلاً للنية شيئاً كالأظفار فهذا لوجوده فى الخارج لما كان مدركا
 بالحواس الظاهرة لانه صفة النية وصفة العقل لا يكون محسوساً اذا وجد ومن الوهمى قول امرئ

* أيقننى والمشرقى مضاجعى *

فلا كلام في كونه عقليا
بهذا المعنى (قوله أى ماهو
غير مدرك بها) أى معنى
جزئى غير مدرك بها لكونه
غير موجود (قوله ولكنه
بحيث الخ) أى ولكنه
ملتبس بحالة وهى انه لو
أدرك أى لو وجد فى الخارج
وأدرك لكان مدركا بها
لكونه من قبيل الصور لا
المعاني وقد ظهر لك أن المراد
من الادراك الواقع شرطا
الادراك حال كونه موجودا
فاندفع ما يقال الادراك
المدكور فى الشرطان كان
مطلق الادراك فاللازمة غير
مسألة لان المحسوس
كأنياب الأغوال قيددرك
ادراكا عقليا بدون الحواس
وان كان المراد الادراك فى
الخارج اتحد الشرط والجزاء
وحاصل الجواب أن المراد
منه الادراك حال كونه
موجودا أو الادراك بنفسه
لا بصورته اه فترى (قوله
وبهذا القيد) أى وهو قوله
بحيث الخ وقوله يتميز عن
العقل أى عن العقلى الصرف
كالعلم والحياة فلا ينافى
أن الوهمى من افراد
العقلى لكن غير الصرف

(قوله كما في قوله) أى كالمشبه به في قول امرئ القيس (قوله أيقنتلى) أى ذلك الرجل الذى توعدتنى فى حب
سلى وهو زوجها والاستفهام للاستبعاد (قوله والمشرى مضاجعى) أى والسيوف المشرى فى ههنا وصفة الحذوف وهو بضم الراء (١) وقوله مضاجعى
أى ملازى حال الاضطجاع والمراد ملازى مطلقا لانه اذا لازمته فى حالة الاضطجاع أى النوم فأولى فى غيرها ولا يبعد أن يراد بالمضاجع حقيقة
(١) فى القاموس بفتح الراء فانظره اهـ مصححه

(قوله وتفصيلها) أى تحليلها بأن تصور انسانا لأرأس له (قوله والتصرف فيها) أى بالتركيب والتحليل وهذا عطف عام على خاص وقوله واختراع أشياء لاحقيقة لها عطف خاص وذلك كما مثلنا من تصور انسان برأسين أو جناحين أو بلارأس أو أن الحبل ثعبان (قوله الذى ركبته المتخيلة) (٣١٨) من الأمور التى أدركت الخ) أى بواسطة الوهم كالأعلام اليافوتية المنشورة على

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لاحقيقة لها والمراد بالخيالى المعلوم الذى ركبته المتخيلة من الأمور التى أدركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع أن الغول شئ تهلك به النفوس كالسبع فأخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كلاسبع (وما يدرك بالوجدان) أى دخل أيضا فى العقل ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيا

لان مادة الخيالى موجودة كما تقدم فى أعلام يافوت الخ ويرد هنا أن يقال ان اعترت الأنياب على حدة فهى موجودة وانما انتفت باعتبار نسبتها الى الأغوال وكذا أعلام اليافوت ورمح الزبرجد انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والأفلا أعلام المنسوبة الى اليافوت لوجودها أيضا وكذا الرماح المنسوبة لازبرجد فيكونان على هذا وهميين لعدم وجودهما تبعا لما نسب اليه كالأنياب الأغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا منعدم فتبعه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو اليافوت والزبرجد موجود ولا يقال موجود هنا أيضا باعتبار ماضور بصورته كالسبع لانا نقول فرق بين وجود الشئ بنفسه ووجود ماضور بصورته وهما على أن نقول لانسلم تعيين تصويره بصورة السبع بل نقول صورته بصورة وهمية هى أفع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالأنياب فى الحدة لافى القدر فانه أعظم مما يقدر ثم ان هذه الصورة الوهمية المنعدمة ينبغى أن يبين أصل اختراعها ومن أين صح فى النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أشرنا اليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى تخيلة وتسمى مفكرة وهى الأصل فى اختراعها وانشاؤها وهى قوة لا ينتظم عملها بل تتصرف بها النفس كيف شاءت فان استعملتها بواسطة الوهم سميت تخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهى أبدا لا تسكن يقظة ولا ناما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جثة الانسان واثبات انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها أيضا تركيب المعانى مع الصور باثباتها لها ولوعلى وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنها لنفيها ولوعلى وجه لا يصح كنفى الجود عن الحجر والمائعية عن الماء ومن أجل ذلك تخترع أمورا لاحقيقة لها حتى أنها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس فان اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحس سمي ما اخترعته خياليا كما تقدم فى أعلام اليافوت وان اخترعتها بحال يحس كما اذا سمع أن الغول شئ يهلك فانتقل من الاهلاك الى ملزومه حسا كالأشياء فيصوره من ذلك بصورة مخترعة بخصوصها مركبة مع أنياب مخترعة بخصوصها أيضا سمي وهما وقد تقدم وجه تحقق الفرق بينه وبين الخيالى (و) دخل فى العقل أيضا (ما يدرك بالوجدان) والذى يدرك بالوجدان هو الذى يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التى يدرك بها الشبع والذى يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التى يدرك بها الغضب وكذا التى يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الأشياء توجد بقوى باطنية

الخيالى بأن المادة فى الخيالى مدركة أى أجزاء كل فرد منه والوهمى ليس مدركا لاهو ولا مادته (قلت) التحرير أن يقال أجزاء الخيالى (قوله وما يدرك بالوجدان) أى دخل فى العقل لانه يدرك بالقوة الباطنة

الرمح الزبرجدية (قوله ما اخترعته المتخيلة) أى بواسطة الوهم على صورة المحسوس بحيث لو وجد كان مدركا بالحس الظاهر وقوله من عند نفسها أى ولم تأخذ أجزاء من الخيالى كالأنياب الأغوال والحاصل أن الوهمى لا وجود لهيته ولا لجمع مادته والخيالى جميع مادته موجودة دون هيئته (قوله فى تصويرها) من اضافة المصدر لمفعوله والضمير للغول اذ هو مؤنث كما مر فى قول الشاعر غالت ودها غول ويصح أن يكون من اضافة المصدر لفاعله والضمير للتخيلة والمفعول محذوف أى تصويرها الغول (قوله واختراع الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وما يدرك بالوجدان) عطف على الوهمى أى ودخل فى العقل الأمور التى تدركها النفس بسبب الوجدان وهو القوى الباطنية القائمة بالنفس مثل القوة التى يدرك بها الشبع والذى يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التى يدرك بها الغضب والقوة التى يدرك بها

الغم والقوة التى بها الخوف والقوة التى يدرك بها الحزن فهذه الأشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها

بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الأمور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما معه وجدانيات نسبة للوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أى المدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(كاللذة)

(قوله كالذة) هذا وما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أى للدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكليف بصفته وإنما جمع بين الأمرين ولم يقتصر على أحدهما لأن الذذة لا تحصل بمجرد ادراك الذيد بل لابد من حصوله للمستلذ بالكسر وهو القوة الذائقة أو قوة اللمس أو غيرها وأما ما يحصل عند تصور المرأة الحسناء أو الشيء الحلو فذاك تخييل للذذة لأنه عين الذذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک (٣١٩) لا يكون التذاذا والواو في قوله ونيل بمعنى مع أى ادراك للنفس مصاحب لنيل أى لحصول

وتكليف لما هو الخ أى لأمر لائق بالمدرک بالكسر كتكليف القوة الذائقة بالحلاوة (قوله عند المدرک) إنما قيد بذلك لأن المعبر كماله وخير به بالقياس الى المدرک لا بالنسبة لنفس الامر لأنه قد يعتقد الكمالية والخبرة في شىء فيلتذ به وإن لم يكونا فيه وقد لا يعتقدهما فيما تحققا فيه فلا يلزم به كادراك الدواء النافع مما كافي هذا ألم لالذة وقوله ادراك جنس يشمل سائر الادراكات الحسية والعقلية وقوله مصاحب لنيل فصل يميز الذذة عن الادراك الذى لا يجمع نيل المدرک أعنى مجرد تصور المدرک فانه لا يكون من باب الذذة لما علمت أن تصور المدرک لا يكون لذة الا اذا كان معه نيل للمدرک أى اتصال به وتكليف بصفته تكيفا

(كالذة) وهى ادراك ونيل لما هو عند المدرک كمال وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكليف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمسرکات بها وجدانيات وسميت عقلية لحفاها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدرک بالذوق واللون المدرک بالعين وليست من العقلية الصرفة لأنها جزئيات موجودة في الخارج لا كلية تدرك بالقل كالألم والحياة فان اعتبرت من حيث انها كلية تصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كالذذة) وعرفوها بأنها هى ادراك ونيل لما هو عند المدرک كمال وخير من حيث هو كذلك فقولهم ادراك جنس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه اشارة الى أن مجرد الادراك أعنى تصور المدرک لا يكون من باب الذذة حتى يكون معه نيل المدرک واتصال به والتكليف بصفته تكيفا حسيا كنيل النفس من القوة الذائقة للذوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القائم بها والتذاذها بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لأن مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرک لا يكون التذاذا والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدرک وهو المراد هنا إنما يدل على الادراك بالاتزام فعبّر بهما معا لعدم حضور عبارة تجمعهما صراحة وخرج بقولهم لما هو كمال وخير الألم لانه ادراك لما هو شر واذ قوله من حيث هو كذلك ليخرج ادراك لما هو خير من حيث انه شر كادراك لدواء نافع مع اعتقاده أنه مهلك فادراكه ألم لأنه ادراك من حيث انه شر فيكون ادراكه ألما (و) كـ (الألم) وهو ادراك ونيل لما هو شر عند

(كالذذة) وهى ادراك اللاتم (والألم) وهو ادراك المنافر وفى اطلاق ذلك نظرا قال في شرح النجريد كل من الذذة والألم حسى وعقلى فانا نلتذ بالمعارف وهى عقلية لاتعلق لها بالحس ونلتذ بمطعموم ومشروب وتألّم بفقدتهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى ثم سيأتى في كلام المصنف في الوجه ما يخالف هذا وإنما أدخل الوهمى فى العقلى والخيالى فى الحسى قليلا لوجوه التشبيه ما مكن واعلم ان الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا فى الشبه به الا بتأويل كما صرح به فى الايضاح وغيره والكلام فى ذلك يحتاج الى تحقيق فنقول قدمنا الخلاف فى جواز تشبيه المحسوس بالمعقول وان الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا فى الشبه حقيقيا فى الشبه به فلا وجه لمنعه فانه يضاهى تشبيه الخيالى بالحسى أو العقلى وان كان خياليا فيهما فالظاهر أنه كذلك لأنه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى وان كان حسيا فى الشبه خياليا فى الشبه به فقد قدمنا الخلاف فى تشبيه الحسى بالعقلى وأن فالمصنف والا كثيرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع فى أن يكون الوجه خياليا فى الشبه به حسيا فى الشبه

حسيا كنيل القوة الذائقة فاذا وضع الشيء الحلو على اللسان تكيفت القوة الذائقة بصفته وهى الحلاوة ثم تدرك النفس ذلك التكليف فهذا الادراك يقال له لذة حسية وتلك الذذة التى هى الادراك المذكور تحصل فى النفس بسبب القوى الباطنية المسماة بالوجدان أو كان التكليف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرك شرف العلم وتكليف به وتدرك ذلك التكليف وادراكه كذلك التكليف يقال له لذة عقلية ولا يتوقف ادراكه لذلك التكليف على وجدان بل تدركه بنفسها وقوله عند المدرک متعلق بكمال وخير أى لما تكون كماله وخير به عند المدرک وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أى كمال وخير وإنما قال ذلك لان الشىء قد يكون كالا وخيرا من وجه دون وجه فاللذذة بما إنما يكون من ذلك الوجه

(قوله وهو ادراك ونيل لما هو عند ادراك آفة وشئ) لا يخفى عليك مفاد قيود الالام من مفاد قيود اللذة ثم ان كلامه من تعريف اللذة والالام اللذ كورين يشمل عقل كل منهما وحسيه فمقليهما ما يكون المدرك فيه بالكسر مجرد العقل والمدرك بالفتح من المعاني السككية وذلك كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف العلم والالام الذي هو ادراك الانسان نقصان الجهل وقبحه فشرف العلم كمال عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتستلذه ونقصان الجهل آفة عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتتألم به وحسيهما كادراك النفس نيل القوة الدائمة لذوقها الحلو أو المر أي تكيفها به ونيل القوة الباصرة لمبصرها الجميل أو الخبيث ونيل القوة الالامية للموسى اللين أو الخشن ونيل القوة السامعة لمسموعها (٣٢٠) المطرب أو المنكر ونيل القوة الشامة لشموها الطيب أو المنفر فهذه اللذات

والالام كلها مستندة للحس من حيث انه سبب فيها فالذوق مثلا انما يدرك حلاوة الحلو وليست الحلاوة هي نفس اللذة بل هي ادراك النفس لتكيف الذوق بمذوقه الحلو (قوله ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين) أي اللذة والالام وقوله ليس بشئ من الحواس الظاهرة أي لان هذين المعنيين ادراكا كان والادراك معنى من المعاني والحواس الظاهرة لا تدرك المعاني (قوله وليس) أي هذان المعنيان من العقلية الصرفة أي حتى انهما يدركان بالعقل وقوله الصرفة أي التي لا يتعلق بها احساس أصلا كالعلم والحياة (قوله لكونهما من الجزئيات الخ) أي والعقلية الصرفة التي تدرك بالعقل انما هي المعاني السككية وقوله المستندة للحواس يعني الباطنية كما تقدم بيانه (قوله كالشبع الخ) أي كما أن الشبع وما بعده من

وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشئ من حيث هو كذلك ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين ليس بشئ من الحواس الظاهرة وليس أيضا من العقلية الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وماشا كل ذلك والمراد ههنا اللذة والالام الحسيان والا فاللذة والالام العقليان من العقلية الصرفة

المدرك من حيث هو كذلك ولا يخفى مفاد قيود الالام من مفاد قيود اللذة ثم ان حد كل من اللذة والالام يشمل عقل كل منهما وهو ما يكون ادراكه بمجرد العقل والمدرك عقل محض كاللذة التي هي ادراك الانسان شرف علمه المحض والتألم الذي هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما تقدمت الإشارة الى ذلك ولكن المقصود اللذة والالام الحسيان لانهما هما المحتاج لادخالهما في العقل وذلك كاللذة الحاصلة للنفس بنيل الذائقة لمذوقها الحلو أو المر كما تقدم ونيل الباصرة لمبصرها الجميل أو الخبيث ونيل الالامية للموسى اللين أو الخشن ونيل السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر ولو كانت الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر وفهم من قولنا كاللذة الحاصلة للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت أسبابها حسية فالذوق مثلا انما يدرك به حلاوة الحلو وليست الحلاوة نفس اللذة بل هي معنى حصل

وان من معناه وجه لما ورد منه من قلب التشبيه امتنع فان عليه أن المشبه به لا بد أن يكون أوضح من المشبه والمعنى فيه ثم لانه كالأصل المستلحق والمشبّه كالفرع الملحق اذا قرر هذا فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسى بالخيالى وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خياليا في المشبه فقط أو في المشبه به فقط أو فيهما فتفسيره الخيالى بأن يكون الوجه بالتأويل في المشبه به فيه نظر لانه ينبغي بالمفهوم أن يكون خياليا فيهما أو خياليا في المشبه فقط ولعله خلاف الاجماع الا أن يؤول على أنه نص على هذا ليفهم منه جواز الآخر من باب الاولى والذي يظهر والله أعلم أن المصنف أراد المشبه به في اللفظ فيما ذكره من الامثلة فانه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به في الايضاح وكذلك السكاكى ويكون مراده بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويل في المشبه ثم يقلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه في أن ذلك من قلب التشبيه على ماسياتي وقول المصنف تحقيقا أو تخييليا يبعد أن يكونا منصوبين على المفعول من أجله لانهما لم يشتركا من أجل ذلك ولا حالا لان مجيء الحال مصدرا لا ينقاس على الصحيح ولا تميزا لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييل والاظهر أنهما مصدران مؤكدان بقى النظر في أن قولنا اشتراكا تخييليا هل حقيقة أم أن يحصل التخيل في الطرفين

(ووجهه)

الوجدانيات مدركة بسبب القوى الباطنية (قوله الحسيان) أي لانهما اللذان تدركهما النفس بالوجدان

ومحصل الفرق بين اللذة والالام الحسيين والعقليين أن الحسيين ما يكون المدرك فيهما بالكسر النفس بواسطة الحواس والمدرك مما يتعلق بالحواس وأما العقليان فهما ما كانا غير مستندين لحاسة أصلا لكون المدرك فيهما العقل والمدرك من العقلية أعنى المعاني السككية (قوله والا فاللذة الخ) أي والانقل المراد ههنا باللذة والالام الحسيان بل قلنا المراد ههنا باللذة والالام مطلقا حسيين أو عقليين فلا يصح لان اللذة والالام العقليين كادراك القوة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهل من العقلية الصرفة أي وليس من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة لان الحواس الباطنة انما تدرك الجزئيات والعقلية الصرفة التي ليست بواسطة شئ ليست جزئيات

وأما وجهه فهو المعنى الذى يشترك فيه الطرفان تحقيقا أو تخيلا

(قوله ووجهه) اعلم أن وجه الشبه لابد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه (٣٢١) ولذا لا يكون من الذاتيات ولا

من الأعراض العامة لان الكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لا يفيد مالم يتعلق بها غرض بأن يقصد المتكلم أن هذا الأمر ما ينبغي أن يشبه به فيكون فيه حينئذ مزيد اختصاص وارتباط من حيث ذلك الغرض فيكون الكلام بذلك مفيدا وظاهر المصنف الاطلاق ولذا قيد الشارح كلامه بقوله أى المعنى الذى قصد الخ (قوله أى المعنى) أراد بالمعنى ما قابل العين سواء كان تمام ماهيتهما أو جزأ من ماهيتهما أو خارجا (قوله الذى قصد اشتراك الطرفين فيه) أى لا ما يقع فيه الاشتراك وان لم يقصد كما هو ظاهر المصنف (قوله وذلك) أى وبيان ذلك التقييد بقولنا الذى قصد الخ (قوله وغير ذلك) أى كالحديث (قوله مع أن شيئا منها ليس وجه الشبه) أى اذا كان القصد تشبيهه زيد بالأسد في الشجاعة أما ان قصد اشتراك الطرفين في واحد منهما كان ذلك الواحد هو وجه الشبه هذا هو المراد وليس المراد أنه لا يصلح أن يكون واحدا منهما وجه شبه أصلا قصد جعله وجه شبه أو قصد جعل غيره

(ووجهه) أى وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) أى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان في كثير من الذاتيات وغيرها كالحوانية والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيئا منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقا أو تخيلا

عن ادراك الخلاوة في قوة باطنية نفسانية وقد تكون اللذة ومهمة كما يوجد من استطابة صورة المرجو عند توهم الانصاف به وعلى هذا لا يقال الحسية كسائر المحسوسات فمما معنى كونها وجدانية باطنية لانا نقرل معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضا حيث فسرت اللذة والألم بالادراك فليس مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية انما هو عند الحكماء وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هى المدركة بالقوة الواحدة وهى العقل اما بواسطة حس ظاهرى أو باطنى ناشئ عن ظاهرى أولا ويسمى وجدانا أو بدون واسطة أصلا وليس ثم قوة زائدة على الاحساس فالغضب مثلا عندهم معنى قائم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لولا المانع يدركه الانسان من نفسه بالعقل بعد الاحساس الباطنى ولا يفتقر فيه الى قوة أخرى وهكذا سائر الوجدانيات ويمكن حمل القوى فى كلام الحكماء على الاحساس الباطنى أعنى اتصاف محل تلك المعانى بها فيتفق المذهبان وتفسير اللذة بما ذكر تبعاهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقى وكذا الألم فاننا اذا راجعنا وجدانا كدنا أن نجزم بأن اللذة لازمة لتلك الادراك وذلك النيل وهى معنى آخر يوجد بالضرورة عند ذلك النيل وذلك الادراك ويعسر التعبير عن كنهه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته وكذا الألم وهذا فى لذة اللذوق مثلا فادراكه أيضا يدرك الادراك النفس طيب الملتذبه أو قبيح ضده وأما اذا أريد نفس المدرك عند اتصال الذائفة به وكثيرا ما تطلق اللذة على ذلك فيقال وجدلذة الماء كقول اللسان والتذ به لسانى أو تألم بكذا لسانى فالأقرب أنها حينئذ حسية محضة لا وجدانية لاود معناها حينئذ الى نفس الخلاوة أو المرارة بل ان بيننا على أن القوى الباطنية المسماة بالوجدان لا تدرك الا المحسوس بواسطة فكيفها بما أدرك الحس والامور القائمة بها نقول اللذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى الآن يراد بالوجدان ما يتعاق بالنفس مطلقا وهو ظاهر ما تقدم تأمل (ووجهه) أى ووجه التشبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الأركان السابقة هو (ما) أى المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معا والمراد بالمشترك فيه فى باب التشبيه الأمر الذى يختص به المشبهان فى قصد المتكلم فيقصد للتشبيه التحقق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه فقولنا مثلا زيد كالأسد ووجهه كالشمس يكون الوجه فى الأول الجراءة المختصة بهما وبما ضاهاهما المشهورة بالأسد وفى الثانى الحسن والبهاء فلا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذانين أو حيوانين أو موجودين أو غير ذلك لعمومه وعدم فائدة اللهم الآن تعرض الفائدة قصد المتكلم كالتعرض بمن لا يفهم المشابهة فى وجهه من الوجوه فيكون كالمختص فى الافادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور فى المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقا) بأن يتقرر فى كل منهما على وجه التحقق كما تقدم فى تشبيه زيد بالأسد (أو) يثبت فيهما (تخيلا) أى على وجه أو يكفى أن يكون التخيل فى أحدهما وفيه بحث شريف ذكرناه فى شرح المختصر (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخيلا الى قوله الشديد الخصرة) ش وجه الاستعارة هو العلاقة وهو

(٤٦ - شروح التلخيص ثالث) (قوله يكون تحقيقا أو تخيلا) أشار الشارح الى ان تحقيقا أو تخيلا منصوبان على الخبرية لكان المحذوفة مع اسمها وليس ذلك بعدان ولو وضح أن يكونا مصدرين مؤكدين أى اشتراك تحقيق أو تخيل أو حالين أى حالة كون الاشتراك تحقيقا الخ أى محققا أو تخيلا لكن هذا ضعيف لان محي الحال مصدر مقصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

والمراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به الأعلى تأويل كما في قول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهم ابتداء

(قوله الأعلى سبيل التخييل) أي فرض الخيلة وجعلها ما ليس بمحقق محققا وذلك بأن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا
(قوله والتأويل) مرادف لما قبله (٣٢٢) (قوله نحو ما في قوله) أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

والمراد بالتخييل أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو في كليهما الأعلى سبيل التخييل والتأويل
(نحو ما في قوله وكان النجوم بين دجاها) جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجاها والضمير
للنجوم (سنن لاح بينهم ابتداء)

التخييل والتوهم بأن لا يكون ثابتا فيهما وفي أحدهما حقيقة ولا يكن يثبت الوهم ويقرره بتأويل غير
المحقق محققا كمادة الوهم في أحكامه الغير الواقعة في نفس الأمر وذلك كاف في التشبيه واللاحق هنا وإلى
هذا أشار بقوله (والمراد بالوجه التخييلي) هنا أي المنسوب إلى التخييل والتوهم هو أن لا يوجد
ذلك المعنى المجهول وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما واسكن يثبت الوهم فيهما على
طريقه المعلوم وهو تخيل ما ليس بالواقع في نفس الأمر واقعا لسبب من الأسباب وذلك (نحو ما) أي
الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم) حال كونها لا تميز (بين دجاها) أي
دجي الليل والدجي جمع دجية كغرفة وغرف والدجية الظلمة وجمعها مضافة ليل باعتبار قطعها
الوجود في النواحي المتقاربة والمتباعدة والافهمى واحدة لعدم تميز أفراد مستقلة لها هذا على أن
الضمير في دجاها مذكور كما في هذه الرواية وروى بين دجاها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم وهو واضح
لان الإضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أي كأن النجوم بين ظلم الليل سنن في وصفها أنها (لاح) أي
ظهر (بينهم) أي بين تلك السنن (ابتداء) أي بدعة وهي الأمر الذي اتخذ مأمورا به شرعا وليس
كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه مأمورا به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجري مجرى ذلك من
تقريره صلوات الله تعالى وسلامه عليه ثم إن المشبه هنا وهي النجوم ووصفها بكونها ظهرت بين أجزاء
ظلمة الليل ومعلوم أن اللانح بين أجزاء الشيء من مقتضى كونه لا تحا كذلك كونه أضف وأقل من
الذي أحاطت به أجزاءه وأن الذي وقع الاو حان في جنبه كان باديا ظاهرا لا يفتقر إلى إثبات ظهوره وإنما

المعنى الجامع بين المستعار له والمستعار منه واشتراهما فيه تارة يكون تحقيقا كمشاركة زيد الشجاع
للاسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من العقل والجرأة
قال الامام فخر الدين في المباحث المشرقية في آخر الفصل السابع من الباب السابع الشجاعة مركبة من
الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الالسنه فاذا شبه الانسان بالاسد
فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وان أطلقنا ذلك فهو تبع للجمهور وتارة يكون تخيلا واو
سمى تخيلا لكان أحسن لان المستعار من تخيل لا تخيل لكنه سمي تخيلا باعتبار تخييله لغيره وما حيث
وقعت في الحدود نكرة موصوفة بمعنى شيء لكنه في هذا المحل لا تكون بمعنى شيء لان الشيء الموجود
على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجودا لكنه قديم يكون عدميا كما سيأتي في تشبيه
الموجود الذي لا ينفع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا ما هو أعم من الواحد
والمتعدد فانه سيقسمه اليهما وقد مثل المصنف للتخييل بقول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهم ابتداء

بتخفيف النون المضمومة
وقبل البيت
رب ليل قطعه بصدود *
وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقل تغذى به العي
ن وتأني حديثه الأسماع
(قوله جمع دجية وهي
الظلمة) أي وزنا ومعنى
وجمعها مضافة ليل باعتبار
قطعها الموجودة في النواحي
المتقاربة والمتباعدة والا
فهمى واحدة لعدم تمايز
أفرادها (قوله والضمير
لليل) أي في قوله رب ليل
(قوله والضمير للنجوم) أي
والمعنى وكان النجوم بين
ظلمها والاضافة لأدنى
ملازمة لان النجوم واقعة
في الظلم ويصح أن يكون
الضمير على هذه الرواية
لإلى المدلول عليها بقوله
رب ليل فان رب فيه دالة
على التكثير والتعدد
وبقرينة الحال لان العاشق
لا يشتكي ألم ليلة واحدة
(قوله لاح) أي ظهر بينهم
ابتداء أي بدعة وهي
الأمر الذي ادعى أنه مأمور
به شرعا وهو ليس كذلك
كما أن المراد بالسنة ما تقرر

فان كونه مأمورا به شرعا ما يدل عليه قول الشارع أو فعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقريره صلى الله عليه وسلم
فالمشبه النجوم بقيد كونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه به السنن المقيدة بكونها لا تحت بين الابتداء فهو تشبيه مفرد بمفرد ثم لا يخفى
أن هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول وحينئذ فيقدر أن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل من عكس التشبيه
والأصل وكان السنن بين الابتداء نجوم بين دجاها

موجودة في المشبه به الأعلى
طريق التخييل وذلك أنه
لما كانت البدعة والضلالة
وكل ما هو جهل

فان وجه الشبه فيه) أى في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في
جوانب شيء مظلم أسود فهي) أى تلك الهيئة (غير موجودة في المشبه به) أعني السنن بين
الابتداع (الأعلى طريق التخييل وذلك) أى وجودها في المشبه به على طريق التخييل (أنه)
الضمير للشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

(قوله أى في هذا التشبيه)
أى الواقع في البيت (قوله
مشرقة) أى مضيئة (قوله
في جوانب شيء) أى جهات
شيء مظلم والمناسبت لقوله
بين دجاء أن يقول بين الظلمة
كذا في الحفيد وفي الأطول
في جوانب شيء مظلم هي
الظلمات وقصد بجعل
الظلمة مظلمة أنها مظلمة
بذاتها كما أن الضوء مضيء
بذاته اه وكذا يقال في
أسود (قوله غير موجودة)
أى لان السنن ليست
أجراما حتى تكون مشرقة
وكذلك البدعة ليست أجراما
حتى تكون مظلمة (قوله
أعني السنن بين الابتداع)
أتى بالعناية إشارة إلى أن
في البيت قلبا وسيصرح به
(قوله الأعلى طريق التخييل)
الإضافة للبيان أى تخيل
الوهم كون الشيء حاصلا
وهو ليس كذلك في نفس
الأمر لان البياض والاشراق
كالظلمة من أوصاف الأجسام
ولا توصف السنة والبدعة
بها لانها من المعاني
(قوله وذلك) أى وبيان ذلك
أى وجود الهيئة الواقعة
وجه شبه في المشبه به على
طريق التخييل (قوله
وكل ما هو جهل) أى وكل فعل ارتكابه جهل ليكون من جنس البدعة التي عطف عليها لان البدعة ناشئة عن الجهل لأنها جهل
بنفسها وهذا ظهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص

يفتقر إلى اثبات ظهور ذلك الالانح ولذلك وصف النجوم هنا بأنها لا تحت لقلتها وضمها بالنسبة إلى قوة
الظلمة في جميع النواحي وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها لان الموصوف بالالوان والظهور هو
المضيء لا المظلم كالهواء عند عدم اشراقه ولما اعتبر الالوان في النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا
الاعتبار في المشبه به أن يكون الالانح هو السنن المقابلة للنجوم والمألوح في جنبه هو البدع المقابلة
للظلمة لكنه عكس وأوقع الغلب في المشبه به فجعل الالانح هو الابتداع والمألوح في جنبه هو السنن وكأن
السر في ذلك الإيماء إلى أن كون السنن أكثر والابتداع باعتبارها أقل وإنما أفرد الابتداع مع أن
المطابق لمقابلته وهو الدجى الجمعية لما أشرنا إليه وهو المطابق لقوله في جنب شيء الخ من كون الأصل
الأفراد اذ ظلمة الليل واحدة وإنما جمعها باعتبار القطع من الظلمة في النواحي وأجزائها ثم بين وجه
الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق في أحد الطرفين فقال (فان وجه الشبه) أى إنما قلنا
ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه الشبه (فيه) في هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أى
المتحققة والمنقررة (من حصول أشياء مشرقة) أى مضيئة (في جنب) أى في جهة (شيء مظلم
أسود) بأن تبدو تلك الأشياء في خلل ذلك المظلم الأسود وقولنا في تفسير الحاصلة أى المتحققة الخ
إشارة إلى أن تلك الهيئة هي نفس الحصول إلى آخره فحصل الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس
بالنوع بمعنى أن الهيئة تتحقق خارجا بهذا الحصول كما تتحقق وتنقرر بغيره (ب) لان هذا الحصول سبب
بيان لما جعل لها على حده ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول أعني كون أشياء حصلت
في جنب شيء أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتقرر في كل ما كان مثل هذا الكلام
فليفهم واذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أى فتلك الهيئة معلوم أنها (غير
موجودة في المشبه به) الذى هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة أن الاشراق لا يكونه حسيلا لا تنصف
به السنة لا يكونها عقلية محضة اذ هي عائدة إلى كون الشيء مأمورا به شرعا وهو كذلك في نفس الأمر
والحكم بذلك أصله العلم الموجب للهدى والالانح لا يكونه حسيلا أيضا لا تنصف به البدعة لا يكونها
عقلية محضة اذ هي عائدة إلى الحكم بكون الشيء مأمورا به مع أنه ليس كذلك في نفس الأمر وأصله الجهل
الموجب للغنى والضلال وإنما وجدت تلك الهيئة حقيقة في المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول إلى
آخره ليس بحسى لانا نقول المراد بالحسى كما تقدم ما يعنى ما تعاقب بحسى فتتحقق بهذا أن الوجه لم يوجد في
المشبه به (الأعلى طريق التخييل) أى الأعلى السبيل الذى هو تخيل الوهم كون الشيء حاصلا مع أنه
ليس كذلك في نفس الأمر ثم أشار إلى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أى وكون وجود
الهيئة المذكورة في المشبه به حاصلا على سبيل التخييل سببه (أنه) أى أن الشأن هو هذا وهو قوله (لما
كانت البدعة) التى انما ترتكب بسبب الجهل بموجب تركها (و) كذا (كل ما) أى كل فعل (هو جهل)

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم وليس ذلك في
السنن والابتداع الأعلى وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح (قلت) وتحرير العبارة أنه شبه النجوم
بالسنن والجامع حصول النور وهو خيالى في السنن وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالى في الابتداع

وكل ما هو جهل) أى وكل فعل ارتكابه جهل ليكون من جنس البدعة التى عطف عليها لان البدعة ناشئة عن الجهل لأنها جهل
بنفسها وهذا ظهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص

يحمل صاحبها في حكم من عشى (٣٢٤) في الظلمة فلا يهتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره فلا يأمن أن يتردى

يحمل صاحبها كمن عشى في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن من أن ينال مكروها شبهت البدعة بها) أي بالظلمة (ولزم بطريق العكس) اذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أي ارتكابه يسمى جهالة لحصوله عن الجهل بموجب تركه (يحمل صاحبها) أي صاحب تلك البدعة يعني وكل ما هو جهالة (كمن عشى في الظلمة) واذا كان صاحب الفعل الذي لا يرتكبه الا الجاهل يحمل كالمشاي في الظلمة فالجهل نفسه أخرى أن يحمل صاحبه كذلك لانه السبب في كون صاحب الفعل كذلك وانما حملنا الكلام على ما ذكر ولم نحمله على ظاهره للعلم بأن البدعة اصطلاحاً ليست هي نفس الجهل ولو كان ارتكابها عن جهالة واذا كانت كذلك فالمعطوف عليها ينبغي أن يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر في السنة فيعلم أيضاً حكم محض العلم في التشبيه من باب أخرى (فلا يهتدى) أي وحيث كان كمن عشى في الظلمة فلا يهتدى أي فلا يتوصل (للتريق) الذي تقع له به النجاة (ولا يأمن) في مشيه في تلك الظلمة (أن ينال) أي أن يلقى (مكروها) يتأذى به (شبهت) جواب لما أي لما كان صاحب البدعة كالمشاي في الظلمة شبهت البدعة (بها) أي بالظلمة في عدم الأمن من لقاء المكروه وفي عدم الاهتداء لطريق النجاة ولا ينبغي ما في الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط اذ حاصله أن صاحب البدعة لما كان شبيهاً بصاحب الظلمة شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم أن العلم بتشبيه الصاحب بالمصاحب علم بتشبيه المصاحب بالمصاحب والخطب في مثل ذلك سهل لظهور المراد (ولزم) من ذلك (بطريق العكس أن تشبه السنة) أي أن يصح تشبيه السنة (وكل ما هو علم بالنور) واذا صح هذا لزم وقوعه اذا أريد وقد أريد ووقع ولذا قلنا بطريق العكس أي بالطريق الذي هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضديترتب عكسه أي خلافه على مقابله والاتفتت الضدية ويحتمل أن يراد بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكرنا في التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الالة فاذا كانت الضدية الخاصة الالة في صحة التشبيه بشيء كان انتفاؤه في ضده الالة لخلافه أي لصحة التشبيه بمقابله والالزم كون لازم الضد ثابتاً لمقابله فيمتنفي التضاد والاحتمالان متلازمان وبهذا يندفع ما يقال من أن تشبيه الضد بشيء لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشيء وقد تقدم أن السنة ليست هي نفس العلم كما أن البدعة ليست هي نفس الجهل لكن ارتكاب الاولى بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاظلام من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقق الاهتداء للطريق ومن لازم ذلك عدم الامن من لقاء مكروه ناسب تشبيهه بالبدعة والجهل الملزومين لعدم الامن ولما كان النور بالعكس أي من لازمه الابصار الملزوم لتجري المكروه وبذلك صار كالأضداد لظلمة ناسب تشبيهه بالسنة والعلم الملزومين لتوقى المكروه فتبين أن ما تقرر في أحد الضدين من حيث انه ضد وجه شبه مع شيء يتقرر خلافه في ضده مع مقابل ذلك الشيء وقد جعل المصنف الأصل في التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولوجعل كل منهما أصلاً أو عكس في التأسيس والتفريع صح ومرجع ذلك الى الاستعمال القديم والحادث فان لم يثبت فالأقرب أن كلاهما أصل وقد يوجه ما ذكر على تقدير عدم تحقق للسابقة بأن الأصل أي الكثير الجهل والظلمة والخطب في مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة

وحصل في ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح انما هو الأول والثاني قيد فيه ثم ذكر المصنف أن كون البدعة تجمل صاحبها في حكم من عشى في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

يحمل صاحبها في حكم من عشى في مهواة أو يهتدى على عدو قاتل أو آفة مهلكة شبهت بالظلمة ولزم على عكس ذلك أن يشبه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور وعليهما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور

(قوله يجعل صاحبها) أي المتصف بها (قوله) ولا يأمن من أن ينال مكروها) أي من الوقوع في مهلكة (قوله شبهت البدعة) جواب لما واقتصر المصنف على البدعة مع أن المناسب لما تقدم أن يقول شبهت البدعة وكل ما هو جهل لان البدعة هي المقصودة بالذات لان الكلام فيها (قوله ولزم) أي من ذلك أعني تشبيه البدعة بالظلمة (قوله بطريق العكس) أي المقابلة والاضافة للبيان أي بالطريق التي هي مراعاة المقابلة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشيء من جهة أنه ضد لا يترتب على مقابله والا لا انتفتت الضدية (قوله أن تشبه السنة) أي المقابلة للبدعة وقوله وكل ما هو علم أي المقابل لكل ما هو جهل وقوله بالنور أي لانها تجعل صاحبها كمن عشى في النور فييهتدى للطريق

ويأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

(وشاع)

وشاع ذلك حتى وصف الصنف الاول بالسواد كما في قول القائل شاهدت سواد الكفر من جبين فلان والصنف الثاني بالبياض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنتم بالحنيفية البيضاء وذلك لتخيل أن السنن ونحوها من الجنس الذي هو اشراق أو ابيضاض في العين وأن البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أى التشبيه المذكور على أنسنة الناس وتداولوه في الاستعمال حتى تخيل الخ وقوله أى كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور المشار اليه وكان المناسب أن يقول أى كون البدعة والجهل كالظلمة (٣٢٥) والسنة والعلم كالنور الآن يقال ارتكب ما صنعه

اهتماما بشرف العلم والسنة بالنسبة للبدعة والنور بالنسبة للظلمة (قوله حتى تخيل أن الثاني) أى فى كلام المصنف وقدمه على تخيل الاول إشارة الى أنه المقصود بالذات ههنا (قوله مما له بياض واشراق) أى من الاجرام التى لها بياض واشراق فهو من أفراد المشبه به ادعاء كنه يبالغ فى ذلك الفرد الذى تخيل أنه مما له بياض حتى يجعل أشد فى البياض من غيره ليصح جعله مشبها به لان المشبه به لا بد أن يكون أقوى من المشبه فى وجه الشبه (قوله نحو أنتم الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشئ له بياض فالشرية الحنيفية هى دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية وقد وصفها عليه الصلاة والسلام بالبياض لتخيل أنها من الاجرام التى لها بياض والحنيفية صفة

(وشاع ذلك) أى كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تخيل أن الثاني) أى السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق نحو أنتم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) أى وتخيل أن البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد وإظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان

(وشاع ذلك) التشبيه على أنسنة الناس أى كثر تداوله فيما بينهم (حتى تخيل) أى الى أن تخيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ما هى بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثاني) أى المذكور فى كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق) لكثرة تقارنه فى التشبيه بالنور الحسى فتوهم ثبوت وصف المقارن الذى هو النور لذلك الثاني الذى هو السنة والعلم فاذا كان الوهم ثبت أحكاما غير متحققة بدون افتتان كثير ابل مجرد خطور شئ مع غيره يكفيه فى اثبات أحكام أحدهما الآخر فانباتها مع كثرة المقارنة أخرى وهذا الحكم الوهمى يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشرعا لظهور المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (أنتم بالحنيفية) أى بالطريقة الحنيفية وهى دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعنى به ابراهيم صلى الله عليه وسلم (البيضاء) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسى بل لاقرانها بماله بياض فى التشبيه أعطى حكمه وهما فصيح أن يجعل البياض وجه الشبه بينها وبين ماله البياض الحسى لانصافها به وهما (و) تخيل (أن الاول) فى كلام المصنف وهو البدعة وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثاني بأن يكون هذا الاول مما له سواد وإظلام بالطريق المذكور فصيح وصفه بذلك الحكم الوهمى أو لفصد المبالغة فى التشابه ولذلك يقع فى الكلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجهة وخص بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الوجه اذ هو الذى يدعى ظهور أماراة الكفر عليه اذ هو الذى يظهر فيه الغبرة والسواد المنبثان عن الكفر لانه أول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شاهدت مثل سواد الكفر من جبين فلان أى من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد فى قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثانى بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم أنتم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة

محذوف أى بالملة أو الشرية الحنيفية نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعنى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله والاول) أى وحتى يخيل أن الاول فى كلام المصنف وهو البدعة وقوله خلاف ذلك أى الثاني (قوله وإظلام) كان المتبادر أن يقول وظلمة فكأنه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقولك الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشئ مما له سواد (قوله من جبين فلان) الجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجهة ووصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد فى قوله شاهدت سواد الكفر فان الكفر مجرد ما علم بحسب النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك بالانكار بالسواد لتخيله أنه من الاجرام التى لها سواد

فصار تشبيه النجوم ما بين الدجى بالسنن ما بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب وبالنوار مؤتلفة بين النبات الشديد الخضرة

(قوله كتشبيهها الخ) أى صار ذلك (٣٣٦) التشبيه بواسطة الوجه التخيلي صحيحا كما أن تشبيهها صحيح بواسطة وجه

فصار) بسبب تخيل أن الثانى ماله بياض واشراق والاول ماله سواد وظلام (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها) أى النجوم (ببياض الشيب في سواد الشباب) أى أبيضه في أسوده (أو بالنوار) أى الأزهار (مؤتلفة) بالقاف أى لامة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى يضرب الى السواد

ذلك الجبين والخطب في مثل ذلك سهل وأشرت بقولى أولا ويصح أن يكون الاستعمال لما فيه من التجوز البليغ وقولى ثانيا أو لقصد المبالغة في التشابه الى أنه يصح أن يتبر في مثل وصف الكفر بالسواد ووصف الحنيفة بالبياض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق إنما هو اتوهم وجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازا مرسلا من اطلاق ما للمجاز ورعى مجاوره في التشبيه أو كونه تشبيها بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو ذلك الحنيفة التى هي كحقيقة بضاء أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وأن ذكر المشبه على هذا الوجه لا ينافى الاستعارة على ما يأتى ان شاء الله تعالى ولكن على أنه مجاز أو تشبيه لا يخفى أنه لا تخيل حينئذ تأمل (فصار) أى فبسبب تخيل البدعة ماله سواد والسنة ماله بياض واغطاء حكم التخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء) صحيحا وان كان وجود وجه الشبه في أحدهما تخيلا لا حكم التخيل في باب التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء (كتشبيهها) أى النجوم كذلك (ببياض الشيب) أى بما تحقق فيه وجه الشبه حسا كالشعر الأبيض وقت الشيب الكائن (في سواد الشباب) أى في الشعر الذى كان اسود وقت الشباب يعنى فيما استمر منه على سواده وانما قلنا كالشعر الخ ضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالأبيض الكائن في الاسود فانك اذا أردت تشبيه النجوم كذلك قلت النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب (أو) كتشبيهها (بالنوار) أى بما تحقق فيه الوجه أيضا كالنوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر حال تلك النوار (مؤتلفة) بالاماف أى لامة ظاهرة النلون (بين) أجزاء (النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة اخضراره

حقيقة قال فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب أو بالنوار جمع نور بالفتح (بين النبات الشديد الخضرة) ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا (قلت) يريد أنه صار متخيلا كما أن اللون تحقق في بياض الشيب وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداء والظلمة وأنه لزم عنه تشبيه الهدى بالنور فيه نظر والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذى دخلت عليه أداة التشبيه هو الاجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه الا أن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في الخلق على النور أو لقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ثم يقال كيف لزم عن تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده وليس كل ما ثبت لأحد الضدين ثبت ضده لضده واعلم يريد انحدار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى آخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلم والهدى بالنور فان مقتضى ذلك أن يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداء بالنجوم بين الظلام ولعل الجمع بين كلاميه أنه أراد أولا التشبيه الاصلى ثم أراد هنا التشبيه

محقق كما في تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب الخ (قوله أى النجوم) أى بين الدجى (قوله ببياض الشيب) أى بالشعر الأبيض الكائن في وقت الشيب وقوله في سواد الشباب أى الكائن بين الشعر الاسود الكائن في وقت الشباب الباقي على سواده ضرورة أن النجوم في الدجى لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالشعر الأبيض الكائن في الاسود فيقال النجوم في الدجى كالشعر الأبيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشارح أى أبيضه في أسوده (قوله أى الأزهار) أشار به الى أن النوار جمع نور بفتح النون (قوله لامة) لم يقل بضاء لانه لا يلزم من لمعانها كونها بضاء فقد يحصل اللعان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعنى أصول الأزهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب وتشبيهها بالنوار الخ في كون وجه الشبه محققا في الطرفين لكن وجه

الشبه في التشبيه بالشيب الخ الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في شيء أسود والوجه في الثانى الهيئة الحاصلة من حصول أشياء لونها مخالف للون ما حصلت فيه لان النوار لا تقيد بوصف البياض (قوله حتى يضرب) أى يعيل الى السواد فيترامى أنه أسود فهذا

فالتأويل فيه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا ويحتمل وجها آخر وهو أن يتأول بأنه أراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسنا فانه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلا في نفسه وحسنا في مرآة عقله جعل هذا الاصل من المعقول مثالا للمشاهد المبصر هناك غير أنه لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لان الظاهر أن يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحتري في قوله

وقد زادها إفراط حسن جوارها * خلأني أصفار من المجد خيب
وحسن درارى الكوكب أن ترى * طوالع في داج من الليل غيب

ومن التشبيه التخيلي قول أبي طاب الرق

ولقد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فانه لما كانت أيام المسكاره توصف بالسواد توسعا فيقال اسود النهار في عيني وأظلمت الدنيا على وكان الفؤاد يدعى القسوة على من لم يعشق والقلب القاسى يوصف بالسواد توسعا تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيئين لهما سواد وجه لهما أعرف به وأشهر من الظلام فشبه بهما وكذا قول ابن بابك وأرض كأن خلق الكرام قطعنها * وقد كحل الليل السباك فأبصرا

فان الاخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تشبيهها بالاماكن الواسعة (٣٢٧) والضيقه تخيل أخلاق الكرام

شئنا له سعة وجعل أصلا فيها
فشبه الارض الواسعة بها
وكذا قول التنوخي

فانهض بنار الى خم كأنهما *
في العين ظلم وانصاف قد اتفقا
فانه لما كان يقال في الحق
انه منير واضح فيستعار له
صفة الاجسام المنيرة وفي
الظلم خلاف ذلك تخليهما
شيئين لهما انارة واطلام
فشبه النار والفحم
بجتمعين بهما مجتمعين
وكذا ما كتب به صاحب
الى القاضي أبي الحسن وقد
أهدى له صاحب عطر القطر

فبهذا التأويل أعني تخيل ما ليس بمتلون متلونا ظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداء في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد ولا يخفى أن قوله لاح بينهما ابتداء من باب القلب أى سنن لاح بين الابتداء

الى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققا فيهما في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه الاول أعني تشبيه النجوم بين الدجى بالشمع الأبيض في الاسود الهيئته الحاصلة من حصول أشياء بيضاء في جنب شيء أسود والوجه في الثاني أعني تشبيهها بالانوار فيه مخالفة لذلك اذا الانوار لا يشترط بياضا فهو الهيئته الحاصلة من حصول أشياء متلونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه اظلام ما وذلك ظاهر فتحقق بما قرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء صحيح كما بينا لوجود وجه الشبه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداء انما هو بطريق التأويل وتخييل أن ما ليس

المقلوب بقى هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخيل وما تقدم في حد التخيل يقتضى أن التخيل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكي يصرح به البيت السابق ونظائره والمصنف صرح به في الايضاح في بعض الامثلة وعليه شيان أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولا كان كذلك ثم قلب الثاني انا لاناسلم القلب فان قال لان الخيال أضعف من الحسى فلا يجعل أصلا لزمه منع تشبيه الحسى بالخيالى والعقلى نعم يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه انما قصد

بأيها القاضي الذى نفسى له * مع قرب عهد لقائه مشتاقه أهديت عطر امثل طيب ثنائه * فكانما أهدى له أخلاقه

فانه لما كان الثناء يشبه بالعطرو يشق له منه تخيله شيئا له رائحة طيبة وشبه العطر به ليوهم أنه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا قول الآخر

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه * نجاء من البأساء بعد وقوع

فانه لما رأى الخلاص من شدة يشبه بخروج البدر من تحت الغيم بانحساره عنه قلب التشبيه ليرى أن صورة النجاء من البأساء لكونها مطلوبة فوق كل مطلوب أعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه

(قوله فبهذا التأويل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداء حال من السنن (قوله ولا يخفى الخ) أى لعلم ذلك من قول المصنف فصارت تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها الخ وانما كان من باب القلب لانه جعل في جانب المشبه النجوم التي هي نظير السنن في جانب المشبه بين الدجى فلتجعل السنن في جانب المشبه به بين الابتداء ليتوافق الجانبان والنسكتة في ذلك القلب الاشارة الى كثرة السنن وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة اليها حتى كأن البدعة هي التي تلمع وتظهر من بينها ولاجل هذه النسكتة أفرد البدعة وان كان مقتضى مقابلتها للدجى أن يجمعها (قوله ولا يخفى أن قوله لاح بينهما ابتداء الخ) الاولى أن يقول ولا يخفى أن قوله سنن لاح بينهما ابتداء من باب القلب بزيادة سنن كما هو ظاهر

(فلم) من وجوب اشتراك الطرفين في وجه التشبيه (فساد جعله) أى وجه الشبه (في قول القائل النحوى فى الكلام كالمالح فى الطعام كون القليل مصلحا

بـتلون متـلونا ببياض فى اظلام على ماقررناه فيما تقدم فاذا قيل النجوم فى الدجى كالسنن فى الابتداء صح أن يقال فى تفسير الوجه فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين أجزاء شيء ذى سواد وان كان فى الثانى تخيلا وتحقق أيضا أن قوله سنن لاح بينهما ابتداء فيه قلب كماقررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وأن الاصل سنن لحن بين الابتداء (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين فى الوجه وأنه لا بد من وجوده فيهما تحقيقا وتخيلا (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد فى الطرفين تحقيقا ولا تخيلا فذلك الاعتبار فاسد فعلم بذلك (فساد جعله) أى جعل وجه الشبه (فى قول القائل النحوى فى الكلام كالمالح فى الطعام كون القليل) أى جعل وجه الشبه فى ذلك كون القليل من كل من النحو والمالح (مصلحا) لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول والطعام فى الثانى

واذا علم أن وجه الشبه هو ما يشترك فيه الطرفان علم فساد جعله فى قول القائل النحوى فى الكلام كالمالح فى الطعام كون القليل مصلحا

تشبيه السنن والابتداء بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك بل سيأتى ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن فى البيت تقديرين أحدهما أن النجوم هى التى تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداء يلوح بين السنن فالتشبيه غير تام الثانى أن لاح لا يستعمل الا فيما له اشراق وظهور وذلك مناسب لان تجعل فاعله السنن لا الابتداء الثالث وأورده الزنجاني أن الاشياء البياض فى المشبه به ظرف والسواد مظروف وفى المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيمنة الاجتماعية وهو قريب من الاول ولا يصح الجواب بأن لاح مسند الى ضمير السنن لان قوله بينهما ابتداء صريح فى الظرفية ولان لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره وان كان مجازيا على المشهور وقوله ولا أرض أبقل ابقاها شاذ ولو جوزناه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثانى لاعتنا هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذي قبله بأنه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الحوض ويكون التقدير لاحت بين الابتداء لان القاب لا ينقاس لغة وهذا الشاعر ليس بمن يحتج بقوله وأجيب عنه بأن المراد تشبيه النجوم بالسنن والدجى بالبدع سواء كان الدجى ظرفا أم مظروفا ولا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة نعم قد خطر فى هذا البيت شيء محسن لا يخلو عن تكافؤ لكنه يندخل به الاشكال ويعلم بأنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ليل قطعتك كصدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقل يقضى به العين وتأتى حديثه الاسماع

وكان النجوم بين دجاء * سنن لاح بينهما ابتداء

فهذا الرجل يذكرك ليلامضى له مدلهما شديد السواد استولت ظلمته على نجومه فسترها وتخللت وسطها فلم يبق فيه شيء من النور ألا ترى الى قوله كصدود وفراق ما كان فيه وداع أى ليس فيه شيء من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذى يتعامل به فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شيء من النور قال وكان النجوم بين دجاء سنن أى كأن نجومه الكائنة بين الدجى أى التى استولى الدجى عليها وسترها لاح الابتداء بينها أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفا والبدعة مظروفا لها سترها كما ان الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف وبهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لان المقصود تشبيه ليله لا تشبيه بدعته ولا يقدح فى هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن حجاج * تقطع الحصم والظلام انقطاع

لانه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترها وقد ذكر المصنف فى الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالى لم أر الاطالة بذكرها ص (فلم) فساد جعله فى قول القائل النحوى فى الكلام كالمالح فى الطعام كون القليل مصلحا

(قوله فعلم الخ) هذا تفريع على قوله سابقا ووجهه ما يشترك فى تحقيقا أو تخيلا أى فلا بد من وجوده فى الطرفين تحقيقا أو تخيلا فاذا لم يوجد فى الطرفين تحقيقا ولا تخيلا كان جعله وجه شبه فاسدا فعلم بذلك فساد الخ (قوله وكون القليل مصلحا) أى لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول والطعام فى الثانى

والكثير مفسدا لان اقله والكثرة انما يتصور جريا نهما في الملح وذلك بان يجعل منا في الطعام القدر الصالح أو أكثر منه دون النحو فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد في ذلك الكلام فقد حصل النحوفيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه والالم يحصل وكان فاسدا لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لا اشترا كهما في ذلك وما يتصل بهذا ما حكى أن ابن شرف القيرواني أنشد ابن رشيق قوله

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأنني سبابة المتندم

وقال له هل سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيق سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الأخذ فمن النابغة الذبياني حيث يقول حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وهل يأتين ذوامة وهو طائع لكافتني ذنب امرئ وتركتني * كذى العري يكوى غيره وهو رانع وأما لافساد فان سبابة المتندم أول شيء يتألم فلا يكون المعاقب غير (٣٣٩) الجاني وهذا بخلاف بيت النابغة فان

المكوى من الابل يألم وما به عر البتة و صاحب العر لا يألم جملة

(قوله والكثير مفسدا) أي لما وجد فيه وهو الكلام في الأول والطعام في الثاني (قوله لا يشترك في هذا المعنى) أي لا يشترك مع الملح في هذا المعنى بل هذا المعنى أدنى الكونية المذكورة خاصة بالملح ولا وجود لها في النحو هذا كلامه وفيه أن قلة الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه المذكور حتى في الطرف الآخر اللهم الا أن يراد بالقليل القدر المحتاج اليه وبالكثير ما زاد على ذلك (قوله لا يحتمل القلة والكثرة) أي لا يتحمل شيئا منهما أي بالنسبة الى

والكثير مفسدا) لان المشبه أعنى النحو لا يشترك في هذا المعنى (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) اذ لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعده واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان وجدت في الكلام كما لها صار صالحا لفهم المراد وان لم توجد في فاسدا ولم ينتفع به (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة

(والكثير) منهما (مفسدا) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحو والملح ماذ كر لعدم وجود الوجه المذكور في النحو وهو المشبه فلم يشترك الطرفان في الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه في المشبه الذي هو النحو (لان النحو لا يحتمل) أي لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وان قبلها في نفسه بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى في الكلام وهو الذي اعتبر في التشبيه وبذلك الاعتبار لا تعدله حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحو قواعد معلومة فكل كلام اعتبرته فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحو وصح وصلاح لفهم المراد وان لم تراعى ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغي بل يكون فهمه كفهيم المعنى من غير العربية وليس في هذا النحو الخصوص المراعى في الكلام الخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض فيكون اعتبار الكثير منها مفسدا والقليل مصلحا بل تجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحو مثلا اذا قلنا ما قام زيد فالواجب من النحو في هذا الكلام أن يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل وبناء ذلك الفعل الماضي على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب ومتى سقط شيء منه فسد الكلام واذا اعتبر صرح فلا قلة تصلح ولا كثرة تفسد بل كما هو واجب مصلح واسقاط شيء منه مفسد اللهم الا أن يحمل الكلام على معنى أن رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل في المثال وهو بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة زائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة والكثرة المعتبرة وجهان توجد في المشبه الذي هو النحو (بخلاف الملح) الذي هو المشبه به فانه يقبل القلة

والكثير مفسدا لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة (بخلاف الملح) ش أي لكون وجه المشبه ما يشترك في علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا في قولهم النحو في الكلام كلاما في الطعام اذ

(٤٢ - شروح التلخيص ثالث)

كلام واحد بخلاف الملح فانه يتحماهما بالنسبة الى طعام واحد (قوله أن المراد به) أي بالنحو وقوله رعاية قواعده أي قواعده المرعية (قوله واستعمال أحكامه) أي وأحكامه المستعملة وهو عطف تفسير أي أن المراد بالنحو ماذ كر لا الجزئيات المسماة بكونها نحو المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض منه ما راعى في الكلام وهو الذي اعتبر في التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أي المذكورات من رفع الفاعل ونصب المفعول (قوله وان لم توجد) أي كلا أو بعضا (قوله ولم ينتفع به) أي في فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام للملحون قلت المنفى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم المراد من الملحون از وجد فبواسطة القرائن كذا قرر شيخنا العدوي وفي عبد الحكيم أن المراد لم ينتفع به على وجه السكال للتحجير

وهو اما غير خارج عن حقيقة الطرفين أو خارج والأول ما تمام حقيقةهما

(قوله بأن يجعل في الطعام) أي الواحد (٣٣٠) وقوله القدر الصالح منه أو أقل راجع أقوله يحتمل القلة وقوله أو أكثر راجع

لقوله والكثرة ان قلت
الاقل من القدر الصالح
كيف يجعل من القليل
الحكوم عليه بكونه مصلحا
مع وجود الفساد قلت
الاصلاح بالنسبة اليه
بمعنى تخفيف الفساد كذا
قرر شيخنا العدوي رحمه الله
(قوله بل وجه الشبه الخ)
اضراب على ما قاله بعضهم
من أن وجه الشبه ماذ كر
من كون القليل مصلحا
والكثير مفسدا في كل (قوله
بأعمالهما) أي بأعمال
النحو والملح على الوجه
اللائق والفساد بأعمالهما
وحينئذ فمعنى قولهم النحو
في الكلام كالملاح في الطعام
بناء على هذا الوجه أن
الكلام لا تحصل منافعه
من الدلالة على انقاصه
بمراعاة القواعد النحوية
كما أن الطعام لا تحصل
المنفعة المطلوبة منه وهي
التغذية على وجه الكمال
مالم يصلح بالملح (قوله وهو
اما غير خارج الخ) لما ذكر
ضابط وجه الشبه شرع في
تقسيمه كما قسم الطرفين
فيما مر الى أربعة أقسام
فقسمه الى ستة أقسام
وذلك لان وجه الشبه اما
غير خارج عن الطرفين واما
خارج عنهما وسير الخارج
ثلاثة أقسام لانه اما أن

بأن يجعل في الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أكثر بل وجه الشبه هو الصلاح بأعمالهما والفساد بأعمالهما
(وهو) أي وجه الشبه (اما غير خارج عن حقيقتهم) أي حقيقة الطرفين

والكثرة باعتبار ما يجعل فيه من الطعام بأن يجعل فيه المقدار الكافي فيصلح أو أقل أو أكثر فيفسد وعلى
هذا يفسد جعل الوجه ماذ كر لعدم صحة وجوده في أحد الوجهين وهو النحو وان صح وجوده في الآخر
على أن القلة في الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى
في الطرف الآخر فان أر يد بالقلة المقدار الكافي وأر يد بالكثرة التعدي لما سوى ذلك كان الواجب تحويل
العبارة الى ما يدل عليه فافهم واذ فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه ما يعم الطرفين ويصح اعتباره في
الافادة فيقال وجه الشبه بين النحو والملح فيما ذكر الصلاح بأعمالهما والفساد بأعمالهما (وهو) أي وجه
الشبه (اما غير خارج) أي اما أن يكون غير خارج (عن حقيقتهم) أي عن حقيقة الطرفين أعني المشبه
والمشبه به وغير الخارج يشمل الداخل في الحقيقة وهو الجنس والفصل ويشمل ما ليس بداخل ولا
خارج وهو نفس الحقيقة التي هي النوع ولذا قابل قوله بعد أو خارج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل
ما ذكر وهو ثلاثة أشياء كما ذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والكثرة انما يتصور جريا بينهما في الملح لان قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فانه ان وجد
انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول وان لم يوجد لم يوجد النحو فهذا حينئذ ليس بوجه لعدم الاشتراك
وتقرر يد على هذا الوجه يقتضي أن المانع في المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة ولكن
يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعا وقد يعرف النحو ترا كيب كثيرة لا يعرفها نحو آخر ويحتمل أن
يراد أن التشبيه فاسد لان النحو وكثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجهها قيل الوجه
في هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا ليكون مشتركا بينهما ما واليه ذهب عبد القاهر وقد
تكاف للاول بأن كثرة النحو توجب الاقدام على ما لا يتوهم قليل النحو جواره من تقديم وتأخير
واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل هذا المراد من قول السكاكي ور بما أمكن تصحيح هذا ولكن
ليس ما همنا الآن وقيل المراد أن البيت قد يكون له أعار يب خمله على المعنى المراد تقايل للنحو واصلاح
وحمله على تلك الأعار يب الكثيرة كثرة مضرّة وقيل لان النحو مضمرة ودانيره من العلوم فكثرة النحو
المستغرقة لا عمر مفسدة لمنع من العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه في الكلام
وفي الايضاح وما يتصل بهذا قول القيرواني

غيري جنى وأنا للمعاقب فيكم * فكأنني سبابة التندم

فانه أخذه من الباقية في قوله

لسكاكتني ذنب امرئ وتركته * كذى العري كوى غيره وهو رائع

وأفسده لان سبابة التندم أول ما يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجاني (قلت) وقوله أول ما يتألم
منه يريد أن سبابة التندم تتألم وهي جانية وفيه نظر لان سبابة التندم قد لا تكون جانية بأن يكون
الندم وقع على فعل قلبي أو فعل عضو آخر وانما اتصال الاعضاء وجعلها كالشيء الواحد سهل ذلك ثم
يقع النزاع مع المصنف في جعله هذا مما يتصل بما قبله وليس منه لان المصنف يدعي فساد التشبيه هنا
لعدم الجامع والذي قبله التشبيه فيه صحيح وانما بين له وجهه غير ما يتوهم ص (وهو اما غير خارج الخ)
ش هذا تقسيم ثان لوجه الشبه وهو أن وجه الشبه اما أن يكون غير خارج عن حقيقةهما أولا والاولى

بأن

يكون تمام ماهيتهما أو جزءا مشتركا بينهما وبين ماهية أخرى أو جزءا منهما غيرا لها عن غيرها من الماهيات
والاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل والخارج عنهما اما أن يكون صفة حقيقية واما اضافية والحقيقية اما حسية أو عقلية

كافي تشبيه انسان بانسان في كونه انسانا أوجزهما كافي تشبيه بعض الحيوانات المعجم بالانسان في كونه حيوانا والثاني صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الأصل في وجه الشبه ولم يقل وهو امداد داخل أو خارج ليشمل النوع لانه كما أنه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهية والشيء لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أي ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله أوجزها منها أي وهو الجنس أو الفصل (قوله كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما أو جنسهما أو فصلهما) أو مائة خلوفتجوز الجمع أي أوفي جنسهما وفصلهما معا أنت خير بأننا اذا قلنا زيد كالفرس في الحيوانية أو كمرو في الانسانية أوفي الناطقية فالانسانية والحيوانية والناطقية ليست هي النوع والجنس والفصل اذ النوع الانسان لا الانسانية أعني الكون انسانا والجنس هو الحيوان لا الحيوانية أعني الكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعني الكون ناطقا وكذا (٣٣١) يقال في تشبيه ثوب بآخر

وغير ذلك وأجاب بعض الفضلاء بأن المراد بقوله في نوعهما الخ أي فيما يؤخذ من نوعهما أو جنسهما أو فصلهما (قوله كما يقال هذا الفميص الخ) اعلم أن الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان يسلك في العنق قيل له قميص وان كان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان يسلك فيها قيل له طاقية وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الأكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته أنواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقية اذا علمت هذا فالأولى للشارح أن يقول كما يقال هذا الثوب مثل هذا الثوب في كونهما قميصا وهذا الملبوس مثل هذا الملبوس في كونهما ثوبا وهذا الثوب مثل هذا

بأن يكون تمام ماهيتهما أوجزهما (كافي تشبيه ثوب بآخر في نوعهما أو جنسهما) أو فصلهما كما يقال هذا الفميص مثل ذلك في كونهما كتانا أو ثوبا أو من القطن (أو خارج) عن حقيقة الطرفين (صفة) أي معنى قائم بهما

(كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما) حيث يتماق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقولك هذا الملبوس كهذا في كونهما قميصا وهذا الثوب كهذا في كونهما ثوبا كتان وانما لم يقتصر في المثال الثاني على قولنا في كونهما كتانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما يأتي مثاله على أنه لا يخلو من بحث لان الثوب مذكور فكونه كتانا هو المقصود في التشبيه وذ كر الثوب توطئة الا أن البحث في المثال أمره خفيف ومثل هذا أن يقال زيد كمرو في كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثلا تقرير من نزلها منزلة المتباينين وأن عمرامثلا منهما جعله من نوع الفرس والحمار في إعداده لمشاق الخدمة والاستكفاف عن صحبته (أو) تشبيه ثوب بآخر في (جنسهما) الذي هو جزء الحقيقة الأعم منها كما يقال هذا الثوب كذا في كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بآخر في فصلهما كقولك هذا الثوب كهذا في كون كل منهما قطننا أو كتانا وقد علم بما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والالم يفد لانا بيانا أن معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي أن يشبه به لافادته بخصوصه ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال كما قررنا وعلم أيضا من قوله كتشبيه ثوب بآخر الخ أن ليس المراد بالنوعية والجنسية والفصلية هنا ما يقصده الحكماء بكل منهما بل ما يقصده عرفا وهو ظاهر (أو خارج) هذا مقابل قوله إما غير خارج عن حقيقةهما أي وإما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين وإذا كان خارجا فهو (صفة) أي معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والالم يشتركا

أن يقال حقيقةتهما فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقةهما الابتأويل أنه اسم جنس يعنهما بالإضافة وغير الخارج اما تمام حقيقةهما النوعية كافي تشبيه ثوب بثوب في الثوبية وانسان بانسان في الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقةتهما ولم يقل داخل لان الكل

الثوب في كونهما من كتان أو قطن فالأول مثال للنوع والثاني للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لان هذا الثوب مركب من الجنس وهو الثوبية ومن الفصل وهو القطن أو السكتان أو الحرير أو الصوف مثلا وأما ما قاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا قرر شيخنا العلامة العدوي ولك أن تقول ان القطن والسكتان في كلام الشارح مثال للفصل وقولاً أو ثوبا مثال للجنس ان أريد مطلق ثوبية ويكون تاركا لمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع ان أريد به الثوبية المقيدة بالسكتان أو القطن ويكون تاركا لمثال الجنس واعلم أن التشبيه في الجنس ومما معه من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما وعند التقرير لمن نزلها منزلة المتباينين كالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والالم يفد لما تقدم أن معنى الخصوصية كونه في قصد

التكلم بما ينبغي أن يشبهه به لافادته ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال من تعريض أو تفرع وعلم بما ذكرناه من الأمثلة أنه ليس المراد بالجنس والنوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطقة بل ما يقصد منها في العرف (قوله ضرورة اشتراكهما فيه) أي لا اشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا لاقوله قائم بهما (قوله متفرقة فيها) أي ثابتة فيها بحيث لا يكون حصولها في الذات بالقياس الى غيرها واحتراز بذلك عن الإضافات فانها لا توصف بالتمكن ولا بالتقرر بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهي اما حسية) دخل تحتها قسمان من المقولات العشرة وهي الكيف والكيم وقوله فيما يأتي واما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهي الاين والاتي والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة وبقى الجوهر وهو الماشر وهو لا يصح أن يكون وجه شبه لانه لا بد أن يكون معنى لاذاتا كما مر (قوله باحدى الحواس) أي الخمس الظاهرة والخس هنا بالمعنى المشهور لان الحواس عشرة فلم تعتبر الباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أي والكيم وما يأتي من جعله من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أي المختصة بالجسم) أي من حيث قيامها به وأراد بالجسم ما قابل المعنى (٣٣٣) فيشمل السطح لما يأتي من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

(قوله مما يدرك بالبصر) أي من الأمور التي تدرك بالبصر والسمع وبالذوق وباللمس وبالشَّم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أي مثبتة من ترتب اذ اثبت كذا في عبد الحكيم (قوله في العصبين) أي العرفين ومحلها مقدم الدماغ وهو الجهة (قوله الجوفتين) أي اللتين لهما جوف كاللبوة وحاصله أن الطرف الأول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبية مجوفة كاللبوة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبية كذلك

ضرورة اشتراكهما فيه وتلك الصفة (اما حقيقية) أي هيئة متمكنة في الذات متفرقة فيها (وهي اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالجسم (مما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين الجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين

فيه واذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفة لاستحالة قيام ذات بغيرها واذا كان الوجه الخارج لابد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم الى أقسام لانها (اما حقيقية) أي تحققت في الوصف الواحد على حيالها عقلا أو حكما بمعنى أنها هيئة متمكنة في الذات متفرقة فيها خارجا تقرر استقلت معه في ذلك الموصوف بالمفهومية واحتراز بذلك عن النسبية فان النسبية لا تعقل الا بين شيئين فليست مستقلة المفهومية في الموصوف على ما يأتي تحقيق ذلك في تفسير مقابل الحقيقة وهي أعني تلك الحقيقة قسمان لانها (اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس الخمس التي هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضى قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء أوليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكية ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهي حينئذ اما أن تكون (مما يدرك بالبصر) وهو معنى قائم

لا يقال انه داخل في الكل واليه أشار بقوله في نوعهما واما جزء الحقيقة الذي هو المشترك كتشبيه الفرس بالإنسان وهو المراد بقوله أو جنسهما أو جزؤهما المميز كتشبيه زيد بعمر وفي كونه ناطقا وهذا لم

(من)

فتذهب العصبية اليسارية الى العين اليمنى وتذهب العصبية اليمينية الى العين اليسرى

فتتلاقى العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب ثم ان البصر الذي هو القوة مودع في العصبين بتامهما ولا يختص بما انصل منهما بالعينين أي الحدقتين ولا بما انصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مشبوت في جميعها وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصه بمحل مخصوص من العصبية ولكن جرت العادة الالهية بأن العصبية اذا أصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر من جميعها قاله العلامة البيهقي وذكر أن تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكماء وأما التكمالون فيقولون انه معنى قائم بالمدقة تدرك به الألوان والأشكال التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم أن معنى قول الشارح في العصبين الجوفتين أي اللتين على صورة دالين ظهر احدهما ملاصق لظهر الأخرى فقوله بعد تتلاقيان أي تتلاصقان بأظهرهما وقوله فتفترقان الى العينين أي بأطرافهما مع تلاصقهما بأظهرهما والحاصل أن العصبين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قيل انهما كدالين ملاصقين بظهر احدهما بظهر الأخرى وقيل انهما متقاطعتان تقاطعا صليبيا وقد علمت صحة حمل كلام الشارح على كلا القولين

(قوله من الالوان والأشكال) بيان لما يدرك بالبصر فيقال مثلاً عند التشبيه في اللون خده كالورد في الحمرة وشعره كالغراب في السواد ويقال عند التشبيه في الشكل رأسه كالبطيخ الشامي في الشكل وانما ذكر المصنف الالوان وماءها ولم يذكر الأضواء مع أنها من المبصرات بالذات أيضاً فكانه جعلها من الالوان كما زعمه بعضهم قاله عبد الحكيم (قوله والشكل هيئة الخ) اعلم أن الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار والمقدار ما ينقسم اما في جهة الطول ويسمى خطاً أو في جهتي الطول والعرض ويسمى سطحاً أو في جهة الطول والعرض والعمق ويسمى جسماً ونهاية الخط النقطة لانه ما تتركب من نقطتين ونهاية السطح الخط سواء كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من أربع نقط اثنتين بجانب اثنتين ونهاية الجسم السطح كان مستقيماً أو مستديراً لانه ما تتركب من سطحين فأكثر بعضهما فوق بعض والسطح والجسم يعرض لهما الشكل دون الخط لما علمت أن نهايته النقطة ولا يتصور احاطتها به وحينئذ فقولنا في تعريف الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار يراد بالمقدار خصوص السطح والجسم دون الخط اذا علمت هذا فقول (٣٣٣) الشارح والشكل هيئة احاطة الخ الاضافة

(من الألوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم كالدائرة

بالحدقة يتعلق بالالوان والاكون التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويفسر عند الحكماء على ما اقتضاه التمشيح بأنه قوة مترتبة أى متمكنة في العصبتين المحوفتين اللتين هما متلاقيتان فتفترقان الى العينين وذلك أن الطرف الاول من الدماغ قامت من جهة اليسرى عصبية مخوفة كالقصب الصغيرة ومن جهة اليمنى عصبية كذلك فذهبت اليسارية الى العين اليمنى واليمنية الى العين اليسرى فتلاقت العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة العصايب وقام معنى البصر في العصبتين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بما اتصل منهما بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في الجميع وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص منها ولو كن جرت العادة مطلقا بأن العصبه اذا أصابها آفة في موضع منها ذهب البصر عن جميعها ثم بين ما يدرك بالبصر بقوله (من الالوان) كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك فيقال مثلاً عند التشبيه في اللون خده كالورد في حرته وشعره كالغراب في سواده (و) من (الأشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الاتصالية بعضها مع بعض فيحدث من ذلك في ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوصة وما يرجع لذلك فكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحالة من طول وعرض الخ هو الشكل ويفسر عند الحكماء بما يرجع لهذا ويستلزمه وهو أنه هو هيئة احاطة

يتعرض له المصنف وكأنه تركه لان الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعى في وجه الشبه هو المميز فقط وان كان التشابهان متحدين بالنوع تقول زيد كمرو ونطقا وتقول انسانية وتقول حيوانية فان قلت كيف يشبه زيد بعمره في الانسانية والتشبيه انما هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر والاخبار عن انسان بأنه مشارك لآخر في الانسانية لافائدة فيسه وأيضا فوجه الشبه من شأنه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه والانسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لان أشخاص

تسمى بالمركز جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وحينئذ فنهاية الدائرة وهو الخط المستدير محيط بالسطح لا بالجسم فلو قال
كنهاية الكرة بدل قوله كنهاية الدائرة كان أولى وذلك لان الكرة جسم محيط به سطح مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط
الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح محيطه وتلك النقطة مركزها فنهاية الكرة وهو السطح المستدير محيط بالجسم وأجاب العلامة
عبد الحكيم بأن في العبارة احتياكا كقوله تعالى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا أى جعل لكم الليل مظهرا لتسكنوا فيه
والنهار مبصرا لتبتغوا من فضله فيقدرهنا بالسطح بقرينة قوله كالدائرة ويقدر كالكرة بقرينة قوله بالجسم والاصل هيئة احاطة
نهاية واحدة أو أكثر بالسطح أو بالجسم كالدائرة والكرة انتهى ويمكن أن يقال ان نهاية الدائرة وان كانت محيطة بالسطح أولا وبالذات
محيطة بالجسم ثانيا وبالعرض فصح أن تكون الدائرة مثالا في كلام الشارح والاعتراض ولائىء بل كلامه من الحسن بمكان لما فيه
من الإشارة الى هذا التحقيق (قوله نهاية واحدة الخ) المراد بالنهاية الخط المحيط في المسطحات كالدائرة ونصفها والسطح المحيط في

ونصف الدائرة والمثلث والربع وغير ذلك (والمقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والربع وغير ذلك كالخمس والسدس والثمن ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة إلى آخرها يقتضى أن المراد بالشكل الشكل المقدارى لا الجسمى المعلوم وعلى هذا فذكر الجسم فى تعريف الشكل مستدرك وإنما قلنا كذلك لأن هذه الاشياء وهى كون الشيء دائرة ونصفا ومثلثا ومرعبا إلى آخر ما ذكرناه من عوارض المقدار اذ المقدار الذى هو كم متصل قار الذات مبدؤه النقطة وهى شىء مالا جزء له فذلك المقداران اجتمع فيه من النقط ما يقتضى صحة قسمته من الاوجه الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمى أو ما يقتضى قبوله القسمة فى الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضى قبوله لها فى الطول والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهمية مفروضة لاحقيقة لها خارجا ونزلها الحكماء منزلة الامور المحققة وسموا الاول من المقدار جسمات تعليمية لانه يوضع فرضا لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالمتصف بهذه الامور فى الاصل هو الشكل المقدارى لان الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والمثلث والربع باعتبار خطوطهما كل منهما جسم تعليمى وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بهما الجسم تبعالا لانصافه بالمقدار الوهمى على قاعدة انصاف الامر الخارجى بالاعتبار العقلى وامل هذا هو الذى اعتبر حتى صح ذكر الجسم فى تعريف الشكل وجعله موصوفا بكونه دائرة ونصفا وغير ذلك وكون الشكل محسوسا بناء على ارادة المقدار انما هو تبعا للاحساس الجسمى المعلوم عند المتكلمين واذا تمهد هذا فالمراد بالنهاية فى قولهم احاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقدارى المفروض أو بالشكل الجسمى المنصف بالمقدار فالدائرة شكل احاطت به نهاية واحدة أى خط واحد ويحيط بها كون ما احاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فان اعتبرت فرضية فهى من الاشكال الهندسية التعليمية وان وجد جسم كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية وانما قيل فى الخط المحيط بها واحد لا اتحاد وضع نقطته واستوائه فى تناهى خطوط الدائرة الذاهبة اليه من كل وجه بخلاف نصفها فله نهايتان القوس والجامع لطرفى القوس كالوتر واذا فرضت نقطة فى وسط النصف لم تنسأ الخطوط الخارجة منه الى النهايتين والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان فى زاوية حادة او منفرجة وتجتمع النهاية الثالثة طرفى المجتمعين والربع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين وتسمى كل نهاية ضلعا وهو والمثلث وغيرهما امامتساوى الاضلاع أو لافشكل الدائرة كونها ذات احاطة بنهاية واحدة وشكل المثلث كونه ذا احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فاذا أردت التشبيه فى شكل قلت مثلاً رأسه كالبطيخ الشامى فى شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشيء على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بأنه كم أى صفة يسأل عنها بكم متصل قار الذات وتقدم أنه يشمل الجسم التعليمى والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالانصال العدد لانه كم منفصل الاجزاء اذا تجماع الوحدة الاثنينية ولا الاثنينية الثلاثية وكذا غيرها والمراد بالانصال أن يكون لأجزائه حديثلاقى فيه

والمقادير

المجسمات كالكرة ونصفها (قوله ونصف الدائرة) أى وكشكل نصف الدائرة وهو وما بعده راجع لقوله أو أكثر لان نصف الدائرة سطح احاط به نهايتان أى خطان أحدهما مستدير والآخر مستقيم وقوله والمثلث أى وكشكل المثلث فالمثلث سطح احاط به ثلاث نهايات أى خطوط وقوله والربع أى فهو سطح احاط به أربع نهايات أى خطوط (قوله وغير ذلك) أى كالخمس والسدس الخ

النوع الواحد لا تفاوت فيها لا يقال يصح أن يقال انسانية يبدأ أكثر من انسانية عمر ولان المعنى بذلك ما يتفاوت فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام الا فى وجه غير خارج عن الحقيقة قلت لعل المراد أن يكون الشبه مجهول الانسانية للسامع فيقول هذا كريد فى الانسانية أى هو انسان واذا انضح لك الجواب فى هذا فافهم بالنسبة الى المشابهة فى الجنس أو الفصل أوضح على أن السكاكى لم يصرح بذلك انما قال مانصه لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل جسمين

(قوله وهو كم) أى عرض يقبل التجزى لذاته فخرج بقوله لا يقبل التجزى النقطة فانها وان كانت عرضا لا تقبل التجزى فلا يقال لها كم وخرج بقوله لذاته الالوان كالبياض والحمرة فانها لا تقبل التجزى لذاتها بل تبعالحلم فليست من قبيل السكم (قوله متصل) أى لأجزائه عدم مشترك تتلاقى تلك الاجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الاجزاء وبداية للآخر مثلا الخط اذا قسم الى ثلاثة أجزاء كان خطين نهاية أحدهما مبدأ للآخر والحد المشترك هي النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين وبداية للآخر واحترز بقوله متصل عن العدد فانه وان كان عرضا الا أنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ للآخر والمراد بالعدد السكم الذي هو عرض قائم بالعدد وليس المراد بالعدد المحترز عنه الشئ العدود ولا لفظ العدد (قوله قار الذات) أى ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة في الخارج واحترز بقوله قار الذات عن الزمان فانه وان كان كما متصلا لانه لا يمكن أن يكون له جزء هو الآن يكون نهاية للماضي وهو بعينه بداية للمستقبل الا أنه غير قار الذات لانه عرض سيال لا يتبوت لأجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمي وأشار بهذا الى أن المقدار ينقسم الى ثلاثة أقسام (٣٣٥) لانه ان قبل القسمة في الطول فقط خط وان قبل القسمة في الطول

قبل القسمة في الطول والعرض فقط فسطح وان قبلها في الطول والعرض والعمق فجسم تعليمي فقد علمت أن المقادير اعراض خارجة عن الجسم الطبيعي قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جواهر هي نفس الجسم وأجزاؤه لان المؤلف من أجزاء لا تتجزأ اذا انقسم في الجهات الثلاثة فالجسم وفي جهتين فالسطح وباعتباره يتصف بالعرض وفي جهة واحدة فالخط وباعتباره يتصف بالطول والجوهر الفرد الغير المؤلف هو النقطة اه يس (قوله الخروج من القوة

وهو كم متصل قار الذات كالخط والسطح) والحركات) والخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات

عند التجزئة بمعنى أن المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزأته وهما وجعلته طرفين كان بين طرفيه عدم موهوم يتلاقى فيه الطرفان وقد علمت أن المقدار وهمي في أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقى الذي هو من خواص الاجسام في الامور الوهمية التي لاحصل لها وعلمت أيضا أن كونه حسيما باعتبار الجسم الذي يفرض متصفا به هذا اذا أثر يده المقدار الحكمي وأما ان أريد به كونه أجزاء الجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لأجزائه مع كم مخصوص فحقيقته واضحة وخروج بقار الذات الزمان فان أجزاءه سيالة أى ألا تجتمع في الوجود بمعنى أن أى جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يخفى أيضا أن هذا الاعتبار انما صح في الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه في المقدار قلت جهنم ترمى بشرر كالقصر في مقداره أعادنا الله تعالى منها برحمته (و) من (الحركات) والحركة هي حصول الجسم حصولا أولا في الحيز الثاني ويسمى النقلة وهذا معناها عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بأنها هي الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طولين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيما وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت اه ملخصا وهذه العبارة وان كان ظاهرها أن مابه الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهمي غير صريح لا احتمال أن يريد أن من شأن طرفي التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة لأن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جز هذا الاحتمال فليراجع وبما يوضح أنه لا يصح تشبيه

الى الفعل) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الحضرة الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يبس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة وقوله على سبيل التدرج أى وقفا فوقنا واحترز بذلك عن الخروج دفعة كاتقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هواء وبالعكس فانه دفعي فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكويننا ويسمى أيضا كونا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرفها المتكلمون بأنها حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر أعني أنها عبارة عن مجموع الحصولين وتعريف الحكماء أعم باعتبار الصدق وأما باعتبار المفهوم فانهما عند الحكماء من قبيل الانفعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الاين المسبوق بأين والمعنى الذي ذكره المتكلمون هو المناسب لما يذكر بعده من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها باعتبار ذلك المعنى قلت كأن فلانا في ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذي قاله الحكماء قلت كأن الانسان في حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر في حركته من الحضرة الى اليبوسة

وما يتصل بهما من الحسن والقبح وغير ذلك أو بالسمع

(قوله تسامح) أى لان للقدار من مقولة الكم أعنى العرض الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الأعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم المقادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كافى فى التمثيل بل يكفى فيه فرض أن

تسامح (وما يتصل بها) أى بالمد كورات كالحسن والقبح المنتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين

سبيل التدرج كخروج الحضرة بالتدرج أى وقتا فوقتا الى اليبوسة التى كانت الحضرة فى قوتها أى قابلة لان تؤول اليها وخرج بالتدرج خروج الهواء من صورته الخاصة الى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والغنى الاول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة ثم ان الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم أن المقدار من الكميات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرته به من الخروج من القوة الى الفعل اعتبارية لاحقيقية لان الخروج امر معتبر مثلا بين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق له خارجا فعد الحركة على هذا التفسير وكذلك اقدار من الكيفيات الحقيقية تسامح وما قيل من أن المصنف كأنه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء وتوسط فهى حقيقية وصفة المقدار من طول وقصر وبينهما فهى كيف يرد بأن السرعة وما يقابلها صفات اعتباريات لان الشئ يكون باعتبار سر يعاوب آخر بطيئا مع أن ذلك من صفات النقلة ولم تفسر الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابلها صفات اعتباريات ولذلك يكون الشئ طويلا باعتبار قصيرا بآخر (و) من (ما يتصل بها) أى بما ذكر من مدركات البصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات والذى يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقيد بوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه أو العكس فنقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشراق والاستدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالقمر مود الاخضر فى شكاه ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه وكالضحك والبكاء الراجعين الى مجموع الحركة والشكل فى الفم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح فم فى ضحكه كالأفحوان عند انفتاحه وفى البكاء على وجه الذم فم فى بكائه كغم السكب عند حنقه ومعالجته سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فهما عند قصد الذم فى الاول والرحمة والمدح فى الثانى (أو بالسهم) عطف على قوله بالبصر يعنى أن

شخص بشخص فى النوعية أن عبد اللطيف البغدادى قال فى قوائن البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بنوع بجنس وبنوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد قريب يعمهما بل من جهة حالة يشتركان فيها هى فى أحدهما أبيض وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

للمقادير والحركات من الكيفيات (قوله وما يتصل بها) أى وما يحصل من اجتماع بعض منها مع بعض آخر (قوله التى هى مجموع الشكل واللون) أى هيئة حاصلة من مجموع ذلك وحاصله أنه اذا قارن الشكل اللون أى اذا اجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة وباعتبارها يصح أن يقل للشئ أنه حسن الصورة أو قبيح الصورة واعلم أن كلامنا عن الشكل واللون قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وحينئذ فتارة يكونان حسنين وتارة قبيحين فالاول كالشخص الأبيض المستقيم الأعضاء والثانى ككافى شخص أسود غير مستقيم الأعضاء وتارة يكون الاول حسنا والثانى قبيحا وبالعكس فالحسن أو القبح الحاصل لكل واحد منهما غير الحسن والقبح العارض للمجموع قال فى شرح النجريد واعلم أن كلامهم متردد فى أن الخلقة مجموع الشكل واللون أو الشكل المنظم

يدرك

للون أو كيفية حاصلة من اجتماعهما وهذا أقرب الى جعلها نوعا على

حدة (قوله الحاصلين باعتبار الشكل) أى شكل الفم بالنسبة للضحك وشكل العين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أى حركة الفم فى الضحك والعين فى البكاء (قوله رتب) أى رتبها الله بمعنى أنه خلقها وجعلها فى العصب المفروش كجناد الطبل على سطح باطن الصماخين أى تقى الاذنين

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج بهذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعاً بل سمعاً وهذا القيد معتبر في جميع القوى وأن تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المودعة في العصب المفروش على سطح باطن صماخ واحد فيقتضي أن تلك القوة لا تسمى سمعاً وليس كذلك إلا أن تجعل ال في الصماخين للجنس (قوله من الاصوات القوية والضعيفة) بيان لما يدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين بين أي بين القوية والضعيفة وكما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضا الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين الحادة والثقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد و مرجع الثاني الى التمهّل وعدم النفوذ في (٣٣٧) السمع سريعاً كما في صوت الخمار وما مثله من الاصوات الغليظة والحادة

يدرك بها الاصوات (من الاصوات اقوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التموج المعلوم للقرع الذي هو اساس عنيف والقلع الذي هو تفرق عنيف

الكيفيات الحسية اما أن تكون ما يدرك بالبصر كما تقدم أو ما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصماخ ويفسر عند الحكماء بأنه قوة مرتبة أي متمكنة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين وهما ثقتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصب جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصب تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعني والثقيلة والحادة والتي بين بين والصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد والثاني الى التمهّل وعدم النفوذ سريعاً في السمع والحادة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة ويتصور ذلك في أوتار الزامير والصوت معنى قائم بالمصوت وعند الحكماء معنى قائم بالهواء سببه التموج في ذلك الهواء ومداومة بعضه بعضاً كتموج الماء ومصادمة بعضه بعضاً والتموج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون لان أحد المصطدمين انتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التموج في الهواء القرع العنيف والقلع عبارة عن ملافة جرمين والقلع عبارة عن تفرق أحدهما عن الآخر فأما الاول وهو القرع الذي هو اساس عنيف

بنوع وقد يجاب بأن مراده أنه يشبهه بجميع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه السكل بجزئه وقد يجاب بأنه قد يشبه السكل بالجزء لعدم الاعتداد بالجزء الزائد فنقول الحيوان الناهق كالحيوان أي قيد النهيق فيه كالمدم لا يقال فقد شبهته بحيوان عبر ناهق وهو تشبيه نوع بنوع لا نناقول بل هو مشبه بالحيوان لا ببقية النهيق ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية لشرفها كأنها مقيدة بالنطق * وأما أن يكون خارجاً عن حقيقةهما وهو صفة فهي اما حقيقية أو اضافية فالحقيقية اما حسية

(٤٣ - شروح التلخيص ثالث) وقوله للقرع أي لحبط جسم على آخر وقوله الذي هو أي القرع (قوله اساس عنيف) أي اساس جسم لاخر اساساً عنيغاً أي شديداً وانما شرط في القرع كونه عنيغاً أي شديداً لانك لو وضعت حجراً على آخر تمهل لم يحصل تموج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذي هو تفرق) أي بين متصلين وقوله عنيف أي شديد والتفرق المذكور على وجهين تفرق بين متصلين بالاصالة كتقطيع الحيط وتفرق قطعة خشب عن أخرى وتفرق متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غائص في الطين وجذب مسير مغرور في خشبة وجذب خشبة مغرورة في الارض فاذا وقع التفرق في الوجهين بعنف تموج الهواء وحصل الصوت وانما اشتراط فيه العنف أي كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بأن قطع الحيط شيئاً فشيئاً أو جذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارع) (٣٣٨) أي مساواته له أي في القوة والصلابة وإنما شرط في القرع أيضا المقاومة

بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها (أو بالذوق)

أي ملاقة عنيفة فكالمقاء حجر على آخر فإذا لاقاه توج الهواء متكيفا بالصوت فإذا صادم هواء آخر توج الآخر متكيفا به أيضا ثم لا يزال التوج كذلك إلى أن يصل إلى الهواء الراكد في الصماخ فيقرع الجلبة فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء اذ لو قام بالقارع والمقروع لزم كونه نسبيا وبحث في هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكره في محله وإنما شرط في القرع كونه عنيفا أي شديدا لأنك لو وضعت حجرا على آخر بهمل لم يحصل توج ولا صوت ويشترط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارع أي الملاقى بفتح القاف والملاقى بكسرهما بأن يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المندوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوي وقرر بعض الاشياخ أن المراد بالمقاومة للدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر في المقلوع والقالع فلعل المعنى الاول أحسن (قوله والمقلوع للقالع) أي وبشرط مقاومة المقلوع منه للقالع أي للمقلوع أي مساواته له في الصلابة واحتراز بذلك عن نزع ريشة من طائر فانه لم يحصل توج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقلوع منه والمقلوع في الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها) فإذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير

على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وهو وكذلك قلع رجل الطين ليس كقلع رجل الكبر أقوى وان اتحاد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالوتار وبحسب قصر النفذ وعدم قصره وضعفه وعدم ضيقه فإذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا وان كان أملس كان حادًا وان كان منه هذا الصوت قصيرا أوضيحا كان حادًا وان كان مستطيلًا أو واسعا كان ثقيلًا

وهي الكيفيات الجسمانية المدركة بالبصر من الألوان والاشكال والمقادير والحركات ونحوها وما يتصل بها من حسن وقبح أو بالسمع من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين وبين أي بين القوة والضعف أو بالذوق من الطعوم أو بالشم من الروائح أو باللمس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والحفة والثقل وما يتصل بالمدكور من حسن وقبح وتوسط فيهما وصفات تشبهها والضمير في قوله بها في الاول والثاني للامثلة للكيفيات والالزام التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمانية لانها لا تنحصر فيما ذكره أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم

وهو على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وهو وكذلك قلع رجل الطين ليس كقلع رجل الكبر بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبر أقوى وان اتحاد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالوتار وبحسب قصر النفذ وعدم قصره وضعفه وعدم ضيقه فإذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا وان كان أملس كان حادًا وان كان منه هذا الصوت قصيرا أوضيحا كان حادًا وان كان مستطيلًا أو واسعا كان ثقيلًا

(قوله وهو قوة منبثة) أي سارية وعبر عنها بقوله منبثة دون قوله رتبت أو مرتبة إشارة إلى أنه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث في العصب وسار فيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحنفى وهو مخالف لما تقدم عن اليعقوبى في البصر تأمل (قوله في العصب المفروش الخ) لم يقل في جرم اللسان لأن الواقع في التشرحح أن محل تلك القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كسابقه على سطح جرم اللسان تفننا واعتراض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المودعة في العصب المذكور الغير المدركة للطعوم كالللمسة وأجيب بأن هنا قيداً حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرك بها النفس طعم الطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هي الكيفيات القائمة بالطعومات فإذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة (قوله كالخرافة) وهي طعم منافر للقوة الذاتية فيه لذع ما كطعم الفلفل والقرنفل والزحجيل (٣٣٩) دون المرارة في المنافرة (قوله والمرارة)

هي طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (قوله والملوحة) هي طعم منافر للذوق بين المرارة والخرافة ولذلك تارة تكون مائلة للخرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والخموضة) هي طعم منافر للذوق أيضاً يميل إلى الملوحة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أي كالللمسة والحلاوة والعفوصة والقضب والتفاهة فهذه مع ما في الشرح تسعة قال في المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالخلاوة طعم ملائم للقوة الذاتية أشد ملائمة وأشبه لديها والدسومة طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في

وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالخرافة والمرارة والملوحة والخموضة وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعنى الكيفيات الموجودة في الطعومات وأما أوائل ثمانية منها الحلاوة وهي أقوى البواقي ملائمة للذائقة وأشبهها لديها ومنها الدسومة وتليها في الملائمة وذلك كطعم اللحم وأشحم والادهان الملائمة ومنها المرارة وهي أفواها مسافرة للذائقة ومنها الخرافة وفيها أيضاً منافرة للذائقة أذهى طعم فيه لذع ما ومنها الملوحة وهي في رتبة التنفير بين المرارة والخرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للخرافة ومنها العفوصة وهي منافرة أيضاً للذائقة وهي قريبة من المرارة بل هي نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال في القاموس العفص المرارة والقضب ومنها الخموضة وفيها تنفير أيضاً وهي معلومة ومنها القضب وهو في منافرة الذائقة فوق الخموضة وتحت العفوصة ولهذا يقال إن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقضب يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هي أوائل الطعومات وقد تبين أن غير الحلاوة والدسومة منها تشترك في مطلق المنافرة للذائقة ولوتفاوتت فيها ومتى لم تنافر فلفساد المزاج وأما عد التفاهة منها فغير مرضى أذهو عدم الاحساس بطعم المذوق لبعض الأجسام فأنها عند اتصال الذائقة بها لا يحس منها بطعم وكل ماسوى هذه من الطعومات وهي أنواع لا تنتهى فمركبة من هذه كالمزادة المركبة من الحلاوة والخموضة وكلما خلط مطعوم بآخر حدث طعم آخر وفيما أشير إليه من الطعومات أبحاث موكولة لمجالها فإذا أريد التشبيه في المذوق قيل هذا الطعام كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أي ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الأنف تدرك به

والقضب والحلم وسائر الفرائز والاضافية كالألة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافية لا تتعقل الا بالاضافة الى ما زالها ومن الاضافى اعتبار الشئ في محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر (انبيه) يشير فيه الى شئ من معانى هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

الملائمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة كطعم العفص المعلوم والقضب طعم منافر أيضاً فوق الخموضة وتحت العفوصة ولذا قيل في الفرق بينهما ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقضب يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت أصبعك في فمك وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافة أجزائه فلا يتحلل منها ما يخاطه الرطوبة اللعابية فاذا احتيل في تحليله أحس منه بطعم وذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعماً فلو تحلل منه نحو القراضه وجد له طعماً آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثانى لا الاول وانما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لأن ماسواها من الطعوم وهي أنواع لا تنتهى مركبة منها كالمزادة المركبة من الحلاوة والخموضة وكلما خلط مطعوم بمطعوم حدث طعم آخر واستدل الحكماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غيرها بأن الطعم لا بد له من فاعل وهو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما أو لا بد له من قابل وهو اللطيف أو الكثيف أو المتوسط بينهما وإذا ضربت أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت في اللطيف حدثت الخرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل بينهما حدثت الملوحة

من أنواع الروائح أو باللس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والبرودة اذا فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت العفوصة وفي المعتدل حدث القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة اذا فعلت في اللطيف (٣٤٠) حدثت الدسومة وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل بينهما حدثت التفاهة

هذا ما ذكرنا والحق أنها مجرد دعاوى لا دليل عليها كيف والافيون مر بارد والعمل حلو حار والزيت دسم حار (قوله رتبت) أي رتبها الله بمعنى أنه خلقها وجعلها في زائدتى مقدم الدماغ وهما حلتان زائدتان هناك شبهتان بحلتي الشديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كاللحمتين بالنسبة إلى الشديين كل واحدة منهما تقابل ثقبية من ثقبتي الأنف وعلى هذا فلا أدراك في الأنف وإنما هو واسطة لان القوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين بدليل أنه اذا سد الأنف من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الأنف من الآفات (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالشم ولا حصر لأنواع الروائح ولا أسمائها الا من جهة الملازمة للقوة الشامة وعدم الملازمة لها فما كان ملائما يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملائم يقال له رائحة منتنة أو من جهة الاضافة لحاها كرائحة مسك أو زبل أو

وهي قوة رتبت في زائدتى مقدم الدماغ الشبهتين بحلتي (من الروائح أو باللس) وهي قوة سارية في البدن يدرك بها المموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة

الروائح وهذا هو التبادر الجارى على الألسن من معناه وفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشریح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كائنة في زائدتى مقدم الدماغ حلتين زائدتين هنالك شبهتين بحلتي الشديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته كاللحمتين بالنسبة إلى الشديين فالقوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين كل منهما يقابل ثقبية من ثقبتي الأنف وعلى هذا فلا أدراك في الأنف وإنما هو واسطة بدليل أنه اذا انسدم من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الأنف من الآفات ثم بين المدرك بهذه الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والنافرة ولا يتميز بينها الا بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تنضبط بزمام فاذا أريد التشبيه في المشموم قيل هذا النبات كالورد في رائحته وهذا الدهن كالقطران فيها وعلى هذا ففس (أو باللس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللس وهو في الاصل مصدر لمسه اذا اتصل به شئ من جسده واطلق هنا على قوة سارية أى عامة في ظاهر البدن بها تدرك المموسات ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهر البدن في الاحساس لا شترأ كهافي مطلق الادراك ثم بين بعض المدرك باللس بقوله (من الحرارة) وهي قوة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المؤتلفات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجزء الهوائى وهو التكيف بصورة الدخان صاعدا لأصله من الهواء والجزء الترابى وهو التكيف بصورة الرماد مترا كما إلى الأرض وانزل المائى والنارى وكل ذلك بالمعايشة وكذا اذا أوقد على معدن حتى ذاب انزل زبدته وخبثه عن صفيه (والبرودة) وهي قوة من شأنها جمع المؤتلفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن المذاب التصق خبثه بصفيه ولاجل كونهما في أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وان كان يقع منهما انفعال أى تأثر عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولها لانهما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالآخرى فتحدث هيئة اتحاد في الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة مزاجا لحصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتا أو حيوانا بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا ألقى الماء الحار على البارد انفعلت كيفية كل منهما بكسر الآخرى ولكن اعتبرت فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فعليتين (وا) من (الرطوبة) وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصاق والتفريق في الجسم القائمة هي به (و) من (اليبوسة) وهي بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق والاتصاق والتشكل ولاجل اقتضائهما تأثر موصوفهما سميتا انفعاليين وان كانت الثانية منهما

القوم الجنس كل مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والنوع كل مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو والصفة الحقيقية مالها تقرر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقرر في ذات الموصوف واعتبرها العقل في شئ بالنسبة غيره والحسية ما كانت مدركة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهي هيئة تعرض لشيء بواسطة احاطة

لمقارنها كرائحة حلاوة أو مرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لاقائمة بها والا لزم قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبثة كما عبر به في الذوق تفننا وقوله في البدن أى في ظاهر البدن كما هو الجلد كما هو مصرح به في كتب الحكمة وبهذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تخلق في الكبد والرتة والطحال والكلية فكيف يقول الشارح سارية في البدن مع أن هذه من جملته

(قوله أوائل للمعوسات) أي لأنها تدرك بمجرد اللمس أي بأوله من غير احتياج لشيء آخر وماعداها من اللطافة والكثافة والمهاشة والزوجة والبلة والجفاف والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والنقل يدرك باللمس بتوسط هذه الأربعة فهي توافر في الإدراك بالنسبة لهذه الأربعة وقيل إنما سميت أوائل لحصولها في الأجسام العنصرية البسيطة التي هي أوائل المركبات والمراد بالأجسام البسيطة العنصرية للماء والنار والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفي النار حرارة ويبوسة وفي التراب برودة ويبوسة وفي الهواء حرارة ورطوبة وتلك الكيفيات الأربع تؤثر في الأجسام العنصرية (٣٤١) بعضها في بعض ويتأثر بعضها من بعض

فيتولد منها المركبات كالأمعاد والنباتات والحيوانات (قوله فعليتان) أي مؤثرتان في موصوفيهما لانهما يقتضيان الجمع والتفريق وكلاهما فعل فالحرارة كيفية تقتضي تفريق المختلفات باللطافة والعكس كالاتحاد والجمع المتشاكلات أما تفريقها للمختلفات فلا في قوة مصعدة فإذا أثرت في جسم مركب من أجزاء مختلفة باللطافة والكثافة ولم يمكن الالتئام بين بساطتها انفصل اللطيف منها في تبادر للصعود واللطيف فالألف لا دون الكثيف فيلزم منه تفريق المختلفات مثلاً النار إذا أوقدت على معدن انزل خبثه من صافيه وإذا تعلق بعود سالت الرطوبة المتحددة بالبرودة وخرج منه دخان وهو هواء مشوب بنار ويرتفع لللطافة وتبقى الأجزاء الكثيفة فقد فرقت بين

هي أوائل للمعوسات والأوليان منها فعليتان والآخران انفعاليتان (والخشونة) وهي كيفية حاصلة عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع (والملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء وضع الأجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي

بتأويل الصعوبة أثراً وانما هو في الحقيقة في الأثر ومن عاداتهم عدم منع التأثير انفعالا وتسمى هذه الأربع أوائل للمعوسات لأنها تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة إلى توسط شيء آخر فان اللمس يدرك حرارته أو برودته أو رطوبته أو يبوسته في أول اللمس بخلاف غيرها مما يأتي فانها إنما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية أخرى في اللمس فان الزوجة مثلاً يحتاج في إدراكها إلى التشكل والجذب الزائدين على مجرد اللمس لتعلم سهولة الأول وصعوبة التفريق بالتأثير وكذا الخفة والنقل يحتاج إلى زيادة الاندفاع ليعلم باللمس وأما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعدا من أوائل هذه فمع إدراكهما بأول اللمس وبهما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يختص باللمس وأيضاً تسمى أوائل لأنها في الأجسام البسيطة التي هي أوائل المركبات (و) من (الخشونة) وهي كيفية حاصلة من كون بعض الأجزاء أي أجزاء الجسم أخفض وبعضها أرفع وتلك الكيفية خروشة تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملازم تلك الخشونة وهي كون الأجزاء على الوضع المخصوص من تنويع بعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى وضعية (و) من (الملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء الأجزاء أي أجزاء الجسم في الوضع مع الانصاف فهي أيضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذي له مراتب وضعية مشهودة بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللمس بسلاسة في مرور الماس على سطح المسوس بحيث لا يندفع بما يمر به تسمى ملموسة (و) من (اللين) وهي كيفية تقتضي قبول الغمز أي النفاذ إلى الباطن ويكون للشيء القائمة هي به قوام أي جواهر فيها تماسك غير سيال فالماء على هذا ليس له لين لان قوامه أي

حدواحد كالكرة أو حدود كالمثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمي والحركة هي عند المتكلمين حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر وعند الحكماء الخروج من القوة إلى الفعل على التدريج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال واليبوسة كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الأجزاء في الوضع والملاسة استواء الأجزاء في الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقه للملاقيه والصلابة كيفية يكون الجسم بها قوى المعاوقه للملاقيه والخفة هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته إلى فوق

الأجزاء اللطيفة والكثيفة وأما أنها تجمع للتشاكلات فبمعنى أن الأجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع فان الجنسية علة للضم والحرارة معدة لذلك الاجتماع فينسب إليها كما تنسب الأفعال إلى معداتها والبرودة كيفية تقتضي تفريق التشاكلات وجمع المختلفات فتفريقها للمتشاكلات كما في الطين اللين إذا يبس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للمختلفات كالجمع بين الرطب واليابس (قوله والآخران انفعاليتان) أي لانهمما يقتضيان تأثر موصوفيهما وذلك لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال كما في العجين واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك كما في الحجر والخشب

(قوله قبول الغمز) أى النفوذ والدخول الى باطن الموصوف بها كالعجين اذا غمزته بأصبعك مثلاً وقوله ويكون للشيء أى الموصوف وقوله بها أى بسببها وقوله قوام أى قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها اذا أخذ واحترز بهذا عن الماء فهو ليس متصفاً باللين بل بالصلابة وقوله غير سيال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشيء اللين للغمز بسبب ما فيه من الرطوبة وتماسكه بسبب ما فيه من اليبوسة فكل لين فيه رطوبة ويبوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هي اللين (قوله تقابل اللين) أى تقابل التضاد فهي كيفية تقتضى عدم قبول الغمز الى الباطن أو تقتضى الغمز لكن لا يكون الموصوف معها قوام وتماسك وذلك كافى الحجر والماء (قوله الى ثوب المحيط) (٣٤٣) أى الى جهة العلو وقوله لولم يعقه عائق كالمسك باليد أو تعلق ثقيل به وذلك كافى

قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال (والصلابة) وهي تقابل اللين (والحفة) وهي كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهي كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق (وما يتصل بها) أى بالمد كورات

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل في الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهي تقابل اللين فهي كيفية تقتضى قبول الانغماز (١) أى التداخل الى الباطن فالأولى ككيفية العجين والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس (و) من (الحفة) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب أى جهة المحيط لولم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلاً فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (و) من (الثقل) وهي كيفية تقتضى في الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق كالرصاص المحمول فانه لولا حمله لنزل الى السفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في تعريف الحفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثقل لصوب المركز أى الى السفل وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي في جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة الى ما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثانى الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز (وما يتصل بها) أى ما يلحق بالمد كورات في كونه يدرك باللمس كالبلة وهي اتصال المائع بسطح الجسم فان داخله فهو ارتفاع وهذه في الحقيقة ترجع الى ادراكه المائمية في سطح جسم ما والجفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع والازوجة وهي من الازج الذى هو اللزوم وهي كيفية تقتضى سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كبعض أنواع الصمغ المصنوع وكالمصطكي والحشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز اليابس المعجون بالسمن واللاطافة وهي رقة القوام أى الأجزاء المتصلة كالماء وقيل هي ككون الشيء بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها وهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثانى فيهما لا يناسب المس وتطابقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر في غير هذا المحل كاللذع الذى هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها عند مس

والثقل المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى أسفل والذكاء كيفية نفسانية يتنبه الانسان بها على الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن ولأن أرواح التصديق فهو اعتقاد جازم

الريش الخفيف فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (قوله الى صوب المركز) أى الى جهة السفل وقوله لولم يعقه عائق أى كالحمل فالرصاص مثلاً المحمول لولا حمله لنزل الى السفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز في الجملة ولذلك قالوا في تعريف الحفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثقل لصوب المركز أى الى السفل وأيضاً السماء للأرض كالدائرة وهي من جهة العلو والأرض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقل والخفيف بينهما اندفع الأول الى الأرض التي هي كالمركز واندفع الثانى الى السماء التي هي كالدائرة لولا العائق في كل منهما ولذلك عبروا

كالبلة

بالمحيط والمركز قاله اليعقوبى وما ذكره المصنف من أن كلاماً من الحفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة

اللمس فيه نظر اذ كل منهما في الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وسبب في مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالموصوف بالمحسوسة إنما هو المدافعة المتسببة عنهما لأنفسهما كما يجحد الانسان من الحجر اذا أمسكه في الجوف قسراً فانه يجحد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجحد في الزق الذى نفخ فيه اذا جسه بيده تحت الماء قسراً فانه يجحد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه فالذى أوجب المدافعة الصاعدة في الزق الحفة والذى أوجب المدافعة الهابطة في الحجر الثقل فهما سببان للمدافعتين وكل من المدافعتين محسوس باللمس (قوله وما يتصل بها) أى وما يلحق بها في كونه مدركا باللمس (١) قول ابن يعقوب تقتضى قبول الانغماز الخ كذا في النسخ ولعل الصواب تقتضى عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة الدسوقي فانظرها كتبه مصححه

(قوله كالبلة والجفاف) البلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف يقابلها قاله السيد وفيه نظر اذ قد صرح في حواشي التجريد بأن البلة بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم المبتل جوهر فلا يصح عدها من الكيفيات والاحسن أن يقال البلة هي الكيفية المتضمنة لسهولة الانصاق ويقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الانصاق (قوله والزوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كما في اللبان الدلك والمصطكا والمشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الانصال بعد التفرق كالحبز المعجون بالسمن والظفير الكائن من الذرة (قوله واللطافة) هي رقة القوام أي الاجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها فهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب الادراك بحاسة اللمس (٣٤٣) وحينئذ فالمراد منهما هنا المعنى الاول فيهما قاله

اليقوي وقد يقال ان اللطافة بهذا المعنى عين الرطوبة والكثافة عين اليبوسة فتأمل فنرى (قوله وغير ذلك) أي كاللذع الذي هو كيفية سارية في الاجزاء يحس بها ان مس اللذع قاله اليقوي (قوله أو عقلية الخ) اعلم أن تقسيم الخارج من وجه الشبه الى حسي وعقلي لمزيد الاهتمام به والافغير الخارج منه أيضا قد يكون حسيا وقد يكون عقليا اذ المراد بالحسي ما كانت أفراده مدركة بالحس لكن لما لم يكن التشبيه فيه كثيرا لم يتعلق به اهتمام يدعو الى تقسيمه وأيضا تقسيمه الى الحسي والعقلي عائد الى حسية الطرفين وعقليتهما فاستغنى عن تقسيمه بتقسيمهما بخلاف

كالبلة والجفاف والزوجة والمشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقلية) عطف على حسية (الكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) وهي شدة قوة للانفس معدة لا اكتساب الآراء (والعلم) وهو الادراك المفسر

الاذع توجب تفرقا موجعا فاذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلا في الحرارة أو البرودة هو اليوم كالنار في حرارته أو كالتلج في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن في رطوبته أو هذا الحبز كالحجر في يبوسه وعلى هذا فقس وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرناه بالاشراح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب الى الفهم قصد الايضاح وزيادة الفائدة وان كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيده حيرة ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراته مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيل ولعل ذلك من الشارح صدر منه قصدا للافتخار باطلاعه على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل اعلم لما كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب ظاهرا لم يبق ما يقال فيها الا أن يؤتى في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصدا للترين فريحة المتعلم وزيادة لفادته وأما الحيرة فالغالب أنها انما تكون من البليد فيلزمه طلب الفهم فيما ذكر فيها وأما غيره فالمعاني المذكورة فيها غالبها يفهمه اذ اراجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقلية) هذا هو القسم الثاني من قسمي الحقيقة يعني ان الصفة الخارجية الحقيقية اما أن تكون حسية كما مر واما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية والعقلية (الكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس الناطقة المتعلقة بالباطن وانما أثرت في الظاهر ثم أشار لبيانها بقوله (من الذكاء) والذكاء شدة قوة العقل المعدة لا اكتساب النفس بها الآراء الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كما في حنيقة في الذكاء (و) من (العلم) وهو الادراك المفسر بحصول صور الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه

مطابق لموجب والحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غلبان دم القلب لقصد الانتقام والغرائز جمع غريزة

تقسيم الخارج فانه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقلية) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الانفس) أي المختصة بالاجسام وذوات الانفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الانفس أنها لا توجد الا فيها لا في الجمادات ولا في الحيوانات المعجمة فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والارادة في الواجب تعالى وفي المجردات عند مثبتها كذا قال بعضهم وفيه انه لا داعي لجعل الاختصاص اضافيا لان علم الواجب تعالى وقدرته وارادته وكذلك علم المجردات عند مثبتها ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان للكيفيات النفسانية وهو في الاصل مصدر ذك النار اذا اشتد لها وأما في العرف فقد أشار له الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للانفس فهو من اضافة الصفة للموصوف وقوله معدة لا اكتساب الآراء بكسر العين اسم الفاعل أي تعد النفس وتهيشها أو بفتحها اسم مفعول أي أعدها الله تعالى لا اكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف واذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كما في حنيقة في الذكاء أو في العلم (قوله المفسر) أي عند الناطقة

(قوله بحصول صورة الشيء) قضيته أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الضرورة الحاصلة من الشيء الخ لآن المذهب المنصور عندهم أن العلم من مقولة السكيف وأن الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار فالصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشيء ما يؤخذ منه بعد حذف مشخصاته ولأن التبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشيء في الواقع من أن هذا ليس بمشترط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشيء فانه يشمل ما لورأى شيطانه انساني وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشيء صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالتعريف شامل للتصور والتصديق وللجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أوفى لأنه هي الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتعبير الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لشمول (٣٤٤) عبارة الشارح لأدراك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات

بحصول صورة الشيء عند العقل وقد يقال على معان أخر (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو أن تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب

نسبياً أي اعتبار بالان الحصول من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والحصول فيه في التحقيق والمنهج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشيء كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هي العلم وبقيد كونها في الخارج هي المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم وجودياً لا نسبياً ولا يخفى أنه لا معنى لكون الصورة علماً إلا باعتبار ادراكها وحصولها فيعود لأحد الأولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والالزم أن الصور والامثال وجودية خارجية والبدئية تدفع ذلك وقد يطاق العلم على معان أخر فيطلق على الملكة كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكل فيقابل المعرفة المتعلقة بادراك الجزئي وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة باليسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كمالك في علم الفقه وكسيبويه في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تغيظ على ما يكره وتكره في الشيء يوجب غليان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أي انبعاثها للانتقام لولا الحلم جعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجمل الشيء مبدأ لنفسه الآن يراد بالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كمثرة في غضبه (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابة المكروه الذي هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحليم وإنما يحركه القوى جدافيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال

وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذكاء حدة القلب والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام وقيل الحفة قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة والنقل قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة هابطة وفي هذه الحدود منافشات ومباحث ليس هذا العلم محارفاً * واعلم أن اللين والصلابة قال في شرح التجريد انهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعداً

(قوله وقد يقال على معان أخر) التبادر منه أن المراد بتلك المعاني ما ذكره في المطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكل وادراك المركب والملكة المسماة بالصناعة وهي التي يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجية كآلة الخياطة أو ذهنية كما في الاستدلال في غرض من الأغراض صادر ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها وحينئذ فقوله وقد يقال اشارة الى أن اطلاقه على غير المعنى الذي ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التي أرادها

بسهولة

بقوله وقد يقال على معان أخر غير المعاني المذكورة في الطول وهي معان ليست من الكيفيات النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحد معاني العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أي سببها وعلتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لا يلائم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب حيث جعل الغضب محرراً للنفس لأنه نفس حركتها وأجيب بأن قوله لا يحركها الغضب على حذف مضاف أي لا يحركها أسباب الغضب وبعدها كاه فيرد عليه أن تفسير الغضب ينافي كونه من الكيفيات فان الشارح نفسه تقدم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فلاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ تلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالأولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع المقدرة على الانتقام

(قوله بسهولة) متعلق بالغضب والباء للملازمة أى لا يحركها الغضب للتمسك بسهولة وإنما يحرك الحليم الغضب القوي ولذلك يقال انتقام الحليم أشد على قدر الغضب وإذا أريد التشبيه باعتبار الحلم والغضب قيل هو كمنزلة في غضبه وهو كما وية في حلمه (قوله ولا تضطرب) أى بسهولة والعطف لازم (قوله وهى الطبيعة) أعنى السجية التى عليها الانسان سميت غريزة لانها ملازمتها للشخص صارت كأنها مفرورة فيه فهى فعيلة بمعنى مفعولة (قوله أعنى) أى بالغريزة التى هى الطبيعة (قوله تصدر عنها صفات ذاتية) أى منسوبة للذات والمراد هنا بالصفات الذاتية الأفعال الاختيارية لا المعنى (٣٤٥) المصطلح عليه عند المتكلمين وهو الصفات القائمة بالذات الموجبة لها

بسهولة ولا تضطرب عند اصابته المكروه (وسائر الفرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة أعنى ملكة تصدر عنها صفات ذاتية مثل الكرم والقدرة والشجاعة وغير ذلك (واما اضافة) عطف على قوله اما حقيقية ونفى بالاضافية ما لا تكون هيئة متقرررة في الذات بل تكون معنى

انتقام الحليم أشد فيقال في التشبيه به هو في حلمه معاوية (و) من (سائر) أى باقى (الفرائز) مما سوى الذكاء والحلم وملكة العلم أى العقل والفرائز جمع غريزة وهى الطبيعة التى تمكنها في النفس كأنها مفرورة فيها وهى ملكة متمكنة في النفس تصدر عنها الأفعال الملائمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى الذاتى لا العارض لغرض فيصدر عنه الاعطاء ومثل القدرة فتصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا المارضة فيصدر عنها بسهولة افتحام الشدائد وغير ذلك مثل أضدادها فالبلخل يصدر عنه المنع مما يطلب وهو فعل والعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجبن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها مثلاً هو حاتم في الكرم وعنترة في الشجاعة ومعتصم في القدرة وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر عنه الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلو فرضت طبيعة لا فعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الآن يلتزم أن الغريزة لا تخلو من فعل أو ما يجرى مجرى مجراه كعدم العلم بالدقائق في البليد تأمل (واما اضافة) هذا مقابل قوله اما حقيقية فهو معطوف عليه يعنى أن الصفة الخارجية اما أن تكون حقيقية وهى التى لها تقرر في الموصوف الواحد حال كونها مستقلة بالمفهومية وقد تقدم أنها قسمان حسية ومعنوية واما أن تكون اضافة أى نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل بالمفهومية واذا قوبلت الحقيقية بالنسبية دخل في الحقيقية الصفة التى لها تحقق حساً كالبياض والسواد سواء كان لها وجود كهذه أولا وجود لها ولكن لو وجد موصوفها وجدت كصورة الانياب للأغوال كما تقدم ودخل فيه ماله تحقق عقلا بدون نسبة واطافة سواء كان لها وجود في الخارج كالحياة أولا وجود لها الا في الاعتبار العقلى ولو وصف بها الموجود كالامكان وعلى هذا يكون المقابل للحقبة هو الاضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الأقسام لها تحقق في استقلال المفهومية وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم واليه أشار بقوله واما اضافة

للاغماز ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه ولا يمتد كثير ولا يتفرق بسهولة وإنما قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليابوسة والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم

الفاضلة بالذات الموجبة لها حكما كذا قرر شيخنا العدوى وفي عبد الحكيم أن المراد بالصفات الذاتية الصفات التى لا يكون للكسب فيها مدخل فللكسب فيها مدخل من الكتابة لا نسمى غريزة لان ما يصدر عنها من الكتابة للكسب فيها مدخل والكرم الذى يصدر عنه بذل المال والنفس والجاه ان كان صدوره بالاعتقاد والممارسة فلا يسمى غريزة بل خلقا بالضم وان كان صدوره بالذات يسمى غريزة وعلى هذا فالفرق بين الغريزة والخلق أن الأفعال الصادرة عن الملكة لا مدخل للاعتقاد فيها في الغريزة وله مدخل فيها بالنسبة لا لخلق (قوله مثل الكرم) أى فانه كيفية يصدر عنها بذل المال والجاه وهذا مثال الملكة التى يصدر عنها الأفعال (قوله

(٤٤ - شروح التلخيص - ثالث) والقدرة أى فانه كيفية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من العقوبة وغيرها (قوله والشجاعة) أى فانه كيفية يصدر عنها بذل النفس بسهولة واقتحام الشدائد (قوم وغير ذلك) أى كأضدادها وهى البخل وهو كيفية يصدر عنها المنع مما يطلب وهو فعل والعجز وهو كيفية يصدر عنها تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجبن وهو كيفية يصدر عنها الفرار من الشدائد المتعلقة ويقال عند التشبيه باعتبار ما ذكر مثلاً هو حاتم في الكرم وهو كمنزلة في الشجاعة وهو كالمعتصم في القدرة ثم ان ظاهر الشارح يقتضى اختصاص الفرائز بالكيفيات التى تصدر عنها الأفعال أو ما يجرى مجرى الأفعال فلو فرضت كيفية لا يصدر عنها فعل لم تكن غريزة كالبلادة فتأمل (قوله ما لا تكون هيئة) أى ما لا تكون صفة متقرررة في الذات أى متقرررة في ذات الطرفين المشبه والمشب به

(قوله متعلقا بشيئين) أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالأبوة والبنوة فإنه ليس شىء منهما متقدرا في ذات قطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير وكازالة الحجاب فانها انما تصور متعلقه شيئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فانها) أى الازالة (قوله ولا في ذات الحجاب) الأولى حذفه لان الكلام في كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وانما هو متعلق الازالة والانتفات لكون الازالة قائمة به ومتقدرة فيه أولا والحاصل أنك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس مزيلة عن المحسوسات والحجة مزيلة عن المدارك المعقولة واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متقدرة في الحجة ولا في الشمس بل أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزيل (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره (٣٤٦) المصنف من مقابلة الحقيقي بالاضافي وتوضيح ما في المقام أن الصفة اما أن تكون متقدرة في ذات

متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقدرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب وقد يقال الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل وفي المفتاح

ثم مثل لهذه الاضافية بقوله (كازالة الحجاب) المتقدمة هي (في تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس) فان هذه الازالة أمر اضافي يتعقل فيما بين المزيل والمزال وليس هيئة متقدرة في الحجة ولا في الحجاب كما يتقرر في الشمس ولا في الحجاب المزال لها فاذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما أن كلا منهما أزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الآن الشمس أزالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه في الحقيقة هو ظهور ما خفي بكل منهما والازالة تستلزمه وذلك لان المقصود بالذات الظهور والازالة واسطة والخطب في مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر بهذا التقرير أن بعض أقسام الاعتباري داخل في الحقيقي ولم يخرج عنه منها الا النسبي ان قلنا ان النسبة اضافية وان قلنا ان الأمور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتباري كما في الحقيقي فتكون مقابلة الاضافي بالحققي مقابلة بما يشمل الاعتباري والوجودي مما سوى ذلك الاضافي وقد أدخلنا نحن في الحسي ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة أنياب الأغوال بناء على أن الصورة حسية لرجموعها الى هيئة الوضع وبعض الناس يجعله اعتباريا بناء على أنه لما كان وهميا محضا فلا وجود له فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكي فيما يأتي ان شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقي الا النسبي أى الاضافي المقابل له وقد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا في اعتبار العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبي في الحقيقي لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب التكلميين من أن النسب والاضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة في الاعتباري ومما يدل على هذا الاطلاق أعني للانفاز من الرطوبة وتماسكه الى حد الصلابة من اليابوسة والرطوبة واليبوسة من المعسوسات عد الاين والصلابة منها

تكون متقدرة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة وكالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم وتسمى هذه الصفة حقيقية واما أن تكون غير موجودة في الخارج وهي اما ثابتة في خارج الذهن اعتبرها باعتبار لا ككون الشيء كذا وتسمى اضافية واعتبارية نسبية واما غير ثابتة في خارج الذهن بل ثبوتها في ذهن المتبر فقط فان اعتبرها كانت ثابتة فيه وان لم يعتبرها لم يكن لها ثبوت فيه كالصور الوهمية مثل صورة الغول والصورة المشبهة بالخالب أو الاظفار للنميمة وكرم

إشارة

البخيل وبخل الكريم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من

الاضافية لان الاعتبارية اما نسبية وهي الاضافية واما وهمية وهي غيرها اذا علمت هذا فالمصنف قابل الحقيقة بالاضافية فتكون الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كلامه أما عدم دخولها في الاضافية فظاهر وأما عدم دخولها في الحقيقية فلا أنه قسم الحقيقية الى حسية وعقلية فدل على أنه أراد بالحقيقية ما كانت متحققة في ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحس أو بالعقل وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخلية في كل من الحقيقية والاضافية فيكون في حصر المصنف الصفة في الحقيقية والاضافية قصور نعم لو أريد بالحقيقية ما قابل الاضافية كانت الاعتبارية الوهمية داخلية في الحقيقية الا أنه يمنع من ذلك تقسيمه الحقيقية الى حسية وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أى يطلق الحقيقي على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل أى وهو الاعتباري الوهمي وعلى هذا الاطلاق يكون الحقيقي شاملا للاضافيات فيراد به الأمر الذي له ثبوت في نفسه سواء كان متصفا بالوجود الخارجي أولا فالحققي على هذا الاطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أريد بالحققي منه ما له وجود خارجي كما هو الظاهر من تقسيمه

تقسيم آخر باعتبار آخر وجه الشبه إما واحد أو غير واحد والواحد إما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من أمرين أو أمور أو متعدد غير مركب

السابق للحسي والعقلي فالإضافي من قبيل الحقيقي على الإطلاق الثاني وغير حقيقي على إطلاق المصنف (قوله إشارة إلى أنه) أي الإطلاق الثاني وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مراده هنا أي في مقام تقسيم الصفة إلى حقيقية وغيرها فيراد بالغير الاعتبارية الوهمية ويراد بالحقيقية ما يشمل الاعتبارية الإضافية (٣٤٧) (قوله حيث قال) أي لانه قال الوصف العقلي أي

الذي هو وجه الشبه وقوله منحصر أي متردد على وجه الحصر (قوله كالكييفيات النفسانية) أي مثل العلم والذكاء (قوله وبين اعتباري) أي وهمي وقوله ونسبي أي وبين اعتباري نسبي واعلم أن المفهوم من عبارة المفتاح تقسيم الوصف العقلي إلى ثلاثة أقسام حقيقي واعتباري ونسبي وقضية ذلك أن الحقيقي ما ليس باعتباري ولا نسبي فلا يشمل النسبي وهذا خلاف المفهوم من قوله وقد يقال الحقيقي الخ إذ قضيته تناوله للنسبي وأجيب بأن استدلاله بكلام المفتاح مبني على رأي التكلمين من أن الأمور الإضافية لا وجود لها في الخارج وأنها اعتبارية أي مما وجوده بحسب اعتبار العقل فيكون قوله اعتباري ونسبي من عطف الخاص على العام ويكون قوله على ما

إشارة إلى أنه مراده هنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكييفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النفس أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض (وأيا) لوجه الشبه تقسم آخر وهو أنه (أما واحد) إما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) تركيبا حقيقيا

إطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقا لكلام السكاكي في المفتاح فانه قال الوصف العقلي منحصر أي متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالكييفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند العقل أي لأن كون الشيء مطلوب الوجود عند العقل يعني أن كان محبوبا أمر نسبي يتعقل بين المطلوب والطالب الذي هو العقل فكان إضافيا وكذا كاتصاف الشيء بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني أن كان مكرها أمر نسبي أيضا وذلك كقولك في التشبيه هذا الأمر كأشد ما يتمنى أو كأشد ما يكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله أو كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض يعني كصورة أنياب الأغوال التي لا وجود لها إلا في الوهم كما تقدم فتقول في التشبيه هذا السنان ككتاب الغول فان هذا الكلام من السكاكي أن بني على ما هو المشهور عند المتكلمين من أن الأمور النسبية اعتبارية يكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على العام ويكون التمثيل الأول كما أشرنا إليه لهذا الاعتباري المخصوص والتمثيل الثاني لتقسم آخر من الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عند من الحسي كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وان كان لم يمثل إلا لنوعين وأما أن بني على أن النسبي موجود لم يدل على أن الحقيقي قوبل بالاعتباري فقط بل على أنه قوبل بالاعتباري والنسبي لأن النسبي ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلم يدل كلامه على أن الحقيقي أطلق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول يحتمل كلامه كما يدل عليه المثال أن يختص الاعتباري بالوهمي فيندرج في الحقيقي بعض أنواع الاعتباري كالأمكن فلا يدل على ما قيل على وجه الإطلاق فتأمل ههنا حتى تعلم أن هذا البسط والتحرير محتاج إليه في هذا المقام (و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر في الوجه فنقول (أما واحد) أي إما أن يكون واحدا ونسبي بالواحد ما يعنى في العرف واحدا لا الذي لا جزء له أصلا وذلك كقولك خذ كالأرد في الحرة فهذا واحد وان اشتملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر (وأما بمنزلة الواحد) أي وإما أن يكون بمنزلة الواحد (لكونه) اعتبر في التشبيه مجموع بحيث لا يكفي فيه بعضه وان كان هو بنفسه (مركبا من متعدد) وهذا الذي بمنزلة الواحد لكونه مركب من متعدد (وأيضا) أما واحد إلى قوله مدركة بالحس) ش هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو إما أن يكون

يقابل الاعتباري الذي الخ شاملا للإضافي والوهمي وإنما قال وفي المفتاح إشارة إلى أن قوله ونسبي يحتمل أن يكون معطوفا على اعتباري أي وبين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضا فيكون الوصف العقلي قسمين فقط ويحتمل أن يكون قوله ونسبي عطفًا على حقيقي فتكون الأقسام ثلاثة وحينئذ فلا دليل فيه اه (قوله كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) أي إذا كان أمر مرغوبا فيه محبوبا للطالب وهذا المعنى أعني كون الشيء مطلوبًا أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل الطالب والمطلوب (قوله أو العدم) أي كون الشيء مطلوب العدم أي إذا كان مكرها مرغوبا عنه (قوله أو كاتصافه الخ) هذا تمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل كاتصاف السنة وكل ما هو علم بما يتخيل فيها من البياض والاشراق واتصاف البدعة وكل ما هو جهل بما يتخيل فيها من السواد والاضلام (قوله محض) أي خالص من الثبوت خارج الأذهان (قوله أما واحد) أي إما أن يكون واحدا والمراد بالواحد ما يعنى في العرف واحدا لا الذي لا جزء له

أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحرة فهذا واحد وان اشدملت الحرة على مطلق اللونية ومطلق التقبض للبصر اه يعقوبى (قوله بأن يكون) أى ذلك المركب (قوله ملتئمة) أى مركبة من أمور مختلفة والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة وجد شبه في قولك زيد كمرو (٣٤٨) في الانسانية فهى حقيقة مركبة تركيبا حقيقيا من أمرين مختلفين وانما كان

التركيب حقيقيا لأن الجزأين صار به شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الواحد أحق وأقوى والفرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انتزعا العقل) أى استحضرها العقل وقوله من عدة أمور أى ملاحظة عدة أمور أى وتلك الامور لم يصير مجموعها حقيقة واحدة بخلاف أمور التركيب الحقيقي وحاصله أن المركب تركيبا اعتباريا لاحقيقة له في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء كالهئية المنتزعة في قول الشاعر كأن مشار النقع فوق رهوسنا وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه فان وجه الشبه على ما يأتى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على

بأن يكون حقيقة ملتئمة من أمور مختلفة أو اعتباريا بأن يكون هيئة انتزعا العقل من عدة أمور (وكل منهما) أى من الواحد وما هو بمنزلة (حسى أو عقلى واما متعدد)

واعتر في التشبيه مجموع على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيبا حقيقيا وهو الذى يكون فيه كل جزء صحيح المصدق على الآخر أى صحيح المعروضة والعارضية بحيث يصيران في الخارج شيئا واحدا وتلتئم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك زيد كمرو فى أن كلامهما حيوان ناطق فان الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التئامهما على أنهما حقيقة واحدة وهى الحقيقة المسماة بالانسان وانما كان هذا التركيب حقيقيا لان الجزأين صار به شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الوحدة أحق وأقوى والفرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى وقد يقال المراد بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متقاربان والوجه الاول أقرب وقد تقدم وجه صحة نحو هذا التشبيه والآخر أن يكون تركيبه لاحقيقيا وذلك بأن يعتبر هيئة اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء أيضا ولكن ليس تركيب تلك الأجزاء بحيث يصدق كل منهما على الآخر فيلتئم من الكل حقيقة واحدة كما في القسم الاول وذلك كالوجه في قوله كأن مشار النقع فوق رهوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

فان الوجه على ما يأتى هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء مظلم ومعلوم أن تلك الاجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشيء الظلم وأنه لانتم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر فيها متعدد كالشيء الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه (وكل منهما) أى وكل من الواحد الذى بمنزلة الواحد ينقسم الى قسمين لان الواحد اما (حسى) كالخمر (أو عقلى) كالعلم والذى بمنزلة أيضا اما حسى كالهئية الحاصلة من وجود أشياء مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء مظلم فيما تقدم وسيأتى واما عقلى كعدم الانتفاع بأبغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما يأتى أيضا في الامثلة ودخل في العقل المنسوب للمركب الذى هو بمنزلة الواحد ما بعضه عقلى وبعضه حسى كما يأتى اذ يصدق عليه أن مجموع ليس بحسى ولك أن تدخله في الحسى لمثل هذا التعليل مع أن له مزيد اختصاص بالاحساس من حيث ان طرفه يجب أن يكونا حسيين اذ لا يقوم الحسى بالعقل والمصنف لم يعتبره قسما ثالثا في المركب لان حسيته أو عقليته باعتبار بعض الأجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية لا بعض الأجزاء بخصوصها (واما متعدد) هذا مقابل قوله واما واحد أو بمنزلة فهو معطوف عليه يعنى أن وجه الشبه اما أن يكون واحدا أو بمنزلة

واحدا أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد وكل منهما أى من الواحد ومن المركب الذى هو بمنزلة الواحد حسى أو عقلى واما متعدد كذلك أى حسى أو عقلى أو مختلف بأن يكون مركبا من حسى وعقلى واقتضى كلامه أن الاختلاف لا يأتى في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبى أنه قد يأتى

عطف

وجه مخصوص في جنب شيء مظلم فان من المعلوم أنه لا يلتئم من

المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد لكنها كالحق الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف ويشعر به كلام المفتاح الذى هو أصل لهذا المتن قال في اللطول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نظر ستعرفه وحاصله أن المركب تركيبا حقيقيا كالحقيقة الملتئمة من عدة أمور من قبيل الواحد

لا من قبيل ما هو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر الركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد) ظاهره أنه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهما بمنزلة شيء واحد فكانه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير للتعديد صادق بالامرين أعني الواحد والنزل منزله فلما كان بمنزلة الشيء الواحد صح العطف على مجموعهما كذا قرر شيخنا العدوي والذي في اللطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحينئذ تؤول تلك المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين ذاتي جزئين لان الحكم الانفصالي لا يمكن أن يتحقق الا بين امرين فكانه قال وجه الشبه اما بواحد أو غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد أو متعدد (قوله أن ينظر) أي ذوا أن ينظر (قوله الى عدة أمور) أي (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليسكون كل منها وجه شبه) أي وهذا انما يكون اذا

كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد بنفسه أي بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يتخلل التشبيه كقولنا هذه الفا كهة مثل هذه الفا كهة في شكها ولونها وحلاوتها وطعمها وريحها وزيد كعمرو في علمه وحلمه وأدبه وإيمانه وشجاعته (قوله بل في الهيئة المنتزعة) أي اذا كان مركبا تركيبا اعتباريا وقوله أوفي الحقيقة الملتزمة أي فيما اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا نحو زيد كعمرو في الانسانية فالذي قصد اشتراك الطرفين فيه الانسانية وهي حقيقة مركبة من الحيوانية والناطقة (قوله كذلك) خبر لمبتدأ محذوف كإقال اليعقوبي أي وهو كذلك

عطف على قوله إما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بالتعدد أن ينظر الى عدة أمور ويقصد اشتراك الطرفين في كل منها ليسكون كل منها وجه شبه بخلاف المركب للنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراك الطرفين في كل من تلك الأمور بل في الهيئة المنتزعة أوفي الحقيقة الملتزمة منها (كذلك) أي المتعدد أيضا حسي أو عقلي (أو مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (والحسي) من وجه الشبه سواء كان بتامه حسيًا أو ببعضه (طرفاه حسيان لا غير)

كما تقدم واما ان يكون متعددا والمراد بالتعدد أن يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه شيئين أو أشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفي في التشبيه بخلاف المركب فانه يجب أن يكون بحيث لو أسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبر جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصد التكميل كما تقدم في تشبيه منار النقع الخ في الهيئة السابقة وفي تشبيه زيد بعمرو في الحيوانية والناطقة مثال المتعدد أن يقال هذه الفا كهة كهذه في لونها وفي شكها وفي حلاوتها فلو أسقط اثنان من هذه لكان في التشبيه في قصد التكميل وهذا المتعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلة في أنه ينقسم الى كونه اما حسي أو عقلي وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك والتقدير التمدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي مثال الحسي كله ما تقدم في تشبيه الفا كهة بأخرى ومثال العقلي كله أن يقال زيد كعمرو في علمه وصحته وإيمانه ومثال المختلف أن يقال زيد كعمرو في علمه وشكها وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيًا أو عقليًا في الطرفين بقوله (والحسي) من وجه الشبه سواء كان حسيًا كله أو كان بعضه حسيًا وبعضه عقليًا (طرفاه حسيان لا غير) أي يجب أن يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسيته في الوجه حسيًا فلا يجوز أن يكونا معًا عقليين أو أحدهما وإنما وجب كون الطرفين عند وجود الحسية في الوجه حسيين معًا

في الثاني باعتبار الأجزاء لا بطرفها فالنظر الى المركب انما هو للهيئة الاجتماعية وهي اما حية فقط أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاه الاحسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شيء من غير الحسي والعقلي طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقل أعم فتي كان واحدا من الطرفين عقليًا كان الوجه عقليًا لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم منه بالوجه

أي مثل الذي كور من الواحد وما هو بمنزلة في التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بما قبله وجعله في الاطول صفة لمتعدد (قوله أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير التمدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي فهو مرتبط بالمتعدد وهذا يقتضي أن الاختلاف لا يكون في القسمين السابقين مع أنه يتأتى في الثاني وهو المركب للنزل منزلة الواحد باعتبار الأجزاء التي انتزعت منها الهيئة الآن يقال لما كان وجه الشبه في الثاني هو المجموع المركب وهو إما حسي فقط أو عقلي فقط لم يلتفت الى تقسيمه كذا في العروس (قوله والحسي) أي وجه الشبه الحسي (قوله سواء كان بتامه حسيًا) أي كان واحدا أو مركبا أو متعددا (قوله أو ببعضه) أي أو كان بعضه حسيًا وذلك بأن كان متعددًا مختلفًا واحداً منه حسيًا والآخر عقلي وفي كلامه تنبيه على أن الحسي هنا مأخوذ بالمعنى الأعم من الحسي فيقابل لانه فيقابل يقابل المختلف بخلاف هنا فانه يشمل المختلف

لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء والعقلي طرفاهما عقليان أو حسيان أو مختلفان لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شيء (قوله أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما إذا كان وجه الشبه بتمامه حسيا فظاهر لأن الحسى لا يقوم إلا بالحسى وأما إذا كان وجه الشبه متعددا مختلفا فلأنه لا بد من انتزاع كل واحد من ذلك المتعدد من الطرفين ويمتنع انتزاع الذى هو حسى من العقلى بخلاف وجه الشبه المركب من الحسى والعقلي فإنه عقلى وإن كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليا مركبا من الحسى والعقلي فتدبر قاله عبد الحكيم (قوله بالحس) أى الظاهرى كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسى) أى من الطرف غير الحسى وهو العقلى وقوله شيء هو (٣٥٠) وجه الشبه (قوله من غير الحسى) من اللابتداء متعلقة بيدرک على تضمينه

معنى يوجد فلذا عداه بمن أى لامتناع أن يوجد شيء من غير الحسيات وهى العقليات مدركا بالحواس وليست من بيانا لشيء وقد أشار لذلك الشارح (قوله والموجود) أى والوصف الموجود من وجه الشبه فى الطرف العقلى (قوله لا يكون الا جسما) هذا بناء على قول أهل السنة وقوله أوقائما بالجسم بناء على قول الحكماء ان الحواس لا تدرك الاجسام بل الاعراض القائمة بها فأوفى كلامه لتنويع الخلاف ثم ان الجسم عبارة عن الجوهر المركب فيفيد أن الجوهر الفرد لا يدرك بالحس (قوله والعقلي من وجه الشبه) أى سواء كان عقليا صرفا أو بعض أجزائه عقليا وبعضها حسيا (قوله أعم) أى من حيث الطرفين أو فى

أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء) فإن وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والموجود فى العقلى انما يدرك بالعقل دون الحس اذ المدرك بالحس لا يكون الاجسام أوقائما بالجسم (والعقلي) من وجه الشبه (أعم) من الحسى (لجواز أن يدرك بالعقل من الحسى شيء) أى لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيا والآخر عقليا

(لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسى شيء) يعنى أن وجه التشبيه يجب أن يقوم بالطرفين ولا بد من ادراكه فيهما ليتحقق التشارك فيه فاذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك باحدى الحواس اذ لا معنى للحسى الا ما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلوصح أن يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيا اصح أن يدرك الوجه الحسى فى ذلك الطرف العقلى لان الوجه الحسى عند وجوده يدرك باحدى الحواس والا لم يكن حسيا لكن ادراك الامر العقلى بالحواس محال فادراك أوصافه بالحواس محال لان أوصاف العقلى لا تكون الاعقلية اذ لا يصح انصاف العقلى بالحسى ضرورة أن الاوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسى لا عقلى وهذا المعنى أعنى كون الحسى لا يكون قائما بالعقلي يكفي فى التعليل بل هو أوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلى شيئا علل به اشارة الى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين اذ هو المطلوب افادة فى التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين فان قلت كيف يصح أن يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسى بالعقلي مع ما تقرر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فقد صح انصاف العقلى وهو الجسم بالحسى وهو اللون قلت هذا تقرير فيلسوفى وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة حكمة بادراك الجسم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسى بغير الجسم المحسوس فالمحسوس أوقائما به وهو ظاهر (و) أما (العقلي) من وجه الشبه فيجوز أن يكون طرفاه عقليين معا وأن يكونا حسيين معا وأن يكون أحدهما حسيا والآخر عقليا فمحل العقلى (أعم) من محل الحسى وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسى شيء) معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة انصاف المحسوس بالمعقول

الحسى وانما قلنا لجواز ولم نقل لوجوب لان الحسى قدي يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوان. معنى ذلك أن من شبه بوجه حسى فقد شبه بوجه عقلى لان كل وجه حسى عقلى بل لان من ضرورة التشبيه

اذ

العبارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلى من وجه الشبه أعم من طرفه . الحسى وانما جعلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أى طرفيهما لا باعتبار ذاتيهما لتباينهما اذ لا يتصور تصادق بين حسى وعقلي لان الوجه الحسى هو الذى لا يدرك أولا الا بالحس والوجه العقلى هو الذى لا يدرك أولا الا بالعقل وليس المراد بالعقل مطلق المدرك بالعقل اذ لو اريد ذلك لم تصح مقابلته بالحسى فى التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلى على هذا أعم فلا يقابله الحسى (قوله أو عقليين) أى صنفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجوار الخ) علة لقوله أعم أى لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الامر الحسى كما يجوز أن يدرك بالعقل شيء من الامر العقلى

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسي قال الشيخ صاحب المفتاح وههنا نكتة لابد من التنبيه لها وهي أن التحقيق في وجه الشبه بأبي أن يكون غير عقلي وذلك أنه متى كان حسيا وقد عرفت أنه يجب أن يكون موجودا في الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع المشبه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجودا مع المشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه ان شئت وهو استلزامه اذا عدت حمرة الحد دون حمرة الورد أو بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا وهكذا في أخواتها بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلين لا يكونان شيئا واحدا ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم أن يكون أمرا كلياً مأخوذاً من المثلين بتجريد ههنا عن التميز لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فإن المثلين متشابهان فمع ما وجه تشبيهه فإن كان عقلياً كان المرجع في وجه الشبه العقل في المال وإن كان حسياً استلزم أن يكون مع المثلين مثلان آخران وكان الكلام فيهما كالكلام (٣٥١) فيما سواه ما يلزم التسلسل هذا لفظه

(قوله اذ لامتناع في قيام المأمول بالمحسوس) أي انصاف المحسوس بالمعقول كاتصاف الانسان بالايان والعلم والجهل والشجاعة والكرم وغير ذلك فالقيام على جهة الاتصاف (قوله وادراك العقل) عطف على قيام واضافة الادراك لما بعده من اضافة المصدر لفاعله وشيئا بعده مفعوله (قوله ولذلك يقال) أي لاجل ما قلناه من أن وجه الشبه اذا كان عقلياً يكون أعم من وجه الشبه الحسي باعتبار الطرفين لجواز كون طرفي العقلي عقليين دون الحسي قال علماء البيان التشبيه حال كونه كائناً بالوجه العقلي أعم من التشبيه حال كونه كائناً بالوجه الحسي (قوله بمعنى

اذ لامتناع في قيام المأمول بالمحسوس وادراك العقل من المحسوس شيئاً) ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي من غير عكس (فان قيل هو) أي وجه الشبه (مشارك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلي) ضرورة أن الجزئي يمتنع وقوع الشركة فيه

وهو محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أي لاجل كون وجه التشبيه العقلي أعم محلاً (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلي أعم) محلاً من التشبيه بالوجه الحسي وذلك لان صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه في الطرفين فاذا كان يوجد في العقليين والحسيين والمختلفين والحسي لا يوجد الا في الحسيين كان محل الاول أعم لعمومه الاقسام الثلاثة واختصاص الحسي بواحد منها وانما جعلنا العموم والخصوص في المثلين أعني محل الوجه الحسي ومحل الوجه العقلي لان نفس التشبيهين متباينان اذ معنى التشبيه بالوجه الحسي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً الا بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلي التشبيه بالوجه الذي لا يدرك أولاً الا بالعقل وذلك لانه لو أريد بالعقل مطلق الدرك بالعقل لم تصح مقابله بالحسي في التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي فافهم ثم أورد بحثاً على كون وجه الشبه قديكون حسياً فقال (فان قيل هو) أي وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده في الطرفين معاً (مشارك) فيه ضرورة لان غير المشترك فيه لا يوجد في الطرفين معاً وانما يوجد في أحدهما واذا كان مشتركاً بين الطرفين (فهو كلي) لصدقه على الوصفين المعينين الموجودين في الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلي لا اشتراكهما في وجود معناه فيهما بخلاف

أن يكون ذلك الحسي قد علم وتعدل وان كان الجامع في نفسه قديكون حسياً لا عقلياً كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلي أعم فيه نظر الا باعتبار الصدق في الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) إشارة الى سؤال ذكره في المفتاح فقال وههنا نكتة لابد من التنبيه عليها وهو أن التحقيق

(الح) أشار بهذا الى أن العموم باعتبار التحقق أي أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسي يتحقق فيهما بوجه عقلي وليس كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلي يتحقق فيهما بوجه حسي (قوله أن كل ما يصح) أي كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي بأن يكون الطرفان حسيين (قوله من غير عكس) أي بالمعنى اللغوي وأما عكس ذلك عكسا منطقياً فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسي أو عقلي وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول النتائج مركب من قياسين أولهما من الشكل الاول مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية وثانيهما من الشكل الثاني مؤلف من موجبة كلية صغرى هي نتيجة القياس الاول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هي المطلوب وهي أنه لا شيء من وجه الشبه بحسي وهي مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسياً وتقرير السؤال أن تقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كلي ينتج كل وجه شبه فهو كلي ثم نضم اليها كبرى القياس الثاني وتقول ولا شيء من الحسي بكلي ينتج لا شيء من وجه الشبه بحسي وهو المطلوب (قوله مشترك فيه) أي محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أي في الواقع فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه لاختلاف العلة والمعلول وقوله ضرورة الحال الاول دليل للصغرى والثاني دليل للكبرى

ويمكن أن يقال المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراده مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الحواس

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل للكبرى في القياس الثاني القائلة ولا شيء من الحسي بكلى وقدر دليلها الذي ذكره كل حسي فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ما هو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئي ينتج كل حسي فهو جزئي (قوله فهو موجود في المادة) أى في الجزئيات المادية أى أن كل ما يدرك باحدى الحواس موجود في مادة معينة أى في جسم معين كالحمرة القائمة بالحد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) (٣٥٢) حاصله جواب بالتسليم أى سلمنا ما قلت وهو أن وجه الشبه

لا يكون حسيا ولكن اطلاقا عليه حسيا تسامح نظر الكون جزئياته حسية لأنه في ذاته حسي بل هو عقلي لكونه كليا (قوله الحاصلة في المواد) أى في الاجسام المادية المعينة كحمرة هذا الحد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الحمرة الكلية من حيث هي حمرة فغير مدركة بالبصر ولا بغيره من الحواس لان الماهية من حيث هي أمر كلى معقول لا مدخل للحس فيه وانما يدرك بالعقل (قوله أو مركب) وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمنزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أى الواحد والمركب وقوله اما حسي أو عقلي أى فتصير أربعة (قوله والاخير) أى المتعدد من وجه الشبه اما حسي بتمام جزئياته

(والحسي ليس بكلى) قطعاً ضرورة أن كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك ومثل هذا لا يكون الاجزئيا ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسياً فقط (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أى جزئياته (مدركة بالحس) كالحمرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالحاصل أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسي أو عقلي والاخير اما حسي أو عقلي أو مختلف تصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أو عقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس صارت ستة عشر قسمًا

الجزئي فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك ههنا ما ذكره من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شئين الى شيء واحد كاشتراك زيد وعمر وفي أيهما فانه يصح في الجزأين واذا كان وجه الشبه كله كليا صحت لنا هنا قضية صادقة كلية وهي قولنا كل وجه شبه كلى فتضم الى قضية أخرى كلية مسلمة الصدق واليه أشار بقوله (والحسي ليس بكلى) اذ هي في قوله قولنا لا شيء من الحسي بكلى ودليل صدقها أن ما يدرك باحدى الحواس الحس انما يدرك في مادة معينة أى في جسم معين فيكون جزئيات ضرورة أن كل معين خارجا جزئيا وذلك ظاهر لانه لا تدرك الكليات بالحواس فينتظم لنا من انقضيتين قياس من الشكل الثاني هكذا كل وجه شبه كلى ولا شيء من الحسي بكلى ينتج كلية كلية مقدمته وهي قولنا لا شيء من وجه شبه بحسي وهذا يناقض ما تقر من أن وجه الشبه يكون حسيا ثم أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أى جزئيات وجه الشبه (تدرك بالحواس) الحس الظاهرة فالحمرة مثلا في تشبيه الحد بالورد حسية لا بمعنى أن المعنى الكلى المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسي بل بمعنى أن أفراد ذلك الكلى الذي وقعت فيه الشركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هي باعتبار نسبتها الى أفراده في الكلام على هذا بعض التسامح وأما العقلي كالمعلم فلا يدرك شيء من أفراده بالحس أصلا فلذلك سمى عقليا وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترك في الوجه يقتضي نفى الاحساس لاقتضائه كونه كليا والكلى لا يتعلق به الحس وحاصل

في وجه الشبه يأتى أن يكون غير عقلي وذكر ما أشرنا اليه فيما سبق من أن المحسوس متشخص فلا بد أن يكون جزئيا ووجه الشبه لا بد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه فلو كان حسيا والحسي موجود متعين في محل لازم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء

(الواحد)

أوعقلى بجميع جزئياته أو مختلف بعض جزئياته حسي وبعضها عقلي (قوله تصير سبعة)

أى حاصلة من مجموع الاربعة الأول والثلاثة الاخيرة (قوله والثلاثة العقلية) وهى الواحد العقلي والمركب العقلي والمتعدد العقلي واحتراز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضا لانه يقتضى حسية الطرفين بالتتام وقوله طرفاها اما حسيان الخ أى فاذا ضربت الثلاثة العقلية في أحوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر ويضاف الى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهى وجه الشبه الواحد الحسي والمركب الحسي والمتعدد الحسي والمتعدد المختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الاحسيين كما تقدم فصار المجموع ستة عشر كما ذكر الشارح

الجواب تسليم البحث وتأويل أن إطلاق الاحساس على المعنى الكلى ليس على ظاهره بل إنما أطلق عليه نظرا لأفراده فسمى بما يعرض لأفراده لأنها هي الوجود خارجا في الطرفين حقيقة لا الكلى وإن كان هو المشترك فيه والذي يتحصل من أقسام الوجه بالنظر إلى الطرفين ثمانية وعشرون قسما وذلك لأن الوجه إما واحد وإما بمنزلة الواحد وإما متعدد والواحد والذي بمنزلة إما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمتعدد إما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا وبعضه حسيا فهذه ثلاثة في المتعدد إلى الأربعة التي في الواحد والذي بمنزلة مجموع سبعة وكل من هذه السبعة إما أن يكون طرفاه عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا والعكس مجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجه في أربعة أحوال الطرفين ثم إن الثلاثة أعني الواحد والذي بمنزلة والمتعدد إذا كانت عقلية فهي تجري في أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجه العقلي يجري في المحسوسين والمعقولين والمختلفين فتكون أقسام العقلي اثنا عشر صحيحة وأما الأربعة الباقية أعني الواحد والذي بمنزلة إذا كانا حسيين والمتعدد إذا كان كله حسيا أو بعضه فلا يجري واحد منهما في غير الحسيين وإنما تجري هذه الأربعة في الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسى طرفاه حسيان فهذه أربعة انضم إلى اثني عشر التي للعقلي فتكون ستة عشر والباقي لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهي اثنا عشر لتحصل أن الأقسام التي أشار المصنف إلى إثباتها ستة عشر فشرع في التمثيل لبعض هذه

واحد في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر الأمثلة والمثلان ليسا شيئا واحدا ووجه الشبه لا بد أن يكون واحدا يحصل الاشتراك فيه كليا مأخوذا من المثلين بتجردهما عن التعيين ثم قال يمتنع أن يقال وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين لأن المثلين متشابهان ولا بد للتشابه من وجه فإن كان عقليا صح ما قلناه وإن كان حسيا لزم أن يكون منقسما فيهما فيستدعي أن يكون من المثلين مثلان آخران ويتسلسل وهو محال وفيه نظر لأن الكلى وإن وجد في الخارج فليس حسيا وقال المصنف في الإيضاح المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراف بأن وجه الشبه عقلي غير أنه يسمى حسيا ثم يرد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا لأن ترى ما تقدم من المصنف في الخيالي وأنه ملحق بالحسى لا حسى وإن كانت أفراده مدركة بالحس فالسكاكي يقول كما سلمتم اسم الحسى عن الخيالي وإنما لحقتموه به فعليكم أن تسلبوا اسم الحسى عن الوجه أبدأ وتصرحوا بإرادة ذلك منه وقد أورد على قولهم أن وجه الشبه لا بد أن يكون واحدا كليا موجودا فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد بمحلين وأجيب بأننا لا نعبر مع وجه الشبه تعيينا وشخصا بل نأخذه مجردا واعتراض بأنه إذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فيهما إذا الوجود فيهما يلزمه تعيينه في كل منهما فالوجود فيهما غير كلى فليس وجه الشبه ووجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجهها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركا بين كثيرين بمعنى أنه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكي أن هذا تسلسل اعتباري فلا إحالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذي أورد السكاكي على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع لأن القول بأن وجه الشبه حصول المثلين يقضى بأنه عقلي لأن حصول المثلين أيضا عقلي لا حسى فإن عني به أن الوجه لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما فلا حاجة إلى العدول عن الحسى * وأعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسى وواحد عقلي ومركب حسى ومركب عقلي ومتعدد حسى ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف أى بعضه حسى وبعضه عقلي ولك أن تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس بصحيح ولا يخفى أن الخيالي أهمل في هذا الباب لدخوله في الحسى والوهمي والوجداني أهمل لدخولهما في العقلي على ما سبق والسكاكي قسم

الواحد الحسى كالحرارة والحفاة وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالغبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير كما سبق والواحد العقلى كالعراء عن الفائدة

(قوله الواحد الحسى) أى وجه الشبه الواحد الحسى وهذا شروع في تمثيل الأقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسى لا يكون طرفاه الامفردين حسيين وحينئذ فقتضاه أن (٣٥٤) يقتصر في التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأربعة خمسة

(الواحد الحسى كالحرارة) من البصرات (والحفاة) يعنى خفاء الصوت من السموعات (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من المموسات (فيما مر) أى في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالغبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير وفي كون الحفاة من السموعات والطيب من المشمومات واللذة من المذوقات تسامح (و) الواحد (العقل) كالعراء عن الفائدة (والجرأة) على وزن الجرعة

الأقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسى) من وجه الشبه هو (كالحرارة) فيما مر من تشبيه الخد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر (و) ك(الحفاة) أى خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فانه محسوس بحاسة السمع وما يتأمل فيه كون الحفاة مسموعا والذى يتبادر أن الحفاة من حيث انه عدم الجهر لا يحس وانما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفى لا من حيث مجرد الحفاة بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) ك(لذة الطعم) فيما مر تشبيه الريق بالخر فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها إدراكا عقلية كما مر ولكن عبر باللذة عن ملزومها وهو الطعم بحالته الخاصة من الحلاوة وعليه يراد بالطعم المضاف اليه المذوم (و) ك(طيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النكهة وهى ريح الفم بريح الغبر فانه مدرك بحاسة الشم وفي جعل الطيب مدركا بالشم أيضا شئ فان المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة وأما الطيب فمدرك بالعقل ولكن انما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة النفس اياها في ادراكها لا طيب من حيث هو طيب وان فسر بالحالة الذاتية للرائحة التى بها تستطيبه النفس فهو مدرك بالحاسة اذ ادراك الشئ يقتضى ادراك خاصته النفسية (و) ك(لين الملمس فيما مر) من تشبيه الجلد الناعم بالحرير وقد علم بما ذكرنا أن قوله فيما مر مقدم مع جميع المذكورات كما قررنا وأن المصنف تسامح في جعل الحفاة والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التى هى السمع فى الاول والشم فى الثانى والذوق فى الثالث الا ان حمل على ما أشرنا اليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسى (و) أما الواحد (العقل) فأمثله (كالعراء) أى الخلو (عن الفائدة و) ك(الجرأة) أى الشجاعة بمعنى التجاسر والعداء على ما يراد قتله وانما لم يعبر بالشجاعة في مكان الجرأة لان الحكماء فسروا الشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات الانفس الناطقة وهى أنها هى الجرأة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجرأة فهى أعم وفيها لغات الجرأة

المركب الى ما هو حقيقة ملتزمة الى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتى مثالها * واعلم أن المراد بالتركيب تركيب الأجزاء غير المحمولة وليس المراد به ما يحصل في الأنواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسى كالحرارة ونحوها مركبة ثم أخذ المصنف في أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسى الى قوله والمركب) ش مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسى الحرارة في تشبيه الخد بالورد والحفاة في تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة في تشبيه النكهة

نظرا لتعدد الحواس وكونها خمسة (قوله من البصرات) حال من الحرارة أى حالة كونها من البصرات وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله فيما مر) أى في تشبيهات مرت بينها الشارح بقوله أى في تشبيه الخد الخ فيقال خده كالورد في الحرارة وصوت زيد كالهمس في الحفاة ونكهته كالغبر في طيب الرائحة وريقه كالخر في لذة الطعم وجلده كالحرير في لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الحفاة والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وانما المدرك بالسمع الصوت الخفى لا الحفاة وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الحر لا لذته فقد أثبت ما للوصوف للصفة أو عبر باسم اللازم عن الملزوم فأطلق الحفاة وأراد الصوت الخفى وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة وبلذة الطعم عن الطعم اللذيذ (قوله والواحد العقلى)

أى ووجه الشبه الواحد العقلى ومحتار أربعة لان طرفيه اما حسيان أو عقليان أو المشبه به حسى والمشبه عقلى أو عكسه فلذا مثل له المصنف بأربعة (قوله كالعراء) بالمدأى الخلو (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كحسوة وزنا ومعنى وهو ملء الفم من الماء والجرأة مصدر جرؤ كظرف ويقال في مصدره أيضا جرأة بالمدو فتح الجيم كما قال الشارح ككراهة ويقال فيه أيضا جرائية ككراهية ويقال فيه أيضا جرة ككرة وأما جرأة بضم الجيم والمدفول نحن

في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فيما طرفاه معقولان والجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النبي صلى الله عليه ورضي عنهم بالنجوم فيما طرفاه محسوسان

(قوله أي الشجاعة) تفسير الجرأة بالشجاعة مبني على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وأن اقتحام المهالك سواء كان صادرا عن روية أو لا يقال له جرأة وشجاعته وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من أن الجرأة أعم من الشجاعة لان الاقتحام المذكور ان كان عن روية فهو شجاعة وأما الجرأة فهي اقتحام المهالك مطلقا واعلم أن الشجاعة كما تطلق (٣٥٥) على الملكة كما تقدم تطلق على آثارها من

اقتحام المهالك وحيث قد فلا اعتراض وإنما عبر المصنف بالجرأة دون الشجاعة مع اشتها جعلها وجه شبه في تشبيه الانسان بالأسد لأجل صحة المثال على كل من اصطلاح الحكماء واللغويين ولو عبر بالشجاعة لورد عليه أن المثال إنما يصح على مذهب اللغويين لا على مذهب الحكماء لاختصاص الشجاعة بالعلاء تأمل (قوله أي الدلالة) قال عبد الحكيم فسر الهداية على مذهب الاعتزال متابعة للسكاكي ولأنه الأنسب في تشبيه العلم بالنور في كون كل منهما موصلا إلى شيء (قوله واستطابة) مصدر مضاف للفاعل يقال استطاب الشيء أي وجده طيبا (قوله في تشبيه) متعلق بالظرف المتقدم الواقع خبرا عن الواحد العقلي (قوله العديم النفع) أي الذي لا نفع له يعني ولا ضرر كرجل هرم أو لاعقل

أي الشجاعة وقد يقال جرؤ جرأة بالمد (والهداية) أي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه عقليان اذ الوجود والعدم من الأمور العقلية (و) تشبيه (الرجل الشجاع بالأسد) فيما طرفاه حسيان

على وزن الجرعة كما مثل المصنف والجرأة كالكرهية والجرأة كالكرهية وفعلها جرؤ بضم الراء (و) ك (الهداية) وهي الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا أو معنى (و) ك (استطابة النفس) أي ملاءمتها لشيء واستحسناتها له فهذه أربعة أمثلة للواحد العقلي وعددها باعتبار تعدد الطرفين لانهما اما عقليان أو حسيان أو المشبه عقلي والمشبه به حسي أو العكس فأما الأول وهو العراء عن الفائدة فهو وجه شبه فيما طرفاه عقليان وذلك (في تشبيه وجود الشيء العديم النفع) أي الذي لا نفع له يعني ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجود هذا كعدمه في العراء عن الفائدة ولا شك أن الوجود والعدم عقليان اذ المراد بالوجود الحال النفسي لا الذات ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه فتبين بهذا صحة تشبيه الوجود بعدمه فيما ذكر وأن ما قيل من أنا اذا قلنا زيد كالمعدوم ليس من باب التشبيه بل هو من باب نفي الوجود ليس بظاهر لا مكان الظاهر من التشبيه بالوجه المذكور (و) أما الثاني وهو الجرأة فهو وجه شبه فيما طرفاه حسيان وذلك في (تشبيه الرجل الشجاع بالأسد) حيث يقال مثلا زيد كالأسد في الشجاعة

بالعبر وقد تقدم ما يرد عليه ولذة الطعم في تشبيه الريق بالخر كذا قال المصنف تبعا للسكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجداني عقلي لا حسي وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم ما يرد عليه أيضا ولين الممس في تشبيه الحد الناعم بالحرير وهذه أمثلة للواحد الحسي الذي طرفاه معقولان وأما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فالعراء عن الفائدة في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض وأما العقلي الذي طرفاه محسوسان فكالجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والأحسن أن يقال في الهداية لان الهداية وصف دائر بينهما يشتركان فيه والاهتداء وصف قائم بالمتمدى بهما والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس كمطلق الهداية في تشبيه العقل بالنور وإنما قلنا مطلق الهداية في الأول لان هداية النجوم وهداية الصحابة رضوان الله عليهم مختلفا للنوع لدلالة الأول على الحسيات والثاني على العقليات والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والخصائص في تشبيه العدل بالقسطاس والعقلي الذي المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول كما استطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم كذا قالوه وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجداني لا حسي

له فيقال وجود هذا كعدمه في العراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والانعدام لحن لم يثبت في اللغة والمتكلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وإن كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كإله أي فقده اه (قوله بعدمه) متعلق بتشبيه (قوله فيما طرفاه) أي في تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله اذ الوجود والعدم من الأمور العقلية) أي سواء كان العدم عاريا عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد) أي فيقال زيد مثلا كالأسد في الجرأة

والهداية في تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب المفتاح وفي أكثر هذه الأمثلة في معنى وحدتها تسامح والمركب الحسى

(قوله وتشبيه العلم بالنور) أى فيقال (٣٥٦) العلم كالنور في الهداية به (قوله فبالعلم يوصل الى المطلوب) أى وهو السلامة

في الدنيا والآخرة وذلك لانه يدل على الحق ويفرق بينه وبين الباطل فاذا اتبع الحق وصل الى المطلوب الذى هو السلامة المذكورة فقد صدق على العلم أنه يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وكذلك النور يفرق ويميز بين طريقى السلامة والهلاك فاذا سلك الطريق الاول حصل المطلوب الذى هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وتلك الدلالة هى الهداية كما مر (قوله ويفرق) أى لانه يفرق الحق وقوله ويفصل أى يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أى فىقال العطر كخلق شخص كريم فى استطابة النفس لكل أى ميلها لكل أوعدها لكل منهما طيبا بالتشديد (قوله كالعراء عن الفائدة) أى واستطابة النفس وذلك لما فيها من شائبة التركيب لتقييد الاول بالطرف والثانى بالمضاف اليه وفى دعوى الشارح التسامح نظر لان

(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى المطلوب ويفرق بين الحق والباطل كما أن بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الأشياء فوجه الشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسى والمشبه به عقلى ولا يخفى ما فى الكلام من الالف والنشر وما فى وحدة بعض الأمثلة من التسامح كالعراء عن الفائدة مثلا (والمركب الحسى) من وجه الشبه طرفاه اما مفردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الأول وهو المشبه عقلى والثانى وهو المشبه به حسى وذلك فى تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة فان وجه الشبه بين العلم والنور الهداية الى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذى هو الحق لمتبع فيتوصل به الى المقصود من السلامة فى الدنيا والآخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ليركب الثانى دون الاول فقد دل أى هدى كل منهما الى طريق السلامة والانتفاع فوجه الشبه بينهما ما اشتركا فيه وهو الهداية وان كانت فى الاول معنوية وفى الثانى حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه حسى والثانى وهو المشبه به عقلى وذلك فى تشبيه (العطر) وهو ما يتعطر به عائله رائحة طيبة كالمسك (بخلق) أى طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله فى تشبيه الرجل الخ هو مع ما قبله من باب الالف والنشر المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعراء عن الفائدة وتشبيه الرجل الشجاع بالأسدي يتعلق بالجرأة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضا أن العراء عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم أن المقيد من قبيل المفرد لما قيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب انما يتم لو كان الكلام فى المفرد المقيد بكونه محضا فى الافراد وليس كلامنا فيه بل فى مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيأتى البحث فى التفريق بين المقيد والمركب ثم شرع فى بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسى) الذى هو من جملة أوجه الشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين الى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لان الحسى لا يكون

ومخالف للتفصيل الذى قدمناه فيها فانه يقضى بأن اللذة بالخلق عقلى فان الاستطابة استنادا فهدا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر وعدم الخفاء فى تشبيه النجوم بالسنن قال فى المفتاح وفى أكثر هذه الأمثلة فى معنى وحدتها تسامح يريد أن فى أكثرها نوع تركيب اضافى كخفاء الصوت ولذة الطعم واستطابة النفس واعتراض عليه فى قوله فى معنى وحدتها بأن التسامح فى معنى وحدة وجه الشبه لافى الأمثلة قلت وجوابه أن هذه الأمثلة المذكورة هى وجوه الشبه فوحدها وحدته ص (والمركب الحسى) ش لما فرغ من وجه الشبه اذا كان واحدا شرع

المراد بالواحد ما ليس هيئة منتزعة من عدة أمور ولا أمورا كل واحد منها وجه شبه لا ما ليس فيه تركيب أصلا وحينئذ فالتقييد بأمر لا يقتضى التركيب ولا يخرج المقيد عن كونه شيئا واحدا كذا فى السيرامى (قوله والمركب الحسى من وجه الشبه) قد علمت مما سبق أن وجه الشبه متى كان حسيا سواء كان واحدا أو مركبا أو متعددا لا يكون طرفاه الاحسيين فلذا قسم الشارح الطرفين هنا الى المفرد والمركب ولم يقسمهما الى الحسى والعقلى اذ لا يكونان الاحسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم فى وجه الشبه الواحد الحسى لكون الطرفين المركبين لا يتأنيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

هنا

لان ريب الطرفين هو ان يقصد الى متعددين فينتزع منهما هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وانما يكون ذلك اذا كان وجه الشبه مركبا ليتمكن انتزاع الهيئة التي تعمهما منه بقي شيء آخر وهو ان تقسيم وجه الشبه الى واحد ومركب يتوقف على تقسيم الطرفين الى مفردين ومركبين ومختلفين وسيأتي ذلك في كلام

(٣٥٧)

المصنف فهلا قدمه على الكلام على وجه الشبه

وتقسيمه وذكره عند

تقسيم الطرفين الى

حسين وعقلين ومختلفين

خصوصا وفي ذلك جمع

يشمل تقسيمات الطرفين

تأمل (قوله ههنا) أي

في الطرفين اذا كان وجه

الشبه مركبا (قوله أن

تقصد الخ) أي فالمراد به

هنا أحد مسمى ما هو بمنزلة

المفرد وهو الذي تركيبه

اعتباري والحاصل أن

المراد بالمركب هنا أي في

تقسيم الطرفين أخص

منه فيما سبق أي

التركيب في وجه الشبه

لانه فيما سبق المراد به ما

كان حقيقة ملتزمة وما

كان هيئة والمراد هنا الثاني

(قوله فينتزع منها هيئة)

أي وهي لا وجود لها

خارجا وحينئذ فمعنى كون

الطرفين اللذين هما

الهيئتان محسوسين أن

تكون الهيئة منتزعة

من أمور محسوسة (قوله

ولهذا) أي لاجل أن

المراد بالتركيب ما ذكر

(قوله أن تعمد الى عدة

أوصاف الخ) بيان للمراد

بتركيب وجه الشبه

ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها أو مشبها بها ولهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بأن كلام من المشبه والمشب به هيئة منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن تعمد الى عدة أوصاف لشيء فتنتزع منها هيئة وليس المراد بالمركب ههنا ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة بدليل أنهم يجعلون المشبه والمشب به في قولنا زيد كالاسد مفردين لا مركبين ووجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا

طرفاه الاحسين كما تقدم ولا يمكن تقسيم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إمام فردان أو مركبان أو المشبه مركب والمشبه به مفرد أو العكس والمراد بالمركب هنا أحد قسمي ما هو بمنزلة المفرد وهو التقسيم الذي تركيبه أن يعتبر اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئة تكون هي المشبه به أو المشبه كما تقدم وسيأتي في بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هي الجامع بين الطرفين لا التقسيم الذي تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد يدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا المشبه به في قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وغيرهما والاسد فيه حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحدا مع اشتغال الانسانية على الحيوانية والناطقية ولم يجعلوا الانسانية وجها منزلا منزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما في ضمنه من التركيب المنعوى وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد احترازا عما لو قيل مثلا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية معا وقصد اشتراكهما في المجموع فانه نزل منزلة الواحد كما تقدم ولا يمكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد وما لم يعبر به لانه أمر لفظي اذ المعنى متحد ثم هذا القسم أعني المنزل منزلة الواحد للتعبير فيه بمتعدد عن حقيقة واحدة يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التي لا تلتئم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذي لا ينزل منزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لافتضاء الاول كونه غير مركب والثاني كونه مركبا والا قرب اخراج ذلك القسم هنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قوانا زيد كعمرو في الحيوانية والناطقية اذ ليس ههنا هيئة منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتزمة من شيئين وانما لم يجز هذا التقسيم أعني تقسيم الطرفين الى أفرادهما أو تركيبهما معا أو مختلفين في المفرد المراد هنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل منزلاته الذي هو المركب مما جعل مجموع حقيقته واحدة لانه لما أريد

في القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا في حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغي أن يقسم ما قبله أيضا اليها أحدها أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التي يظن أنه تركب منها أطرافه التي نشأت عنها الهيئة المدركة وهي شيء واحد ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة الى أي مع أو بمعنى المنتهية الى مقدار مخصوص في قوله

(قوله وليس المراد بالمركب ههنا) أي في الطرفين ووجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة) أي كحقيقة زيد الحسية وهي ذاته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي أعضاؤه أو عقلية وهي ماهيته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهي الحيوانية والناطقية (قوله مفردين لا مركبين) مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وتشخص والاسد فيه الحيوانية والافتراس فلو أريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ما ساغ جعل هذين مفردين

طرفاه إمام فردان كالهية الحاصلة من الحرة والشكل الكرى والقدار المخصوص في قول ذي الرمة

وسقط كعين الديك عاورت صاحبي * أباهها وهيانا لموقعها وكرا

وكالهية الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار للقادير في المرائى على كيفية مخصوصة الى مقدار مخصوص في قول أحيحة بن الجلاح أوقيس بن الاسلت

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

(قوله لا منزلا منزلة الواحد) أى وان كانت الانسانية مركبة من أمور مختلفة وبما ذكره الشارح هنا من أن المركب سواء كان طرفا أو وجه شبه لا يكون الهية منتزعة لاحقيقة مركبة من أجزاء تعلم أن جعل الشارح سابقا عند قول المصنف أو منزلا منزلة الواحد الحقيقية المنتزعة من أمور مختلفة من قبيل المركب المنزل منزلة الواحد فيه نظر كما نبهنا عليه سابقا (قوله كما في قوله) أى كوجه الشبه الذى في قول أحيحة بن الجلاح بوجه الهمة وبجاء من مهمتين مفتوحتين بينهما ياء ساكنة والجلاح بضم الجيم وتشديد اللام (ا) وقيل ان البيت لابي قيس بن الاسلت (٣٥٨) (قوله وقد لاح) أى ظهر وقوله الثريا اسم لجملة النجم مجتمعة (قوله كما ترى) الكاف لتشبيهه

لا منزلا منزلة الواحد فالركب الحسى (فيا) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان كما في قوله وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام غيب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر (حين نورا) أى تفتح نوره (من الهية)

بالمركب الهية المنتزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك الأشياء المختلفة التى لها دخل في التشبيه فلم يتصور أفراد الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يحرفيه التقسيم وانما يجري في الوجه المركب الحسى كما تقدم فطرفاه إمام فردان أو مركبان أو الشبه مفرد والشبه به مركب أو العكس فالركب الحسى (فيا) أى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان) معا (كما) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أحيحة بن الجلاح أوقيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى) أى حال كون الثريا على الحالة التى تراها فهى حينئذ (كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهى غيب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكب التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد الشبه به بقوله (حين نورا) إشارة الى أن الشابهة بين الثريا والعنقود انما هى في حال التنوير أى اخراج النور ويأتى الآن ما فيه فالثريا وعنقود الملاحية مفردان لان كلا منهما اسم لمسمى واحد واطراف العنقود الى الملاحية تصير مقيدا والتقييد لا ينافى الافراد ولما كان كل منهما اسم للمسمى واحد صارت أجزاء كل منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل منها كالمستقل عن الآخر اذهى أجرام مفترقة تأتى اعتبار هية مأخوذة من تلك الاجرام تبكون وجه شبه فتأتى التركيب بهذا الاعتبار في الوجه ولو وجد الافراد في الطرفين والى تلك الهية أشار بقوله (من الهية) هو بيان لما في قوله كما في قوله وقد لاح أى كالوجه الذى هو الهية

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

مضمون جملة قد لاح بضمون جملة ترى كما في تشبيه مفرد بمفرد ولا فعل يتعلق به الجار هنا كما نص عليه الرضى والمعنى الثريا الشبيهة بعنقود الملاحية لاح في الصبح كما ترى أى لاحت على حالة شبيهة بالحالة التى تراها عليها بقطع النظر عن صغرها أو كبرها و يصح جعل قوله كما ترى حالا من الثريا أو صفة لها والكاف بمعنى على أى قد ظهر في الصبح الثريا حالة كونها كائنة على الحالة التى تراها عليها كعنقود الخ فهو يشير الى أن التشبيه بحسب الرؤية لا بحسب الحقيقة لانها في نفس الامر كواكب

كبار ويصح جعل قوله كما ترى صفة لمصدر محذوف أى قد ظهرت الثريا ظهرا مثل ما رآه من المرائى المحسوس بيان حالة كونها مماثلة لعنقود الملاحية (قوله كعنقود ملاحية) الاضافة بيانية (قوله في حبه طول) ليس المراد بحبه بذره بل المراد بحبه وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية غيب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أى وان كانت الرواية في البيت التشديد قال ابن قتيبة لا أعلم هل التشديد فيه ضرورة أو لغة فيه (قوله حين نورا) أى حالة كون العنقود حين نور وفي هذا تنبيه على أن المقصود تشبيه الثريا بالغيب في حال صغره لانه في حال تفتح نوره يكون صغيرا كذا قرر بعضهم وفيه أنه حين تفتح نوره يكون أخضر لا أبيض فيلزم الغاء البياض في التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضا يكون صغيرا جدا كالجزيرة أو الحص وهو أصغر في المرائى بالنسبة للنجم ولذا قرر شيخنا العدوى أن المراد بقوله حين نور حين قارب الانتفاع به لاحقيقة كما يتبادر من الكلام وعبر عن ذلك المراد بنور أى تفتح نوره لان انفتاح النور يحصل معه ويلبسه الانتفاع في الجملة والنور الزهر ونور الغيب أبيض مستدير خلافا لمن وهم وقال انه لا نور له (قوله بيان لما) أى الواقعة على وجه الشبه فالهية المذكورة هى وجه الشبه المركب الحسى لا نزاع تلك الهية من محسوس وهذه الهية قائمة بطرفين مفردين كما يأتي

(١) قول الدسوقي وتشديد اللام الصواب تخفيفها في القاموس وكغراب السيل الجراف والدا حية اه كتبه مصححه

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال اليعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق
الاعم بالاخص وأنها نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون
تلك الاجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لموجبها (قوله من تقارن الصور) من ابتدائية أى الحاصلة
حصولا ناشئا من الصور المتقارنة فهو من اضافة الصفة الى الموصوف والمراد (٣٥٩) بالصور المتقارنة صور النجوم فى الثريا

وبصور حبات العنب
فى العنقود وقوله البيض
أراد القائم بها مطلق
البياض أى الصفاء الذى
لا يشوبه حمرة ولا سواد وان
كان بياض النجوم فى المرأى
أشد تأملا (قوله المستديرة)
فيه أن هذا يخالف ما مر
من أن العنب الملاحي فيه
طول وأجيب بأن الطول
يحدث فيه بعد طيبه وأما
فى حال صغره فهو مستدير
والتشبيه به فى حال صغره
أى حين مقارنة الانتفاع
به لافى حال كبره بدليل
قوله حين نور (قوله الصغار
المقادير) أى التى مقاديرها
صغيرة (قوله فى المرأى)
قيد فى التقارن والبيض
والمستديرة والصغار لانه
لا تقارن فى الحقيقة ولانه
لا لون للفلسكيات أولا نعلم
لونها ولا نعلم استدارتها
وهى فى الواقع كبار فما
أشعر به قول الشارح وان
كانت الخ من أنه قيد فى قوله
الصغار فقط فهو قصور
قاله العصام فى الاطول
(قوله حال كونها) أى
الصور كائنة على الكيفية

بيان لما فى كافى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى) وان كانت
كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لا مجتمعة اجتماع النضمام والتلاصق
ولا شديدة الافتراق

(الحاصلة) أى المتحققة (من تقارن) أى اجتماع (الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد
النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساهل فى تحققها (الصغار المقادير فى
المرأى) أى فى مرأى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقل أنها أعظم من جميع
الارض بكثير اذ المعتبر فى التشبيه ما يبدو لافى نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور
البيض المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لا مجتمعة اجتماع الانضمام والتلاصق
كما فى أجزاء عنقود غير الملاحية أعنى العنقود التى اكم الأجزاء وكما فى حب الرمان ولا شديدة الافتراق
أى متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى القدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على
الكيفية المخصوصة المنضمة لتلك الكيفية الى القدار المخصوص فى مجموع الطرفين بمعنى أن اثريا كما
لكل جزء من أجزاء مقدار مخصص فى الصغر روعى فى التشبيه كذلك لمجموعه مقدار مخصص
فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار الاخير هذا
المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شيئا وهو أن ان اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى القدار باعتبار المرأى بحيث
لم تكن صغيرة جدا كحب الحردل بل وحب الحمص والقصبور مثلا فانما يتحقق ذلك فى العنب بعد
كبر حبه ويلزم عليه أمران أحدهما لغو البياض فى التشبيه وقد اعتبره لان حب العنب ولو سمي أبيض
لسكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا اذ معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحمر ولا أصفر
مثلا والآخر كون النقييد بقوله حين نور ضائعا لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر التشابه
فى القدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب ان كان كما يعتاد لابياض فيه
والاقرب أن المراد بالتنوير كمال خلقته المستلزمة لوجود التنوير قبلها فالمراد حين قارب النفع وعبر عن
ذلك بنور أى تفتح لان انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع فى الجملة ويراد بالبياض مطلق
الصفاء الذى لا تشوبه حمرة ولا اسوداد وشبه ذلك وبهذا يعلم أن التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا
الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئته متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاخص وأنها نفس

وطرفا التشبيه هما الهيئته الحاصلة لكل منهما ووجه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات والتركيب هنامن
سبعة أشياء صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصص وقول
المصنف كما فى خبر قوله والركب الحسى وقوله من الهيئته الحاصلة يتعلق بقوله كما على وجه التبيين
وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائية وقوله فى المرأى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن
وكذلك قوله الى القدار المخصوص الآن يتعلق بمحذوف تقديره المنتهية والصور البيض المستديرة

المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا مجتمعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة
وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شديدة الافتراق أى بل تلك الصور متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين
التلاصق وشدة الافتراق

وإما مركبان كالهية الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم في قول بشار
كأن مثار النقع فوق رؤوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

(قوله منضمة الى المقدار المخصوص) أى حال كون تلك الكيفية السابقة منضمة الى مقدار كل منهما القائم بمجموعه من الطول والعرض ولا يقال لاحاجة لهدام قوله أولا الصغار المقادير لان ذلك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا المقدار القائم بالمجموع وأشار الشارح بقوله منضمة الى تقدير متعلق الجار والمجرور ولك أن تجعل الى معنى مع أى حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منضمة لفهم الانضمام من المصاحبة وهذا أعنى قوله الى المقدار المخصوص تصريح بما علم التزاما لان الكيفية من لوازمها مصاحبتها (٣٦٠) للمقدار تأمل ولا يلزم على جعل قوله الى المقدار حالا من الكيفية مجيء الحال من

منضمة (الى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد نظر الى عدة أشياء وقصد الى هيئة حاصلة منها والطرهان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبّه به هو العنقود مقيدا بكونه عنقودا ملاحية في حال اخراج النور والتقييد لا ينافي الافراد كما سيحجى ان شاء الله تعالى (وفيما) أى والركب الحسى في التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما في قول بشار * كأن مثار النقع) من أثار الغبار هيجه (فوق رؤوسنا *

ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون تلك الاجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال بموجبهما كون تلك الهية على الوجهين حسية انما هو أى في التشبيه (١) الذى هو باعتبار محلها وكذا يقال في مثلهما وقد تقدم مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيما) أى الذى (طرفاه مركبان) هو (كما في) أى كالوجه في (قول بشار كأن مثار النقع) النقع الغبار ومثار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل كأن النقع المثار وهو من أثار الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل أن يراعى في الاضافة معنى البيان أى كأن المثار الذى هو النقع الكائن (فوق رؤوسنا *

الصغار المقادير هى اثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص هو قدر العنقود وقدر الثريا وهذا البيت أنشده الدينورى * ولاج اثريا عند آخر ليلة * ونسبه الى أحيحة بن الجلاح وأنشده المرزبانى لقيس بن الاسلت ويروى * وقد لاح في الفور الثريا لمن يرى * وقوله ملاحية الملاحية بالتخفيف عنب طويل أبيض وشده وهو ضعيف ومثل في الايضاح للهية الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة وسقط كعين الديك عاورت صاحبي * أباهما وهيانا لموقعها وكرا

فالوجه هو الهية الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لأحد تسمي المركب وهوما كان حقيقة ملتئمة في الخارج كما صرحوا به (قلت) ولقائل أن يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ما سقط من النار عند القدح وعاورت أى جاذبت وأبوها زندها أى عاجلنا الزند حتى روى واستدل الفراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤنث ص (وفيما طرفاه مركبان كما في قول بشار) ش أى والوجه المركب فيما طرفاه مركبان والظاهر أنه يريد انقسم الثانى من المركب وهوما كان أوصافا يجتمع منها هيئة في الذهن كما في قول بشار بن برد كأن مثار النقع فوق رؤوسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه

الحال لان الكيفية في الجملة الظرفية مفعول بالواسطة فصح مجيء الحال منها قاله العصام وما اقتضاه كلامه من أن الحال لا تأتى من الحال صحيح كما هو مصرح به في متن الكافية وكذلك التميز والمفعول المطاق (قوله فقد نظر) أى في وجه هذا التشبيه (قوله الى عدة أشياء) أى وهى الصفات القائمة بالثريا والعنقود من التقارن والاستدارة والصغر وان كان ذلك بحسب المرأى والكيفية المخصوصة والمقدار المخصوص (قوله والطرهان) أى المشبه والمشبّه به وقوله مفردان أى حسيان (قوله مقيدا) أى كما أن المشبه مقيد بكونه في الصبح فقوله بعد والتقييد أى في كل من المشبه والمشبّه به (قوله لا ينافي

الافراد) أى لان المراد بالمفرد هنا ما ليس هيئة منتزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد والقيد خلافا لما يفهم من الشارح وأنى بقوله والتقييد لا ينافي الخ دفعا لما يتوهم من أن المشبه به هو عنقود الملاحية حين كان كذا فهو مركب لا مفرد (قوله أى المركب الحسى) أى ووجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان (قوله كما في قول بشار) أى كوجه الشبه الذى في قول بشار بن برد (قوله كأن مثار النقع) مثار بضم الميم اسم مفعول من أثار الغبار هيجه وحركه والنقع الغبار والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى كأن الغبار المثار أى المهيج والحرك من أسفل لأعلى بحوافر الخيل وقوله فوق رؤوسنا أى المنعقد فوق رؤوسنا وأنشد ابن جني في مجموعته فوق رؤوسهم وأسيفنا وكذلك أنشده الحفاجى في سر الفصاحة وابن رشيق

(١) انما هو أى في التشبيه كذا في الاصل ولعل أى زائدة من الناسخ كتبه مصححه

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لأن السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الافراح وفي الاطول مثار النقع اسم مفعول واضافته لما بعده بيانية ولوجعل كأن للتشبيه لم يكن المحذوف من أركان التشبيه الا الوجه وان جعل للظن كانت أداة التشبيه أيضا محذوفة ويكون كقولهم أظن زيدا أسدا فيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كأن اه (قوله وأسيفنا) الواو بمعنى مع فأسيفنا مفعول معه والعامل فيه مثار لان فيه معنى الفعل وحروفه ولم تحذف منصوبا بكان عطفا على اسمها وهو مثار لثلاثتهم أنهم تشبيهان مستقلان كل منهما تشبيه مفرد بمفرد وأن المعنى كأن النقع المثار ليل وكان أسيفنا كواكبها وهذا لا يصح الحل عليه لما صرحوا به من أنه (٣٦١) متى أمكن حمل التشبيه على المركب فلا يعدل عنه الى الحل على المفرد لانه تفوت معه الدقة التركيبية

المرعية في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كواكبها تابع لآيل لانه صفة له فتكون الكواكب مذكورة على سبيل التبع غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فيكون مقابلها الذي يتوهم كونه مشبهابه تبعا لغيره أيضا (قوله تهاوى كواكبها) أى طائفة بعد طائفة لا واحدا بعد واحد قاله في الاطول (قوله حذف احدى التامين) وهل المحذوف الاولى أو الثانية خلاف وإنما لم يجعله فعلا ماضيا مذكرا لاسناده للاسم الظاهر المجازى التانيث لما يلزم عليه من الاخلاص بكثير من اللطائف والاحوال التي قصدها الشاعر من العلو تارة والسفل أخرى وغير ذلك بما قاله الشاعر وتوضيح

* وأسيفنا ليل تهاوى كواكبها) أى يتساقط بعضها اثر بعض والاصل تهاوى حذفت احدى التامين

وأسيفنا) منصوب على المعية أى كأن مثار النقع مع أسيفنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لان السيوف إنما تتساقط وتنزل على رؤسهم فهى مع الغبار فوق رؤسهم لآعلى رؤس أصحاب السيوف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هى من رؤس أصحابها الى رؤس الاعداء فالرؤس من الفريقين مشتركة في فوقية السيوف وضميرنا يدل على المشاركة فرواية رؤسنا التي هى المشهورة أولى فليتمأمل (ليل تهاوى كواكبها) أى تتساقط كواكبها شيئا فشيئا بأن يتبع بعضها بعضا في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء الكواكب في السماء ليستمر تساقطها فتهاوى مضارع حذفت منه احدى التامين تاء المضارعة أو التاء الوجودية في الماضى على المذهبين المقررين في النحو وأما حمله على الماضى ليفيد أن التهاوى قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فشببه به مثار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجد في الشبه من هيئة حركة السيوف ويفوت بذلك دقة وجه الشبه التي يقتضيها اختلاف حركة السيوف كحركة الكواكب المستمرة كما سيأتى بيانه نعم يمكن أن يراد هذا الوجه أيضا لهذا المعنى بمراعاة حال التهاوى الفارغ ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحل عليه أبين وإنما قلنا أن أسيفنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوبا بكان لثلاثتهم أنهم تشبيهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ التغير وأن المعنى كأن مثار النقع ليل وكان أسيفنا نجومه وهذا لا يصح الحل عليه لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كواكبها تابع لآيل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فكان مقابله الذي يتوهم كونه مستقلا بالتشبيه تبعا لغيره أيضا كمقابله * ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضى للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما اقتضاها صنيعه وأن المقصود اما تشبيه هيئة السيوف بأوصافها المخصوصة مع الغبار فوق الرؤس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وأما

قال عبد اللطيف البغدادي قال بشار مسمعت * كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا * لم يقر لي قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموعته عنه نحوه وأنشد ابن جني في مجموعته فوق رؤسهم وأسيفنا وكذلك أنشده الحفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو أحسن من جهة المعنى بل متعين لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما أى كالأى في قوله من الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم مركب من سبعة هوى وأجرام مشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

(٤٦ - شروح التلخيص ثالث) ذلك أن صيغة المضارع تدل على الاستمرار والتجدد الاستمرارى يدل على كثرة الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاقى فيكون مشعرا باللطائف المشار لها بقول الشارح وهى تعلو وترسب بخلاف الماضى فإنه يدل على وقوع التساقط مرة في الزمان الماضى ولا يشعر بكونه في جهات كثيرة فيكون مغلابة تلك اللطائف وان كان صحيحا أيضا لان التهاوى يشعر بتعدد ما وسقوط بعضها اثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا محصل ما في الاطول من توجيه عدم جعل الفعل ماضيا وفي الاطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تهاوى كواكبها يفيد وصف الليل بالخلو عن الكواكب فيلزم تشبيه مثار النقع والسيوف بالليل الخالي عن الكواكب بخلاف ليل تهاوى كواكبها فإنه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تسقط

وكالمهيئة الحاصلة من تفرق اجرامه ثلاثة مستديرة غار التقادير في المرأى على سطح جسم أزرق صافي الزرقة في قول أبي طالب الرقي
وكان أجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط أزرق

بالتدريج وهذا هو المطابق لوجود الليل والناسب للشبه (قوله من الهيئة) بيان لما في قوله كما في قول بشار الواقعة على وجه الشبه
(قوله بفتح الهاء) أي وكسر الواو وتشديد الياء أي سقوط وأما الهوى بضم الهاء فمعناه الصعود كما في الأساس وفي القاموس كل من
الفتح والضم للسقوط أو بالضم للسقوط وبالفتح (٣٦٢) للصعود فعلى كلامه المناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة)

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أي سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شيء مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لانه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع
والكواكب بالسيوف

تشبيه مجموع السيوف بجموع النجوم بحالها والليل كما قيل أيضا وهو يرجع في التحقيق
الى الهيئة لان المجموع مرعى من حيث الاجتماع وحالة الاجتماع هي الهيئة وانما يفترقان في أن
المقصود بالذات الاجزاء المجتمعة أو هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وأنه ليس المقصود تشبيه
كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما بينا فقال (من الهيئة الحاصلة) بيان لما في قوله كما
في قول الشاعر يعني أن الوجه فيما ذكر هو الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة
من الشيء والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادها هنا وقيل هو
بضمها اذ هو الذي يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أي الوجه
هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أي مضيئة لامعة هي السيوف في جانب المشبه والنجوم
في جانب المشبه به (مستطيلة) أي لتلك الاجرام الساقطة طول أما الطول في السيوف فوجود حقيقة
في ذواتها وتخيل في لماتها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها ثم جرما لا معطويلا
كما يتخيل ذلك في الشهاب عند تحركه في الهواء بسرعة وأما في النجوم فيوجد تخيلا عند تركها في
مكان ذهابها في الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما في الشهاب فيتخيل هناك جرما واحدا مستطيلا
وليس كذلك وأما قبل الهوى في النجوم فهي على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب في
مقدار أجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لان السيوف متناسبة فيما بينهما وكذا النجوم فيما
بينها فيما يتخيل في الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فمبنى على
التساؤل لان الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكفي في التشبيه التناسب في الجملة
(مفترقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا ولكل سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغير في ذلك المكان
فبعد ذهاب الاول (في جنب) متعلق بهوى يعني أن هوى تلك الاجرام الكائنة على تلك الصفات انما هو
في جنب (شيء مظلم) هو الغبار في المشبه والليل في المشبه به فقد ظهر كون وجه الشبه مركبا لان
الهيئة المذكورة تعلق بأشياء عديدة باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان
أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد في هذا الطرف بفرد مقابل في ذلك الطرف والافات الدقة على
وفي ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الاسود والسيوف البيض فيه كالسواكب في الظلمة
وقوله تهاوى أن تهاوى فان قلت هلا قال تهاوت أو جعلت تهاوى ماضيا يصح اسقاط التاء حينئذ
لاسيا والسواكب مضافه لذكر (قلت) لانه لا يؤذن بان تضاء هو بها فيفسد مقصوده بل المعنى نيل

وهي السيوف والنجوم
فان كلا منهما مشرق
بالبياض قال العصام
وقد تعرف اطلاق الجرم
على الجسم العلوي كما
تعرف اطلاقه على السفلي
(قوله مستطيلة) الاستطالة
ظاهرة في السيوف وكذلك
السواكب فانها تستطيل
اشكالها عند التهاوى وان
كانت قبل التهاوى تكون
على الاستدارة في المرأى
(قوله متناسبة المقدار)
أي بالنظر للمشبه وحده
والشبه به وحده فالسيوف
متناسبة المقدار فيما بينها
وكذلك النجوم فيما بينها
وأما تناسب طول النجوم
مع طول السيوف أو
العرض مع العرض فمبنى
على التساؤل لان الطول في
النجوم أكثر منه في السيوف
فيما يظهر ويكفي في التشبيه
التناسب في الجملة (قوله في
جوانب شيء مظلم) أما
السيوف ففي ظلمة الغبار
وأما السواكب ففي ظلمة
الليل (قوله كما ترى) أي

كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف
وجه كون وجه الشبه في البيت مركبا ولم يبين وجه كون الطرفين فيه مركبين تعرض الشارح لبيان ذلك (قوله لانه لم يقصد تشبيه
الليل بالنقع والسواكب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالسواكب
وذلك لانه على تقدير أن يكون التشبيه في البيت من تشبيه المفرد بالمفرد يكون النقع مشبها والليل مشبها به وكذلك تكون
السيوف مشبهة بالسواكب مشبهاها ويمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء في قوله بالنقع وفي قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عمد) بابه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الاولى الى تشبيه هيئة النفع والسيوف فيه وقد سلت الخ لان المشبه الهيئة المنتزعة من النفع والسيوف الموصوفة بتلك الأوصاف والمشبّه به الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لا أن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النفع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمد الى تشبيه الهيئة المشتملة على السيوف الخ وقوله وكذا في جانب المشبه به فان للكواكب الخ أي التي (٣٦٣) اشتملت عليها هيئة المشبه به (قوله

وقد سلت) أي أخرجت وقوله من أعمادها جمع غمد وهو غلاف السيف بكسر الغين المعجمة (قوله وهي تعلو) أي ترتفع وقوله وترسب أي تنزل وتسفل من رسب الشيء في الماء أي سفل وجعله من رسب السيف أي مضى في الضرب لا يلائم قوله تعلو كما في الفري وانما ذكر العلو لكون الرسوب مبتدأ منه والا فليس في تهاوى النجوم استعلاء قاله يس (قوله وتجيء) أي من العلو وقوله وتذهب أي الى العلو فهو راجع لما قبله وقوله وتضطرب أي في العلو والنزول (قوله وعلى أحوال تنقسم) أي وتنقسم تلك الحركة على أحوال دائرة بين الخ أي انها لا تخرج عن تلك الأحوال الثمانية التي بينها بقوله بين الاعوجاج والمراد بالاعوجاج الذهاب يمنة ويسرة وخلفا والمراد بالاستقامة الذهاب أمام (قوله مع التلاق) أي لما يقابلها من الجهة الأخرى

بل عمد الى تشبيه هيئة السيوف وقد سلت من أعمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا وتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاق والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا في جانب المشبه به فان للكواكب في تهاويها تواقعا وتداخلا واستطالة لاشكالها

مانيينه ولم يلائم صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف أو تشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما متقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النفع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أثرنّا الى تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والحال أن السيوف في ذلك الجانب لها أحوال كثيرة راعاها الشاعر وبرعايتها مع كثرتها دق التشبيه وتقرر الوجه وتلك الأحوال هي أنها تعلو وترسب أي تنخفض وتجيء عند ردها عن المضروب رفعا أو نزعا وتذهب عند ارسالها أو صبيها عليه وتضطرب اضطرابا شديدا بمعنى أنها تتحرك بسرعة في ذلك العلو والرسوب والذهاب والجيء الى جهات مختلفة من العلو عند ردها والسفل عند صبيها واليمين والشمال والامام والوراء عند قصد قطع أو وخزما في تلك الجهات أو وقايتها وعند تحركها في تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الأحوال بين الاعوجاج أي ترجع الى الاعوجاج في ذهابها أو ردها لفصدا جرائها في مكان يوصل الى الغرض فيكون في سلوكها الى الاعوجاج الى الاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاق مع مقابلها من الجهة الأخرى في استقامة أو اعوجاج في الذهاب للتلاق والى التداخل عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى وقد يكون التداخل نفس التلاق والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاق وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد ونحو هذا الكلام الذي فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والجيء وغير ذلك كما في الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله وكما في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق وقد علم أن الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض منه المبالغة في بيان ما راعى في الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية في الدقة فان كل ما ذكر في الطرفين يجب أن يراعى مثله في الوجه وبه يعلم أنه ينبغي أن يزيد في الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربة الى جهات مختلفة في أحوال متباينة من الاعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر في تركيب الطرفين ومثل ما ذكر يتقرر في الكواكب عند تهاويها في الليل فان للكواكب عند تهاويها تداخلا وتواقعا بأن يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك في السيوف أيضا واستطالة متخيلة في أشكالها المتخيلة على ما حرنّا وغير ذلك بما ذكر في السيوف الا أن الارتفاع في النجوم لا ينتهي اليه كما قد يكون في السيوف

كواكب متهاوية والليل الذي تهاوت كواكبه مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف وسيأتي الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب في موضعه ان شاء الله تعالى

(قوله والتداخل) أي عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الأخرى (قوله والتصادم) هو التلاق وكذلك التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد فقد ظهر لك ما في عبارة الشارح من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والجيء وكذا في التداخل والتلاق والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة في الجامع (قوله وكذا في جانب المشبه به) أي ومثل ما ذكر يقال في جانب المشبه به في الجملة فان للكواكب في تهاويها في الليل تواقعا وتداخلا واستطالة لاشكالها عند السقوط فانزع من الليل والكواكب التي على هذه الصفات هيئة وشبهها وانما قلنا في الجملة لانه قد اعتبر في جانب المشبه الارتفاع

واما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلى بحمار آبرمشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرة ناغضى وكما في تشبيه الشقيق والتيلوفر

وهو لا يأتي في جانب المشبه به (قوله والمركب (٣٦٤) الحسى) أى ووجه الشبه المركب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مختلفان

(قوله كما مر) أى كوجه الشبه الذى مر وقوله في تشبيه أى في ضمن تشبيه الخ وانما قدرنا ضمن لان الوجه لم يذكر في المتن سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أى المحمور (قوله من الهيئة الحاصلة) بيان لوجه الشبه الذى مر في ضمن التشبيه المذكور وقوله مبسوط أى فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخط فلماذا ذكر قوله مبسوط مع قوله نشر أجرام ايس (قوله فالمشبه مفرد) وهو محمر الشقيق لانه اسم لمسمى واحد وأجزاءه التى اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله والمشبه به مركب) أى لان القصد الى التشبيه بالهيئة الحاصلة من مجموع الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية وليس للاعلام قصد ذاتى حتى يكون مفردا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر مجموع الشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه وسياقى الفرق بين المركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أى المشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شابه) أى خالطه زهر الرابا فالمشبه هو الهيئة الحاصلة من النهار المشمس الذى خالطه زهر الرابا فهو مركب والمشبه به هو الليل المفرد فهو مفرد مقيد

(و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر مبسطة على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار شمس شابه زهر الرابا بلبيل مقمر على ماسيجى

بل يتدأ منه فذكره في السيوف تساهل الا أن يكون المعنى تعلو تكون عالية ثم ترسب لأنها تعلو بعد الرسوب فيوجد في النجوم أيضا والحجى والذهاب في النجوم باعتبار تماكسها في الجهة على وجه الترتب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسى (فيما) أى في التشبيه الذى (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسما لانه اما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به واما العكس فالأول (كما مر) أى كالوجه الذى (في) ضمن ما ذكر من (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وانما قلنا في ضمن ما ذكر اعلاما بأن الوجه لم يذكر في المتن وانما وجد في ضمن ما ذكر من تشبيه الشقيق والوجه المتضمن لما ذكر هو الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر معقودة في نشرها وبسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به متخيل وكون الشقيق وهو المشبه مفردا ظاهر لان الشقيق اسم لمسمى واحد فأجزؤه التى اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون اعلام ياقوت مركبا لمفردا مقيدا فلان القصد الى التشبيه بالمجموع وليس للاعلام قصد ذاتى حتى يكون مقيدا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر المجموع اذ الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذى هو مجموع الأصل وفروعه ويأتى الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثانى وهو العكس أى أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتى في تشبيه نهار شمس قد شابه زهر الرابا بلبيل مقمر على ماسيجى في أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب لكثرة اعتباراته غالبا

ص (وفيما طرفاه مختلفان كما مر في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسى أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسما أحدهما أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا قال كما مر في تشبيه الشقيق يشير الى قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مبسطة (قلت) وفيه نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به اعلام ياقوت فقط والجامع هو الحرة المستعلية على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيدا للمشبه به ومبيننا لان مع المشبه مقيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا يمنع أن يسمى الاعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعدها ثم انى أقول أى فرق بين تشبيه محمر الشقيق بأعلام الياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنشورة وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب والثانى مركب بمركب كما سبق ولو اعمد عا ليس قيدا حصل به تركيب في التشبيه بل هو اطناب مع أن زرقه السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواعد معافه ومفرد بخلاف أجرام النجوم فانها لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان أجرام النجوم مع الليل * (تنبيه) الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسياقى تمثيله بقول المتن ياصاحي تقصيا نظريكما * ترى اوجوه الارض كيف تصور

* ومن بديع هذا النوع أعنى المركب الحسى ما يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة

(قوله ومن بديع الخ) البديع هو البالغ الغاية فى الشرف والبلاغة (١) فى القاموس البديع هو الغاية فى كل شىء وذلك اذا كان علما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد ومن وجه الشبه المركب الحسى ما بلغ الغاية فى الشرف والبلاغة وهو ما يحىء الخ (قوله ما يحىء فى الهيئات) ظاهر هذه العبارة يفيد أن وجه الشبه يحىء فى الهيئة لأنه نفسها مع أنه المراد كما صرح به الشارح فى قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة وحينئذ لا بد أن يقال أنه من قبيل اعتبار محىء العام فى الخاص بمعنى تحققة فيه كما يقال الحيوان يحىء فى الانسان أى أنه يتحقق فيه وحينئذ فمعنى كلام المصنف ومن المركب الحسى البديع الوجه الذى يتحقق فى الهيئات أى يكون هيئة (قوله التى تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة (٣٦٥) ولا معنى لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى

بمعنى مع أى هيئة الجسم التى توجد معها مركبة من وجود الجزء مع السكل لان الحركة جزء من الهيئة أما فى الوجه الاول من الوجهين الآتين فظاهر لان الهيئة منتزعة من حركات وغيرها من أوصاف الجسم وأما فى الوجه الثانى فلان الهيئة منتزعة من حركات فقط فيراد بالهيئة مطابق الحركات وبالحركة التى هى جزء منها الحركة المخصوصة ويصح جعل على بمعنى من أى التى توجد منها الحركة ويكون فى الكلام قلب والاصل التى توجد من الحركة أى من جنس الحركة يعنى فقط أو منها مع غيرها من أوصاف الجسم ومحصل كلام المصنف أن من بديع المركب الحسى وجه الشبه الذى هو هيئة منتزعة من

(ومن بديع المركب الحسى ما) أى وجه الشبه الذى (يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة) أى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة

لا يخلو من دقة وحسن (ومن بديع المركب الحسى) أى ومن جملة ما يعبد بديعا أى عجيبا قليل النثر من الوجه المركب الحسى فإضافة البديع للمركب من إضافة الصفة الى الموصوف (ما) أى من البديع فى ذلك المركب وجه الشبه الذى (يحىء) أى يأتى ويحصل (فى الهيئات) أى فى الحالات من أوجه الشبه (التي تقع عليها الحركة) يعنى أن الوجه هو الهيئة التى تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التى تقع هى عليها إما استقامة كحركة السهم وتركيها بوجود حركتين متعاكستين مثلا وإما استدارة كحركة الدولاب وتركيها بوجود دولابين متعامكين أحدهما محيط والآخر محاط به وإما غير ذلك كالأعوجاج وحركة الأعوجاج كطائف بالمثلث مثلا وتركيها بوجود حركة تعاكسها أيضا ولا يخفى أن المثالين الآتين ليس فيهما حركة الدورة المحضة بل العوجة مع غيرها كحركة الشماع لانه عند الانبعث عن وسط الشمس كأنه مضطرب كالذهب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالأعوجاج فى الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يخلو من نقصان فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطوافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو نعم لا تخلو حركته فى التحقيق عن الأعوجاج فافهم ثم يحىء الوجه فى الهيئة مع أنها نفس وجه الشبه هذا كمحىء الجنس فى النوع وحصوله به كما يقال يأتى الحيوان فى الانسان ويحصل خارجا به لان مطلق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على السكل فمعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة فى متعلق تلك الهيئة أى فى فرد من أفراد ما تعلقت به تلك الهيئة وانصف بها وهو كون أشياء تفاوت أو تقارن أشياء وانما قلنا كذلك لانها ان كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتى فى الوجه الثانى فالمراد حالة حركة مخصوصة وان كانت هيئة روعى فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة فمطابق الحركة فى ضمنها أيضا وكان فى الكلام قلبا والاصل ما يحىء فى الهيئة التى تقع على الحركة لان المحقق أن تلك الحالة عرضت للحركة مع غيرها فى الوجه الاول ولها وحدها فى الثانى

تريناهارا مسمسا قد شابه * زهر الر بافكانما هو مقرر

ص (ومن بديع الخ) ش من بديع المركب الحسى ما يحىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة

حركات فقط أو من حركات وغيرها من أوصاف الجسم فالاول كحركة المصحف فانه لم يعتبر معاشىء من أوصافه والثانى وهو الهيئة الحاصلة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما فى الرآة فى كم الاشل (قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة الخ) أشار بهذا الى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وأن ظرفيته فيها فى كلام المصنف من ظرفية العام فى الخاص بمعنى تحققة فيه وقوله التى تقع عليها الحركة أى توجد معها الحركة

(١) قوله فى القاموس الخ الذى فسر فى القاموس بذلك هو البدع بالكسر لا البديع كتبه مصححه

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرهما من أوصاف الجسم كالشكل واللون

(قوله من الاستدارة) أى من استدارة الحركة واستقامتها كما فى حركة الدولاب والسهم وهذا بيان للهيئة التى توجد معها الحركة وقوله وغيرهما كالسرعة والبطء والحاصل أن الهيئة التى توجد معها الحركة مثل استدارة الحركة واستقامتها وسرعتها وبطئها (قوله ويعتبر فيها) أى فى الهيئة التى تقع عليها الحركة التركيب أى بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما فى الوجه الاول أو من حركات مختلفة كما فى الوجه الثانى كما يعلم ذلك مما يأتى فى تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجبىء) أى وجه الشبه الذى يجبىء فى الهيئات التى توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الاول منهما أن وجه الشبه هيئة مركبة من حركة وغيرها وحاصل الثانى أنه هيئة مركبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرهما من أوصاف الجسم) أى هيئة أن يقرن أى هيئة اقتران الحركة بغيرها أى الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة لغيرها وإنما قدرنا هيئة لاجل صحة الاخبار عن الواحد لان الواحد هيئة لا الاقتران المذكور أو المعنى أحدهما المقرون فيه الحركة (٣٣٦) بغيرهما من أوصاف الجسم وهذا التأويل إنما يحتاج له اذا جعلنا قوله على

من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما يجبىء فى تلك الهيئات (على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرهما من أوصاف الجسم كالشكل واللون) والواضح عبارة أسرار البلاغة اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجبىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين أحدهما

(ويكون) الوجه الذى يجبىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة (على وجهين) أى يرد ذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أى أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضا على اقتران الحركة بغيرها ككون الشيء على نفسه لان الاقتران المذكور هو الهيئة أو كون تلك الاشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس فى النوع أيضا وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذى هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم (واللون) وهو معلوم ولاجل الاحتياج فى تصحيح عبارة المصنف الى تأويل مجبىء الوجه فى الهيئة يكون ذلك كمجىء الجنس فى النوع اذ لا يجبىء الشيء فى نفسه وإنما الجائى فى هذا الوجه التشبيه لان الوجه كالطرف للتشبيه كان الواضح عبارة أسرار البلاغة المفيدة لمجىء التشبيه فى هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم انه أن الشأن هو هذا وهو قوله مما يزداد به التشبيه دقة أى لطافة مستحسنة وسحرا أى امالة للالباب كما يميل المسحور به الالباب أن يجبىء ذلك التشبيه فى الهيئات التى تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة بدقتها يدق التشبيه الجائى فيه لان التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه الرعى فيه كما يأتى ثم قال والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين بهما تصير نوعا مخالفا للآخر أحدهما أن يقرن بالحركة غيرهما من الأوصاف والثانى أن تجرد هيئة الحركة ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أى يكون الجامع هى وغيرهما من أوصاف الجسم لتسكون محسوسة كالشكل واللون كما فى قول ابى النجم وابن المعتز

وجهين بمعنى على نوعين وأن كلا منهما قسم من الهيئة أما ان كان بمعنى انه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لان كلا من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أى أن يوصل بهما مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء وصلته به والراد أن يقرن فى اعتبار العقل غير الحركة بها أو ينتزع منهما هيئة (قوله كالشكل) أى الذى هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد أو حدود به (قوله والواضح) وجه الواضحة أن المجهول وجه الشبه هو الهيئة وتنقسم الى الهيئة

المقرونة بالحركة وبغيرها والى هيئة الحركة المجردة وعبارة أسرار البلاغة أظهر فى

أن ذلك من عبارة المصنف لا يهاهما أن الهيئة متحققة فى نفسها ووقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هى هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وإنما قال أوضح لا مكان أن يحجب عن المصنف بأنه من مجبىء العام فى الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) لفظ ما فى قوله مما يزداد ليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه ما لزم فى عبارة المصنف بل عبارة عن الاحوال أى من الاحوال التى يزداد بها التشبيه دقة وسحرا هذه الحالة وهى مجبىء التشبيه فى الهيئات التى توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافا للتشبيه أو كانت وجه شبه فأنت ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفًا للتشبيه المشتمل على تلك الحالة أعنى كون طرفيه أو وجهه هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفًا لوجه الشبه وأيضا كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد أن الهيئة اما مركبة من الحركات أو منها ومن غيرها فلى كلام الشيخ لان تكون الهيئة الامن الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أى لطافة وقوله وسحرا أى تميل للاعقول (قوله أن يجبىء) أى التشبيه وقوله التى تقع عليها الحركات سواء

كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراف

كانت طرفا للتشبيه أو وجهه (قوله أن تقترن) أي الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تقترن هيئة الحركة بغيرها بدليل قوله والثاني (٣٦٧) أن تحر دهيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أن

هيئة الحركة تارة تقترن في

الاعتبار بأوصاف الجسم

وبجعل المجموع وجه شبه

أوطرفا وتارة تجرد عن غيرها

وتجعل وحدها وجه شبه

أوطرفا والمصنعة قد جعل

المقترن بالأوصاف هو

الحركة وجعل الهيئة

مأخوذة من مجموع

الامرين كما هو المتبادر

منه قال الشيخ يس فان

أراد المصنف بقوله أن

يقترن بالحركة غيرها أي أن

يقترن بهيئة الحركة غيرها

وافق كلام الشيخ لكن

يكون الاخبار بذلك عن

الأحد مشكلا فتأمل

(قوله أن تجرد هيئة

الحركة) من وضع الظاهر

موضع المضمر اعتناء بشأنه

وقوله هيئة الحركة أي

الهيئة المأخوذة من

الحركات فالمراد بالحركة

الجنس المتحقق في متعدد

والمراد أن تجرد عن

أوصاف الجسم وقوله

لايزاد عليها غيرها أي من

أوصاف الجسم (قوله

كما في قوله) أي كوجه

الشبه الذي في قول القائل

وهو ابن المعتز أو أبو النجم

وتماه لما رأيتها بدت فوق الجبل (قوله والشمس)

لا نعيم اليد أو يابسها لا يكون في كفه مرآة ولان المرآة إنما تؤدي الهيئة المقصودة في كف المرتعش (قوله من الاستدارة مع

الاشراق) أي من استدارة الجسم المصاحبة لاشراق أي شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه تموجه فيقول من الاستدارة والحركة

السريعة المتصلة مع الاشراف المتعرجة لكنه أخره عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

أن تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة حتى لايزاد عليها غيرها فالاول (كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراف

حتى لايراد غيرها فهذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لفظة التسامح فيها الموج الى التأويل اذ لا تسامح فيها الا في قوله تقع عليها الحركة لا يهاهية أن الهيئة متحققة في نفسها وقعت عليها الحركة وقد علم أن الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة والحركة مما تتعلق بها الهيئة فهي العارضة للحركة مع غيرها أو وحدها بل هي جزء ما اعتبرت فيه الهيئة فهي فيما يتبادر في الهيئة أي في متعلقها لا عليها وقد تقدم بيانه فان قلت فقوله أيضا ويكون ذلك على وجهين من باب كون الشيء على نفسه فيحوج الى التأويل بكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله ويكون ما يحى في تلك الهيئات على وجهين قلت لاشك أنه كقولك محى الجنس في النوع الذي اشتملت عليه العبارة الاولى ليس ككون الجنس على نوعين الذي اشتملت عليه الثانية كالاولى (١) فانه معهود في العبارات فكلام الاسرار أوضح فافهم ثم أشار الى مثال الوجه الاول وهو أن يقترن بالحركة غيرها بقوله وذلك (كما) أي كالوجه (في قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة في كف الاشل) والشلل يبس اليد أو الشق كله والمراد هنا الارتعاش وذلك أن الشمس اذا نظر الانسان اليها فوق الافق وأحد النظر اليها يجدها شديدة الاضطراب والتحرك وشكها الاستدارة ثم يظهر شعاعها كأنه يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة ففي جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال بالسوق للمتمهل حتى انها لو لا ذلك التخييل لريئت كالثابتة والشعاع أجرام لطيفة مضيئة وهي المعبر عنها بالاشراق وهي منبسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو المحقق في نفس الامر فاضطراب التموج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخييل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو في المرآة في كف المرتعش الآن حركتها الحقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها اضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فتحقيق وجه الشبه في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبنى على التساهل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة) الكائنة في جرم الشمس والمرآة (مع الاشراف) الذي هو كاللون لها

والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة والشمس واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع تموج اشراقهما حتى يرى الشعاع كأنه يفيض الى الجوانب الدائرة ثم بعد أن يفيض من جوانب الدائرة يبدوله فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه الآن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة أو تتحرك بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول * والشمس مرآة بكف المرتعش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

(١) قوله كالاولى هكذا في النسخ وظهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه مصححه

والحركة السريعة المتصلة وما يحصل في الاشراق بسبب تلك الحركة من التموج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه يهيم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله فيرجع من الانبساط الذي بداله الى الانقباض كأنه يجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجددها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت في يد الاشمل ومثله قول المهلبى الوزير والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقه ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يحول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل بشكها في الاستدارة وأخذت تحرك فيها بجملته تلك الحركة العجيبة كأنه يهيم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانبها لما في طبعه من النعومة ثم يبدوله فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من شدة الانصال والتلاحم ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه مما يتخلله الهواء وكما في قول الصنوبرى * كأن في غدرانها * حواجا باظلمت * أراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال الماء كأنصاف دوائر صغار ثم تمتد امتدادا ينقص من انحناؤها فينقلها من التقوس الى الاستواء وذلك أشبه شئ بالحواجا اذا امتدت لان للحاجب كما لا يخفى تقويسا ومده ينقص من تقويسه

(قوله والحركة) أى ومع الحركة وقوله المتصلة أى المتتابعة (قوله مع تموج الاشراق) أى الشعاع أى تدافع بعضه بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (قوله مع تموج الاشراق) أى الشعاع أى تدافع بعضه بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (قوله مع تموج الاشراق) أى الشعاع أى تدافع بعضه بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة

والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق حتى يرى الشعاع كأنه يهيم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله (يقال بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى بداله (الى الانقباض) كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجددها مؤدية لهذه الهيئة الموصوفة (و) مع (الحركة السريعة المتصلة) انقائمة بهما فيما يبدو (مع تموج) أى اندفاع (الاشراق) كالماء والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا المصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذى هو الاشراق (كأنه يهيم بأن ينبسط) يقال هم بكذا اذا قصد فعله فاسناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة للشمس والمرآة (ثم يبدوله) أى يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذى هم به (الى الانقباض) الذى بداله الرجوع اليه يقال بداله مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقل بنفسه يمكن أن يعمل وجهها وقدير دلى هذا ما ورد على الذى قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لوجه مركب ومن هذا قول الوزير المهلبى والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقه ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت * يحول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة والوجه الثانى أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هي الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام

ما تراه من الشمس كالجبال مقبلا عليك أو ما تراه ممتدا كالرماح بعيد الطلوع (قوله كأنه يهيم) بفتح الياء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأراد به واسناد الهم الى الشعاع تجوز أى كأن ذلك الشعاع يريد الانبساط لو فور توجه (قوله حتى يفيض) غاية للانبساط من أفاض اذا خرج قال تعالى فاذا أفضتم من عرفات أى خرجتم منها أو من فاض الوادى اذا سال أى حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج

من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدوله) أى للشعاع وفاعل يبدو ضمير عائد على مصدر الفعل أى البداء أو على رأى المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله يهيم أى كأنه يهيم بالانبساط ثم يبدوله فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بداله الخ) هذا تفسير للفظ بحسب أصل اللغة وقوله والمعنى ظهر له أى للشعاع رأى الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذى بداله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذى هم به الى الانقباض الذى بداله وهو عطف على ما يبدو أى فيتنسب عن البدو الرجوع (قوله الى الوسط) أى وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لسكون تلك الهيئة جامعا حاصل في الطرفين وأشار بقوله اذا أحد الخ الى أن الهيئة انما تظهر في الشمس بعد احداث النظر اليها بخلاف المرآة فانها تظهر فيها في بادىء الرأى فلذا جعلت الشمس مشها والمرآة مشها بها قاله فى الاطول (قوله ليتبين) أى ليعلم (قوله وجددها مؤدية لهذه الهيئة) أى لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة سريعة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لانا نقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال على سبيل التمثل حتى انها لولا ذلك التخيل لرؤيت كالثابتة والشعاع المبرع عنه بالاشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو الحق في نفس الامر فلا اضطراب والتموج خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح اه يعقوبى

والوجه الثاني أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها لا جسم فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى فحركة الرحا والدولاب والسهم لا تركيب فيها (قوله وكذلك المرأة في كنف الاشل) أي تؤدي لهذه الهيئة فانها مستديرة وفيها حركة دائمة متصلة سريرة حقيقية واشراق متصل بهما من شعاع الشمس الآن ذلك الشعاع المتصل بها لا يتحقق فيه اضطراب (٣٦٩) الى الجوانب والرجوع للوسط بل المتحقق فيه

الثبوت والاتصال مع اضطرابه وتوجهه بدوام الحركة وحينئذ فتتحقق وجه الشبه في المرأة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل فلذا

جعلت مشبهها اه يعقوب (قوله أن تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) أي وتمتزع الهيئة من الحركات فقط (قوله فهناك) أي في القسم الثاني وعبر بإشارة البعيد لان المعنى معدوم خارجا فهو بعيد (قوله أيضا) الابصيفة على ما قال الشارح في مطلق التركيب لا في خصوص التركيب من الحركات مع الصفات لان الثاني انما فيه تركيب من الحركات المختلفة فقط بخلاف الاول فان التركيب فيه من الحركة والصفات وفي الاطول ان معنى قوله أيضا أي كما أنه لا بد في هذا الثاني من حركات لا بد من كونها الى جهات مختلفة قال وهذا أظهر مما فسر به الشارح وتأمله (قوله) يعني كما أنه لا بد في الاول

وكذلك المرأة في كنف الاشل (و) الوجه (الثاني أن تجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك أيضا) يعني كما أنه لا بد في الاول من أن يقتزن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالسان وجه الشبه مفردا وهو الحركة (فحركة الرحي والسهم لا تركيب فيها)

اذا ندّم والمعنى ظهر له رأي غير الاول فندّم على الاول وقد علم أن اسناد البداء اليه تجوز والمراد عروض الرجوع الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم أن هذا المعنى غير متحقق في المرأة وانما يتحقق في الشمس عند احداث النظر اليها فانها تؤدي هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرأة تؤدي ما يقرب من هذه الهيئة في كنف المرتعش ولا شك أن هذا التشبيه في غاية الدقة كما سيأتي بيانه (و) الوجه (الثاني) الذي يكون عليه بديع المركب الحسي وهو الذي تعتبر فيه الحركة (أن تجرد) الحركة (عن غيرها) الوجودية في الطرفين (فهناك) أي في هذا الوجه (أيضا) وأشار اليه بصيغة البعد لانه معنى والمعنى يحكمه بحكم البعد (لا بد من اختلاط حركات) أي لا بد أن يوجد في ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم في أجزائه أوفى كاه هي التي تزداد به الدقة فيه وان كان التعدد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب في الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لافادة الوجه الذي لا يتطرق فيه مقال وقوله أيضا اشارة الى أنه كما اعتبر التمدد الكثير في الوجه السابق يعتبر هنا كذلك وان كان التعدد هنا باعتبار اختلاف في الحركة نفسها وهناك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الأيضية تقتضي الرجوع لشيء تقدم ولا يتأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذي يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذ هو الاقتران فيما تقدم والتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة في التشبيه ولذلك احتجنا الى تأويله بما تقدم وهو هنا التجريد عن غير الحركة وايس نفس الهيئة بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (الى جهات مختلفة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كأن يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب في الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاستقامة فيها واءوجاج كان وجه الشبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام في المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة اكمل لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة وبحق ذلك غالباً وجود اختلاف الجهات (ف) هيئة (حركات الرحا) والدولاب (والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسي اذ (لا تركيب فيها) جميعاً وان كان لحركة الرحا والدولاب هيئة الاستدارة ولحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا ويحقق ذلك غالباً وجود اختلاف الجهات لان التركيب قد يحققه كثرة الحركة في أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفي (١) الحبا المتتابع في الوجه المركب فعلم أن حركة الرحي والسهم لا تركيب فيهما فلا بد من شيء يمكن تحركه بعضه الى

(٤٧ - شروح التلخيص ثالث) من أن يقتزن بالحركة غيرها) لم يعتبر في الحركة هنا تعدد فضلاً عن الجمع فضلاً عن الكثرة قاله ليس (قوله لا بد من اختلاط) أي اجتماع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تنوين حركات واعتبار السكثرة انما هو لازدياد الدقة والا فجرد التعدد كاف في وجود تركيب الهيئة التي هي مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الى) أي أو يتحرك تارة لليمين وتارة لليسر كما في الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لا بد من اختلاط حركات الخ (قوله والالسان الخ) أي والالكن الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (١) قوله الحبا كذا في انسخ وله محرفتين الخيل أو نحوه كتباه معججه

لاتحاد الحركة وحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكأن البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا

فيها تركيب لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة وكما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك أبعاض الجسم اليها أشد كان التركيب في هيئة المتحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة في البحر وتقذف الامواج بها

(قوله لاتحادها) أي لان حركة كل منهما لجهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لتركيب فيها اذا لم يلاحظ معها وصف الجسم من الاستقامة والاستدارة وانتزاع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كما مر (قوله في قوله) أي قول القائل

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف في قوله وكأن البرق مصحف قار) بمحذف الهمزة أي قارى * (فانطباقا مرة وانفتاحا) أي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا أخرى فان فيها تركيبا

أفراده في هيئة تتابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والرحا والدولاب من بديع المركب الحسى لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة المصحف) حيث شبه به البرق (في قوله) أي في ابن المعتز (وكأن البرق مصحف قار) ثم أشار الى أن وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله (ف) ينطبق المصحف (انطباقا مرة) وذلك في حال جمع طرفيه لتقليب الورقة المقروءة صنعحتها ليقرأ ما في الصفحة الاخرى مع ما في مواليها (و) ينفتح (انفتاحا) مرة أخرى وذلك عند ذلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف المقروء وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفاه لما ذكر وأما ان كان ثقيلا فالغالب أنه ليس فيه الانفتاح اولا وانطباق آخر وانما يوجد في أثناء القراءة لتقليب الأوراق والمقصود في التشبيه المعنى الاول لان تكررها يفتنى بالانطباق والانفتاح في البرق هو الوجود كثيرا فهنا في المصحف حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتي اليمين والشمال فالطرف الايمن الى اليمين واليسار الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو الى سفلى وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة الآخر فيتحرك الايمن الى الشمال واليسار الى اليمين فيلتقيان في الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك حينئذ من سفلى الى علو فتقرر بهذا أن الحركة في كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفلى والى جهتين باعتبار اليمين والشمال فمن عبر بأفراد الجهة أو ثلثيتها فبالاعتبارين فافهم وجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهي حسية حقيقية في المصحف وفي البرق تخيلية وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن اشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه

جهة اليمين وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكأن البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا

لانه يتحرك في الحالتين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والاحسن أن يقال في كل حالة الى جهتين ففي حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفي حالة الانطباق يتحرك اليمين

وهو ابن المعتز وهذا البيت

من قصيدة من المديد أولها

عرف الدار خيا وناحا

بندما كان صحا واستراحا

ظل يلحاه العذول ويأبى

في عنان العذل الاجاحا

علموني كيف أسلو والا

نخذوا من مقلتي الملاحا

من رأى برقا يضيء التماحا

ثقب الليل سناه فلاحا

وكأن البرق البيت وبعده

لم يزل يلمع بالليل حتى

خلته نبه فيه صباحا

وكأن الرعد فجل لفاح

كما يعجبه البرق صاحا

(قوله بمحذف الهمزة) أي

بعد قلبها ياء فالاصل قارى *

فأبدلت الهمزة ياء ثم أعل

اعلال قاض كذا في الفري

(قوله فانطباقا الخ) الفاء

لتعليل التشبيه المستفاد

من كأن أو اعتراضية لبيان

وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيد أنه وجه الشبه هو الهيئة

الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية في المصحف وتخيلية في البرق ثم ان

الانطباق والانفتاح للسحاب الذي يخرج منه البرق لانه ينفتح فيخرج منه البرق ثم ينطبق فيلتئم آخره وأما البرق فلا انفتاح

فيه ولا انطباق الا أن يقال المراد بانفتاحه ظهوره من خلال السحاب منتشر ضوءه وانطباقه بانضمام أجزائه بحيث يضمحل عن

الابصار بالكلية وبهذا ظهر لك وجه الشبه في البرق وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد تخيل

أن اشراقه لانفتاح أظهر باطنه واذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ)

علة لقوله بخلاف حركة المصحف

لان

يقص السفين بجانيه كما * ينزو الريح خلاله كرع

قال الشيخ عبدالقاهر الرباح الفصيل والكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه فانه يكون له حينئذ حركات متفاوتة تصير لها أعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصدر على غير ترتيب وبحيث يدخل أحدهما في الآخر فلا يتبينه الطرف مرتفعا حتى يراه متسفلا وذلك أشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركتها حين تدافعها الأمواج ومنه قول الآخر

حفت بسروك القيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل

فبكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

فان فيه تفصيلا دقيقا وذلك أنه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لا محالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع من حركة (٣٧١) من يهيم بالدنولان ازعاج الخوف أقوى أبدا

من ازعاج الرجاء ومما مذهبه

السهل الممتنع من هذا

الضرب قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا

كجلمود صخر حطه السيل

من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط

ما فيه من لين الرأس وسرعة

الانحراف ترى كفله في

الحال التي ترى فيها لبيه

فهو كجلمود صخر دفعه

السيل من مكان عال فان

الحجر بطبعه يطلب جهة

السفل لانها مركزه فكيف

اذا أعانته قوة دفع السيل

من عل فهو لسرعة تقلبه

يرى أحد وجهيه حين

يرى الآخر

لان المصحف يتحرك في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة

كاظهاره باطن المصحف من لون الأوراق واشراقها واذا انعدم وخفي تخيل فيه أن ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف وقد تقدم أن وجه الشبه يكفى فيه تخيل الوجود ولا عانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون في هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا أيضا روعي معها غيرها من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجب أن قوله فانطباقا مرة وانفتاحا أشار به الى وجه الشبه كما ذكرنا ولم يدل صراحة إلا على الحركات وان لزم مع ذلك ظهور الاشراق فلا يعد داخلا لعدم اعتباره اذ لم يدل

الى اليسار وعكسه فشبه اختلاف (١) تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفي بخلاف حركة الرحي مثلا فانها لا تتغير عن جهة واحدة وقوله قارأصله قارىء بالهمزة وانما خففه ولم يصحح الياء لانه جعل الأصل نسيما نسيا بجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب بفعل أى فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا أى وانفتاحا مرة وقيل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن الا أنه يلزم أن يكون المشبه بالمصحف هو السحاب لا البرق (قلت) ولك أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددة ومن ذلك أيضا قوله

فبكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

قال المصنف ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفله في الحال التي يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصحف يتحرك)

أى يتحرك طرفاه في حالتي الخ (قوله الى جهتين) أى جهة العلو وجهة السفل (قوله في كل حالة الى جهة) ففي حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفل ولم ينظر لجهة اليمين والشمال والا لقال في كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصحف في كل من حالتي الانطباق والانفتاح يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق وإلى السفل في حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه في حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعهم ويتحرك في حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضا جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفل باعتبار مجموعهم فقول الشارح في كل حالة الى جهة أراد جهة العلو في الانطباق وجهة السفل في الانفتاح فقد التفت لحركة مجموعهم ولم يلتفت لحركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار في الانطباق والانفتاح الا أن يقال انه أراد بقوله لجهة جنس الجهة أو أنه لاحظ اتحاد جهة السفل وجهة العلو مع جهة اليمين والشمال وان اختلفا بالاعتبار تأمل قرره شيخنا العدوى

(١) قوله فشبه اختلاف الخ كذا في الأصل ولعل في العبارة قلبا اذ المشبه في البيت البرق والمشبه به المصحف كتبه مصححه

وكما يقع التركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون فمن لطيف ذلك قول أبي الطيب في صفة الكلب * يقمى

(قوله وقد يقع التركيب) أى البديع فاللعمدة الذكري والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحقيقه فيها من تحقق الكل في جزئيه أى وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون لا جنس الصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفا للتشبيه أو وجه شبه وأشار المصنف بقوله ذلك بالنسبة الى وقوع التركيب في هيئة الحركات * واعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضا أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد أيضا من تعدد أفراد السكون (٣٧٢) والثاني أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كلب * يقمى)

عليه صراحة ولا يخالو الجواب من ضعف لان دلالة الالتزام غير مهجورة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الاشراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما لولاه لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيبا موجبا لدقة المطالبة تأمل قيل يمكن أن يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحد وفيه أن ذلك الادعاء رد الى الجملة مع امكان التفصيل المناسب باعتباره لبلاغة الشاعر مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بأن المعتبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعنى كون امكان الجملة يسقط التفصيل انحلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكره وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جملة مشتركة فيه فتقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكل واللون وفي بحر الشقيق مع أعلام الباقوت المنشورة على رماح من زبرجد الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهاب لمثل هذا مما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربي رأسا ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وأن ذلك من بديع المركب الحسى أشار الى أن السكون كذلك وربما يشعر بمقارنته بالحركة بأن التركيب باعتباره من البديع أيضا فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضا على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التي هي وجه التشبه معتبرة في السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون والآخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالأول (كما) أى كالوجه (في قوله) أى في قول أبي الطيب (في صفة كلب * يقمى)

من مكان عال فهو يطالب جهة السفلى فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقلبه يرى أحدهما وجهيه حيث يرى الآخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والأحسن حطه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الحط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الأول ومثال الثاني قول بعضهم يصف مصلوبا كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق المدام عنقه وصفحته لوداع المعشوق (قوله كما في قوله) قال في المطول أى كوجه التشبه في قول أبي الطيب المتنبي ونازعه العصام في الأطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سوق الكلام وبيان المصنف لكامة ما فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لا وجه التشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع

كل عضو من الكلب في اقعائه هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوى المصطفى وموقع كل عضومه في جلوسه أى المشبه به اه والحق أن كلام المصنف عام كما مر والبيت ذكر على سبيل التمثيل فلا يخص عموم الكلام (قوله يقمى الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتماه * بأربع مجدولة لم تجدل * أى على أربع قوائم وهي يدها ورجلاه وقوله مجدولة أى محكمة الخلق من جدل الله أى تقديره وقوله لم تجدل أى لم يجدها ولم يفتلها الانسان فلان تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل الثابت جدل الله أى إحكامه واتقانه والجدل المنفى جدل الانسان بمعنى قتله كذا في المطول وقال في الأطول يحتمل أن يراد بنفى الجدل نفي جمعها كما يكون للكلب في غير صورة الاقواء وحينئذ فالمعنى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والغرض من تشبيه الكلب في حال اقعائه بحالة البدوى المصطفى مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

جالوس البدوى المصطلى * انما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب في اقامته موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثانى من قول الآخر في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

أوقام من نعاس فيه لوثته * موصل لتمطيه من الكسل

والتفصيل فيه أنه شبهه بالتمطى اذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فيه فنظر الى هذه الجهات الثلاث ولو اقتصر على أنه كالمتمطى كان قريب التناول لان هذا القدر يقع في نفس الراى للمصلوب ابتداء لانه من باب الجملة وشبيه بهذا القول قول الآخر

لم أرفقا مثل صف الزط * تسعين منهم صلبوا في خط من كل عال جذعه بالشط * كأنه في جذعه المشتط

أخو نعاس جسد في التمطى * قد خامر النوم ولم يفظ

والفرق بين هذا والاول أن الاول صريح في الاستمرار على الهيئة والاستدامة (٣٧٣) لهادون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون

عليها والثانى بالعكس قال الشيخ عبد القاهر وشبيه بالاول في الاستقصاء قول ابن الرومى في المصلوب

أيضا

كأن له في الجو حبلا

يبوعه

اذا ما انقضى حبل أتبع له

حبل

فقوله اذا ما انقضى حبل

أتبع له حبل كقوله

مواصل لتمطيه من الكسل

في التنبيه على استدامة

الشبه لانه اذا كان لا يزال

يبوع حبلا لم يقبض بآءه

ولم يرسل يده وفي ذلك بقاء

شبه المصلوب على الاتصال

(قوله أى يجلس) أى

أى يجلس على أليتيه (جالوس البدوى المصطلى) من اصطلى بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه) أى من الكلب (في اقامته) فانه يكون لكل عضو منه في الاقامة موقع خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جالوس البدوى عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض

أى يجلس على أليتيه (جالوس البدوى) أى يجلس جلوسا في اقامته كجالوس الشخص المنسوب الى البادية (المصطلى) بالنار وخص البدوى بذلك لانه في الغالب هو الذى يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فانه اذا أوقد النار على وجه الارض لا يتمكن له الاصطلاء الذى تبلغ فيه الحرارة داخله الا باقامته مادام ركبتيه الى السماء مستند على رجله ويديه فقد شبه اقامة الكلب على أليتيه بجالوس البدوى المصطلى ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكنات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه المخصوص به في اقامته ويريد بالوقوع في الاقامة الوقوع الثانى لىكون سكونا لا الحصول الاول فيه وهو ابتداءه فانه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لأن الاقامة عرفا هو ما كان معه التمكن لا الحصول الاول منه واليه أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما في قوله كما أى الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أى من وقوع (كل عضو) كائن (منه) أى من الكلب موقعه الخاص (في اقامته) وانما قال كل عضو إشارة الى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهر ورأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكنات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة في الجلوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب

يعنى أن الوجه قد يكون حسيما مركبا في هيئة السكون لامن الحركة ومنه قول أبى الطيب في صفة الكلب * يقعى جالوس البدوى المصطلى * ولطف ذلك لان لكل عضو من الكلب في اقامته موقعا خاصا وللجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جالوس منصوب على المصدر من يقعى وان كان بغير فعله أوله مل محذوف تقديره يجلس وخص البدوى بالذكركر لعلبة ذلك منه بقى أن

ذلك الكلب (قوله جالوس) منصوب بيقعى لموافقته في المعنى كقعدت جلوسا أى يجلس كجالوس ويحتمل أن يقال ان التقدير يجلس جلوسا كجالوس فحذف المشبه وأداة التشبيه للدلالة عليهما وبقى المشبه به وخص البدوى بالذكر لعلبة الاصطلاء بالنار منه (قوله من اصطلى بالنار) أى استدفا بها (قوله من موقع كل عضو) أى في وقوعه وسكونه في موضعه في حال اقامته وليس الموقع هنا اسم مكان (قوله في الاقامة) أى في حال الاقامة وقوله موقع أى وقوع وسكون خاص (قوله وللجموع) أى للجموع الاعضاء وقوله صورة أى هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أى الوقوعات والسكنات وهذا محل الشاهد فان الهيئة قد تركبت من سكنات (قوله وكذلك صورة جالوس البدوى) أى فانها مركبة من سكنات لان لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوعا خاصا وللجموع أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

والركب العقلي كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس الذي هو على عكس ما قدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظلمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمل من لا يقرن الايمان المعتبر بالأعمال التي يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ثم يخيب في العاقبة أمه ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه الى جهنم فيسحقونه الحميم والغساق فهو كاتري منزوع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه وعى من الكافر فعل مخصوص وهو حساب الأعمال نافعة وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالثواب عليها بشرط الايمان به وبرسلة عليهم السلام وأنها لا تنفيدهم في العاقبة شيئا وأنهم يلقون فيها عكس ما أملوه وهو العذاب الاليم وكذلك في جانب المشبه به وكحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما في قوله تعالى

(قوله والركب العقلي هذا هو القسم الثاني من (٣٧٤) القسم الثاني وهو المركب المنزل منزلة الواحد وقد تقدم أنه اما حسي

(و) المركب (العقلي) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى

والبدوي في حالة الاقامة فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي انصف به كل منهما فالطرفان اما الجلوسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو وموقعه الخاص فان اسكل عضو وموقعه خاصا والمجموع المواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجلوسين واما الجالسان وصفة جلوسهما صفة لهما والخطب في مثل ذلك سهل والثاني أعني الهيئة التي يضاف الى السكون فيها غيره من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوبا كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك للسكون صفة اصرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق المادعته وصفحته لوداع العشوق ولما فرغ من أمثلة المركب الحسي أشار الى مثال المركب العقلي كما قدمنا فقال (و) المركب (العقلي) الذي هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضا (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه) فانه وجه شبه مركب عقلي (في) التشبيه الكائن في (قوله

يقال كون الاقامة هيئة سكون فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة الكون في حيز بعد الكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

أو قائم من ناعس فيه لوثة * مواصلة لتطيه من الكسل

ص (والعقلي كالمنظر المطمع الخ) ش هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثله المصنف بقوله كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس على خلاف المقدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظلمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده

وقد تقدم الكلام عليه واما عقلي وهو ما ذكره هنا (قوله كحرمان الانتفاع الخ) الحاصل أنه شبه في هذه الآية مثل اليهود الذين حملوا التوراة أي حالتهم وهي الهيئة المنتزعة من حملهم التوراة وكون محمولهم وعاء للعلم وعدم انتفاعهم بذلك المحمول بمثل الجمار الذي يحمل الكتب السكبار أي بحالته وهي الهيئة المنتزعة من حملها للكتب وكون محموله وعاء للعلم وعدم انتفاعه بذلك المحمول والجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه وظاهر المصنف أن وجه الشبه وهو الجامع المذكور

مثل

مركب عقلي وفيه أن كونه عقليا مسلم وكونه مركبا غير مسلم لما تقدم أن المراد بالمركب في وجه الشبه

أو الطرفين الهيئة المنتزعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يحاب بأن قول المصنف كحرمان الانتفاع على حذف مضاف أي كهيئة حرمان الانتفاع الخ أي كالهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان وكذا وجه الشبه قرر ذلك شيخنا البدوي وقد يقال لاداعي لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدد كما يأتي بيانه ثم إن الحرمان مصدر حرمة الشيء كعلمه وضره بمنع الشيء وهو مضاف لمفعوله الثاني وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله في استصحابه صفة للتعب أي الكائن في استصحابه والضمير لأبلغ نافع (قوله في قوله تعالى الخ) هو صفة لالحرمان وفي الكلام حذف مضاف (١) أي كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ اذ ليس في تقديره مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه أيضا منزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روى عن الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول شيئا مخصوصا وهي الأسفار التي هي أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

(قوله مثل الذين) أي صفة اليهود الذين حملوا التوراة أي تحملوها وكافوا العمل بما فيها من اظهار نعمته عليه الصلاة والسلام والايان به اذا جاء وغير ذلك ثم لم يحملوها أي لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعمته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الحمار أي كحال الحمار وصفته وجملة يحمل أسفارا حال من الحمار والعامل في محلها النصب معنى المثل أو صفة للحمار إذ ليس المراد منه حمارا معينا وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكاة أولانهم لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يحملوها (٣٧٥) جعل حملهم كالحمل لعدم عملهم (قوله بكسر

السين) أي وسكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء إذ ليس المعنى كمثل الحمار يتحمل مشاق السفر

وقوله وهو الكتاب أي الكبير كما في القاموس (قوله فانه) أي الحرمان المذكور (قوله لانه روى

من الحمار) أي في الحمار أي في صفته وهو المشبه به (قوله جاهل بما فيها) أراد بجهل الحمار عدم

انتفاعه لان الجهل أي عدم العلم يستلزم عدم الانتفاع فذكر الملزوم وأراد اللازم فاندفع ما يقال ان الحمار لا يوصف بالجهل لانه عدم

العلم عما من شأنه أن يعلم أي عما من شأنه أن

يعلم ونوع الحمار شأنه لا يعلم (قوله وكذا في جانب المشبه) أي صفة اليهود فقد روى

فيها فعل مخصوص وهو الحمل المعنوي وهو المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه أمر على منزع من عدة أمور لانه روى عن الحمار فعل مخصوص هو الحمل وأن يكون المحمول أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها) أي كافوا بحمل التوراة علما وعملا ثم لم يحملوها لانهم وان وقع منهم حملها بدعوى الايمان بها والعمل ببعضها لكن لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالحمل ولذا يقال في تفسير لم يحملوها أي لم يعملوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) أي يتحمل كتابا فلا أسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء فليس المعنى يتحمل مشاق السفر والمثل يطلق على القصة وقد يطلق على الصفة فعلى الأول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى الثاني يكون من تشبيه صفة مركبة بأخرى مثلها في التركيب ففي قصة الحمار المرادة هنا أو صفته المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل وكون المحمول أوعية العلم وكون الحمار جاهلا بما فيها أي ليس علما بما فيها والا فالجهل مخصوص بذوات العقل ويلزم من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل هذا في قصة أو في صفة اليهود فانه روى في قصتهم أوفى صفتهم أنهم فعلوا فعلا مخصوصا هو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير عالمين بما فيها علما ناعما وقد علم أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنويا واعتبر في حمل الحمار الحمل الفعلي وجب أن يكون وجه الشبه معنويا جامعا للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين لاقتضاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما وكون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع تحمّل التعب في الاستصحاب

شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذي يحسبه ينفعه في الآخرة ثم يخيب أمله بشراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأثيه فلا يجده ويحذر بائنه به يذهبون به الى النار فالوجه هنا منزع من أمور مجموع بعضها البعض لانه روى عن الكافر توهمه نفع العمل وأن يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة الصلاح وأنه لا يفيد في العاقبة شيئا يلحقون فيها عكس ما ملوه وكذا في المشبه فالجامع كون الشيء على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلي أحد طرفيه وهو السراب عقلي وهمي والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاعتقاد وكل ما كان في أطرافه حسي وعقلي كان وجهه عقليا كما سبق وقوله

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قد روى في كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر في الطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذي اشترك فيه الطرفين من الجهل المعتبر فيهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التي هي أولى ما ينتفع به وأخذ تحمّل التعب في الاستصحاب من اعتبار حملهم الأمر الغير الخفيف فيهما ويجب أن يراد بالتعب مطلق الشقة الى القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كما في مشقة الحمار وبالعقولة كما في مشقة اليهود فقد بظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع صاحب التحمل التعب في استصحابه مركب عقلي منزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعي لتقدير هيئة قبل حرمان في كلام المصنف تأمل

﴿واعلم﴾ أنه قد تنفع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمرا منتزعا من جميعها كقوله
كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله أنه) أي وجه الشبه (قوله قد ينزع) (٣٧٦) أي يلاحظ وقوله لوجب انتزاعه أي ملاحظته واستحضاره (قوله

(واعلم أنه قد ينزع) وجه الشبه (من متعدد فيقع الخطأ لوجب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد
(كما إذا انتزع) وجه الشبه (من الشرط الأول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) في الأساس أبرقت لي
فلانة إذا تحسنت لك وتعرضت فالكلام ههنا على حذف الجار وإيصال الفعل أي أبرقت لقوم عطاش
جمع عطشان (غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت) أي تفرقت وانكشفت

لما حرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف التحمل فيهما ويجب أن يؤخذ
التعب عقليا بمعنى مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالحسوسة كما في مشقة الحمار والمعقولة أو مع
الحسوسة كما في مشقة اليهود فالطرفان أن اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يخلوا عن اعتبار
العقلية فيهما كما أشرنا إليه ويمكن أن يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفا كل منهما بصفة مخصوصة
فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معا ويكون ذكر المثل للتأكيد في التشبيه ولا يخلو هذا التقدير
عن بعد وتكافؤا إذا فهمت ما قررنا نظرك أن الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق وقد اتضح بما ذكر
بحمد الله تعالى والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار إلى أن وجه الشبه قد يقتضي تمام التشبيه أو حسنه
انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة مركبة ترعى فيها جميع تلك الأشياء فيقع الخطأ من السامع
بانتزاعه إياه في اعتقاده من أقل من مجموع تلك الأشياء أو من التسكك بأن يصرح به مأخوذا من بعض
تلك الأشياء فقط فقال (واعلم أنه) أي أن وجه الشبه (قد ينزع) عند السامع أو التسكك (من متعدد)
والكن لا يكفي انتزاعه من ذلك المتعدد في حصول الغرض الذي يجب قصده ليحصل المعنى الذي
ينبغي أن يراد أو الذي أريد (فيقع الخطأ) من التسكك حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث
لم يتحقق ما قصده التسكك مما يجب وذلك (لوجب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد لان الاقتصار على
ذلك المتعدد في الأخذ يبطل به المعنى الذي يجب أن يراد أو أريد وذلك (كما إذا انتزع) وجه الشبه
(من الشرط الأول) أي انتزع مما اشتمل عليه الشرط الأول (من قوله
كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت)

الجامع المنظر المطمع مع الخير المؤيس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والخبر لا نفس الخبر والمنظر فإن
المنظر أن أريد به المفعول فهو حسي أو المصدر فقد ينزع في كونه عقليا لانه توجيهه الخدقة نحو
المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد يمثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم أياكم وخضراء الدمن يريد
المرأة الحسناء في المنبت السوء ومن يقول أن هذا ليس تشبيها بل استعارة يمثل به لما فيه من التشبيه المعنوي
لا اللفظي وقوله كالمُنْظَر الخ لا يوجد في كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضا بحرمان
الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه روعي به مجموع أمور وهو الحمل للأسفار التي هي أوعية العلوم
مع جهل الحامل بما فيها * واعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والحاروفي
كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادى أنه من تشبيه المعقول بالحسوس لان حملهم التوراة ليس كالحمل
على العاتق إنما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالى كمثل الغنكبوت ص (واعلم أنه قد ينزع من متعدد
فيقع الخطأ لوجب انتزاعه من أكثر) ش المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة
فيظن أنه من بعضها فيقع في الغلط ومثله المصنف بقوله

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

فيقع الخطأ) أي من التسكك
حيث لم يأت بما يجب أو من
السامع حيث لم يتحقق
ما قصده التسكك مما يجب
(قوله من أكثر من ذلك
المتعدد) أي فلاقتصار على
ذلك المتعدد في الأخذ
يبطل به المعنى المراد (قوله
كما إذا انتزع من الشرط
الأول) أي مما اشتمل عليه
الشرط الأول (قوله كما
أبرقت) الكاف للتشبيه
ومامصدرية وأبرقت بمعنى
ظهرت وتعرضت أي حال
هؤلاء القوم المذكورين
في الآيات السابقة كحال
أبراق أي ظهور غمامة
لقوم عطاش (قوله عطاش)
في المختار عطش ضد روى
وبابه طرب فهو عطشان
وقوم عطشى بوزن مكري
وعطاشي بوزن حبالى
وعطاش بالكسر (قوله
في الأساس) كتاب في
اللغة لازمخشري (قوله
إذا تحسنت لك) أي تقول
ذلك إذا تزينت لك (قوله
وتعرضت) أي ظهرت
وهذا محل الشاهد (قوله
فالكلام ههنا الخ) هذا
تفريع على كلام الأساس
أي إذا علمت ذلك فالكلام
ههنا الخ (قوله وإيصال

الفعل) أي للمفعول وهو قوما بلا واسطة حرف فإن أبرق لا يتعدى إلا باللام كما علم من كلام الأساس
وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للمفعول (قوله أي أبرقت) أي الغمامة لقوم أي ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها)
أي وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه خوى الكلام (قوله أقشعت) أي اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت فهو مرادف

فانتزاع

فانه بما يظن أن الشطر الأول منه تشبيه مستقل بنفسه لاحاجة به الى الثاني على أن المقصود به ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة اليه ولكن بالتأمل يظهر أن مغزى الشاعر في التشبيه أن يثبت ابتداء مطعم متصل بانهاء مؤيس وذلك يتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف الخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وأن احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما أن الغرض في البيت أن يثبت

لمقابلته يقال قشعت الريح السحاب أقشع أى صار ذا قشع أى ذهب اه (٣٧٧) وفي يس أن تفرقت تفسير لأقشعت وقوله

وانكشفت تفسير لتجلت
ففيه يد أن العطف مغاير
(قوله فانزع وجه الشبه
الخ) الحاصل أن الشاعر
قصد تشبيه الحالة المذكورة
قبل هذا البيت وهي حال
من ظهر له شيء وهو في غاية
الحاجة الى ما فيه و بنفس
ظهور ذلك الشيء انعدم
وذهب ذهابا بأوجب الاياس
مما يرجيه بحال قوم
تعرضت لهم غمامة وهم
في غاية الاحتياج الى ما فيها
من الماء اشدة عطشهم
وبمجرد ماتهيا والشرب منها
تفرقت وذهبت فاذا سمع
السامع قول الشاعر كما
أبرقت قوما عطاشا غمامة
وتوهم أن ما يؤخذ منه
يكفي في التشبيه كان ذلك
خطأ لان المأخوذ منه أن
قوما ظهرت لهم غمامة
وأن تلك الغمامة رجوا
منها ما يشرب وأنهم في غاية
الحاجة لذلك الماء لعطشهم
فاذا انتزع ذلك المعنى من
هذا الشطر كان حاصل

فانتزع وجه الشبه من مجرد قوله * كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع)
أعنى جميع البيت (فان المراد التشبيه) أى تشبيه الحالة المذكورة في الأبيات السابقة بحالة ظهور غمامة
للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقائهم متحيرين (بانصال) أى باعتبار اتصال فالباء هم نامنلها
أى كإبراق غمامة لقوم أى تعرضها لهم فما في كما مصدرية وقوما منصوب باسقاط الحافض يقال
أبرقت لي فلانة اذا تزينت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو برق بسيفه اذا ألمع به أو غير ذلك
فلا يناسب هنا شيء منها فلما رأوها أقشعت أى اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت يقال قشعت الريح
السحاب فأقشع أى صار ذا قشع أو ذهب أو طواع فيه فالشاعر شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا
البيت وهي كون الشاعر أو كون من هو في وصفه ظهر له شيء هو في غاية الحاجة الى ما فيه وذلك الظاهر
هو بصفة الاطماع في حصول المراد و بنفس ظهور ذلك الشيء واطماعه انعدم وذهب ذهابا بأوجب
الاياس مما رجى منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم في غاية الحاجة الى ما رجوا فيها من الماء لعطشهم
و بنفس ما طعموا في نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوما عطاشا غمامة
فرما يتوهم أن ما يؤخذ منه يكفى في التشبيه لطوله اذ فيه أن قوما ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة
رجوا منها ما يشرب وكونهم في غاية الحاجة لذلك الماء الوجود لعطشهم فاذا انتزعه من هذا الشطر
وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الأولى كالحالة التى هي إبراق الغمامة لقوم الخ في كون كل حالة
فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه مع كون ذلك الظاهر مطمعا في حصول المراد فيقع الخطأ
من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض نصريحه بهذا القدر لان المعنى المراد الذى يناسب أن يراد في
التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضى كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل في التشبيه
لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه في ذلك الوجه بطل اعتبار
المجموع (ف) وجب أن يؤخذ من المجموع لـ (أن المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه)
أى تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أشرنا اليه بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهي كون
القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطعمتهم في حصول الماء للشرب و بنفس الاطماع ذهبت فأيسوا
من حصول المراد فبقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر في الحالتين الا (ب) اعتبار
(انصال) أى الا بكون الوجه هو اتصال

فانه قد يتوهم أن النصف الأول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطعم متصل
بانهاء مؤيس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هذا الشبه به أيلتقى

(٤٨ - شروح التلخيص - ثالث)
في كون كل منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر
على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المقاد منه خلاف ما يناسب أن يراد في التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر
فاذا أسقط ما يؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أى باعتبار) أى بواسطة اتصال ابتداء مطعم بانهاء مؤيس أى ولا
شك أن انتهاء الشيء المؤيس إنما يؤخذ من الشطر الثاني وأشار الشارح بقوله أى باعتبار الخ الى أن الباء الى قوله بانصال لآلة مثلها
في قوله نحررت بالقدوم أى بواسطة وحينئذ فهمى داخلة في كلام المتن على وجه الشبه لأنها صلة للتشبيه كما في قولك شبهت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس كما مرو كون الشيء ابتداء لآخر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط أحد الوصفين بالآخر وقد ظهر مما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها ترتيب والثاني أنه إذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالأسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال غيره في افادة معناه

بالأسد والالاقتضى أن اتصال ابتداء المطمع (٣٧٨) بانتهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور الغمامة للقوم العطاش (قوله في قولهم)

في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم اذا لا من المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما في قولنا زيد كالأسد والسيف والبحر فان القصد فيها الى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقي في افادة (ابتداء مطمع) أي ابتداء شيء مطمع هو ظهور السحاب في المشبه به وظهور المرغوب في المشبه وهذا على أن ابتداء مضاف لمطمع ويحتمل أن ينون ويكون مطمع وصفا له وعلى كل حال فقوله (بانتهاء مؤيس) متعلق باتصال واعراب الانتهاء كاعراب الابتداء والمعنى أن وجه الشبه كون ابتداء الشيء الظاهر للمطمع متصلا بانتهاؤه واضمحلاله المؤيس ويزاد فيه مع شدة الحاجة الى ذلك المطمع فاذا انتزع الوجه هكذا تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالآخرى واتنى الخطأ اللازم على الأخذ الأول القاصر فالباء في قوله باتصال داخلة على الوجه اذ هو المشترك فيه كهي في قولهم التشبيه بالوجه العقلي أعم وليست داخلة على المشبه به اذ هو كما تقدم حالة القوم العتبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لان حرف العطف ان كان واوالا يقتضى الاجمرد الجمعية من غير توقف ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الأول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبره والا اختل المعنى كما تقدم بيانه في هذا المثال ولا تقديم بعض ما اعتبره على بعض والا انعكس القصد اذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلا ولو قيل اتصال انتهاء مؤيس بابتداء مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى في نفسه صحيحا لان الواقع المقصود هو وجود الاطماع في المعنى بهذا النصف أولا والآية السابقة أحسن في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لأن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لانا اذا قصرنا المشبه به على الحمار لم تنتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه منتزعا من جميعها وهو أحسن من عبارة التلخيص لان البعض أعم من التعدد ويحسن تمثيله بالآية الكريمة **تنبيه** قال في الايضاح فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيهها واحدا لان الاقتصار على أحدهما خبر ين بطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على أحدهما قلنا الفرق أن الغرض في البيت اثبات ابتداء مطمع

أي أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلي) أي باعتباره وبواسطته وقوله أعم أي من التشبيه بالوجه الحسي أي باعتباره وبواسطته وذلك لما مر من أنه متى كان الوجه حسيافلا يكون الطرفان احسين وأما اذا كان الوجه عقليا فتارة يكونان حسين وتارة عقليين وتارة مختلفين (قوله ابتداء مطمع) أي ابتداء شيء مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الأول وذلك كظهور السحابة للقوم العطاش في المشبه به وظهور الأمر المحتاج لما فيه في المشبه وقوله بانتهاء مؤيس أي شيء مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثاني وذلك كتفرق السحابة وانجلائها في المشبه به وزوال الأمر المرغوب لما فيه في المشبه فمصدق الشيء المؤيس تفرق السحابة والمراد بانتهاؤه

تمام ذلك التفرق واذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعنى اتصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الأول خطأ لانه لا يفيد ذلك المعنى بتمامه وذ كر اتصال الابتداء بالانتهاء اشارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أي التشبيه المركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ما ذكره من الفرق بينهما أن الأول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره والا اختل المعنى ولا تقديم بعض ما اعتبره على بعض بخلاف الثاني (قوله زيد كالأسد والسيف والبحر) أي في الشجاعة والاضاءة والجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التي يكون الغرض منها مجرّد الاجتماع في افادة معناه أعنى التشبيه المستقل وفوات اجتماع الصفات في الخبر عنه ليس تغييرا في افادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر العطف كما قاله عبد الحكيم (قوله حتى لو حذف) تفرع على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو التترك وليس المراد أنه ذكرتم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يخل باستناط بعض الامور

بالابتداء أولا ثم الایاس بالانتهاء ثانيا ونظيره في العطف ما لو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان
ثم تقتضي الترتيب فلا يتقدم ما بعدها على ما قبلها فالمتعاطيان بها ولو صح الاستغناء بأحدهما عن
الآخر بحسب الظاهر لا يصح فيهما تقدم التأخر ولا إسقاط أحدهما لقوات افادة انه سني الذي هو
ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما اذا قيل زيد كمرزو في الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير
فيهما من غير تبدل في المعنى ولو حذف أحدهما تم المعنى فان قيل اذا قصد الاستقلال في العطف
بالواو ظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصد اجتماعهما
فلا يظهر الفرق بين العطف بتم الذي جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو
لوجود اعتبار الاتصال فيهما بل لا يقرر الفرق بين العطف بالواو حينئذ بين التركيب بدون عطف
أصلا قلت مدلول الواو ولو قصد هو مطلق الاجتماع في الوجود والاتصاف وهو أمر جملي عام ليس فيه
خصوصية ترجح في الاعتبارين على الاستقلال فماد المعنى الى الاستقلال والنعد لان مطلق الجمعية في
الوجود والاتصاف تجري حتى في غير العطف ولذلك شرط في العطف بالواو وجود جامع زائد على
مفادها فتقرر بذلك الفرق بين تركيب الوجه وتعدد وجهه بمثله يتقرر الفرق بين تركيب الطرفين
وتعدد هما فاذا قلت حال زيد في لقاء عمرو وقد وعدته بقضاء دينه وبنفس لقائه اعتذر له بموجب إياسه
كحال قوم عطاش أبرقت لهم غمامة فلما رأوها أقشعت في أن كلاما من الحالتين اتصل فيها ابتداء مطمع
بانتهاؤه مؤيس كان الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاختصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى
الا بالمجموع واذا قلت زيد كالأسد في الشجاعة والبحر في الكرم والسيف في القطع كان من التعدد في
الكل وكان من التشبيهات المجتمعة لا تشبيه واحد في المركب لصحة الاختصار على كل واحد واستقلاله
مع تمام المعنى ولصحة التقديم والتأخير بلانبدال المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع في مجموع
والثاني من مجموع تشبيهات في أوجه مجرعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أطنبت في هذا
الموضوع قصدا لافادة الايضاح فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينه وبين التعدد
شرع في أمثلة التعدد وقد تقدم أنه اما حسي كله أو عقلي كله أو بعضه حسي وبعضه عقلي فقال

متصل بانتهاؤه مؤيس ولون الشيء ابتداء لأخر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر أكثر
من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن
التشبيهات المجتمعة تقارن التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب
والثاني أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فأتى بما قاله نظر
أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلان سلم وقد تكامنا عليه وقلنا ان زيدا أسد ليس ملازما للتشبيه ولو سلمناه
فلان سلم ان زيدا يصفو ويكدر مثل زيدا أسد سلمنا أنه تشبيه فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه
مركب ونحن نلتزم أن الاختصار على أحد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الاختصار عليه وهل
ذلك الا كقولك عن المز هو حلو وتطوى قولك حامض وأما قوله الغرض في البيت اثبات ابتداء
وانتهاء وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركيب التشبيه في البيت
بزيادة ليست في هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا
يصفو ويكدر يتغير معناه بحذف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاءه ينتهي الى كدر وبالعكس
فليس من التشبيهات المجتمعة

والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيهه فأكهة بأخرى وللتعدد العقلى كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد في تشبيهه طائر بالغراب والتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيهه انسان بالشمس

(قوله والتعدد) أى ووجه الشبه التعدد الحسى وقد مر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع فى الثالث وهو اما حسى أو عقلى أو مختلف (٣٨٠) (قوله فى تشبيهه فأكهة بأخرى) أى كتشبيهه التفاح الحامض بالسفرجل فى اللون

(والتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة فى تشبيهه فأكهة بأخرى و) التعدد (العقلى كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد) أى نزو الذى ذكر على الاثنى (فى تشبيهه طائر بالغراب و) التعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشأن) أى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى (فى تشبيهه انسان بالشمس) فى التعدد يقصد اشتراك الطرفين فى كل من الامور المذكورة ولا يعمد الى انتزاع هيئة منها تشترك هى فيها

(و) الوجه (التعدد الحسى) كاه (كاللون والطعم والرائحة فى تشبيهه فأكهة بأخرى) ولا شك أن هذه الثلاثة انما تدرك بالحواس العلومة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم وذلك كتشبيهه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه التعدد (العقلى) كاه (كحدة النظر) الموجب لكونه يدرك به الخفيات (وكال الحذر) الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة (واخفاء السفاد) أى اخفاء الذى ذكر نزوه على الاثنى بحيث لا يرى فى تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلى للنظر اذ النظر فى نفسه عقلى اذ لا يرى وكال الحذر عقلى اذ الحذر فى نفسه عقلى أيضا وانما تظهر آثاره واخفاء السفاد لا يخفى كونه عقليا وذلك (فى تشبيهه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط حتى قيل انه لا سفاد له معتادا وانما له ادخال منقره فى منقر الاثنى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك أى طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى ان ما اشتهر فى كمال حذر الغراب ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت انسانا أهوى الى الارض فطر اذ لمسه يأخذ حجرا يضربك به فقال له ابنه بل أطير اذا رأيته مقبلا ومن يؤمننى أن يكون أتى بالحجر معه وهذا من مبالغة الناس فى وصفه بالحذر (و) الوجه التعدد (المختلف) الذى بعضه عقلى وبعضه حسى (كحسن الطلعة) أى حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن الطلعة حسى (ونباهة الشأن) أى شرف الشأن واشتهاره وعلاه ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يحدان بالبصر ولا بغيره وانما الشرف والاشتهار فى العقول ولو كان سبب كل منهما قد يكون حسيا فنباهة الشأن عقلى وذلك (فى تشبيهه انسان بالشمس) فى حسن الطلعة والنباهة وقد تقدم

ص (والتعدد الحسى الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا حسيا كتشبيهه فأكهة بأخرى فى اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن التعدد ليس وجه مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلى) ش أى والتعدد العقلى كتشبيه طائر بالغراب فى حدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قديقال انه حسى لا عقلى لان النظر وهو تصوير الحدة الى للنظر يدرك بالنظر وحدته متصل به وكذلك اخفاء السفاد قديقال انه حسى وأما الحذر فعلى لان محله القلب ويستدل عليه بأثره الظاهر ص (والمختلف) ش أى والوجه التعدد الذى بعضه حسى وبعضه عقلى كتشبيهه انسان بالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشأن

والطعم والرائحة وكتشبيه النبق بالتفاح فيما ذكر من الامور الثلاثة ولا شك أنها انما تدرك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (قوله كحدة النظر) أى الموجبة لادراك الخفيات لانها قوته أو سرعته أو وجودته وعلى كل حال فهى أمر عقلى (قوله وكال الحذر) أى الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة والحذر بوزن نظره وهو الاحتراز من العدو (قوله أى نزو الذى ذكر على الاثنى) أى وثبو به عليها والنزو بفتح النون وسكون الزاى مصدر نزا كعداو يصح أن يكون مصدر نزا على وزن الفعول فهو كعدا بالعين المعجمة (وقوله فى تشبيهه طائر بالغراب) انما قال طائر ولم يقل فى تشبيهه انسان بالغراب لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى فى تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط وفى المثل أخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتادا وانما له ادخال منقره فى منقر الاثنى (قوله

كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذى هو حسى) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسى لانها (واعلم) مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذى هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر به مثلثا كما رواه ابن طريف قاله يس (قوله أى شرفه) أى الشأن وهذا تفسير للنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيرى بين به المراد من الشرف هنا وقال سم فى حواشى المطول الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولأن الاشتهار تفسير لاشرف خلافا لما تقدم

واعلم أن الطريق في اكتساب وجه الشبه أن يميز عماره فاذا أردت أن تشبه جسما بجسم في هيئة حركة وجب أن تطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق فإنه لم ينظر إلى شيء من أوصافه سوى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

من تقرير شيخنا اللقاني إذ ليس مجرد الاشتهار بدون الشرف نباهة إلا أن يراد الاشتهار بالشرف ومحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا بغيره من الحواس وإنما يدركان بالعقل وإن كان سبب كل منهما قد يكون حسيا (قوله أنه) أي الحال والشأن (قوله أي التماثل) أشار به إلى أن الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أي تشابه) أي تماثل (قوله والمراد به هنا الخ) أشار به إلى أنه ليس المراد بالشبه هنا المعنى المصدري وهو التشابه بل ما يقع به التشابه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع (قوله من نفس التضاد الخ) حاصله أنا إذا قلنا ما أشبه الجبان بالأسد في الشجاعة أو زيد الجبان كالأسد في الشجاعة كان وجه الشبه منتزعا من التضاد أي من ذي (٣٨١) التضاد أي من المتضادين وذلك

لأننا نزل تضاد الجبن والشجاعة منزلة تناسبهما لأجل التخليص أو التهم فصار الجبن مناسبا للشجاعة وبمزاها لأن التناسب التنزيلي مشترك بين الجبن والشجاعة ليكون كل منهما مناسبا للآخر وصار الجبان مناسبا للشجاع فإذا شبهناه به صار كأنه قام به شجاعة فإذا أخذ وجه الشبه منهما كان هو الشجاعة وإن كانت في الشبه به حقيقة وفي الشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من التناسبين تنزيلا لا يخرج عن كونه مأخوذا من المتضادين في الواقع لأن التناسب تنزيلي إذا

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه) أي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك أي تشابه والمراد به هنا ما به التشابه أعني وجه الشبه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد لكون كل منهما مضادا للآخر

أي المتعدد يقصد فيه إلى اشتراك الطرفين في كل واحد والركب يقصد فيه إلى الهيئة الاجتماعية العقلية أو الحسية فالمتعدد من التشبيه في الجمع والركب من التشبيه في المجموع ثم أشار إلى أن المشبه قد يكون من اثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أي أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من إطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذي يتعلق به الانتزاع ويحتمل أن يراد به معناه الأصلي الذي هو نفس التشابه والتماثل في وجهه ما لانه إذا انتزع أي استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراجه وصف التشابه فيلبس الانتزاع التشابه أيضا وهو ظاهر (من نفس التضاد) الكائن بين شيئين ومعنى الانتزاع من نفس التضاد أن يجعل التضاد وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأن يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم فإن هذا لا يصح هنا وإنما صح أن يجعل التضاد وسيلة لوجه الشبه (لاشتراك الضدين فيه) أي في التضاد فإن كلا من الضدين موصوف بتضاده للآخر وإذا كان التضاد مشتركا فيه ناسب أن يعتبر ذلك الاشتراك في التضاد الذي لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك في الوجه المشترك فيه المقتضى للتشبيه في غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان في الجملة فيصح أن يتخيل التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن وهو علقى ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه

علمت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التضاد أي من ذي التضاد من غير ملاحظة أمر سوى التضاد بمعنى أن التضاد يجعل وسيلة لجعل الشيء وجه شبه لأنه يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم لأن هذا لا يصح هنا والمراد بالتضاد التنافي سواء كان تضادا أو تناقضا أو شبه تضاد وإنما صح جعل التضاد وسيلة لما ذكر لاشتراك الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه فلما اشتركا فيه صح أن يتخيل أن التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن كلا منهما مشترك فيه فترفع الضدية الكائنة بين الطرفين فإن قلت إذا كان الاشتراك في التضاد كافيا في أخذ الوجه المقتضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة تناسب صح أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض كالسماء في الارتفاع والسواد كالبياض في تفريق البصر والبياض كالسواد في عدمه ونحو هذا الم يصح وروده عن البلاء وإنما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما مر قلت اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقتضى للنسبة إنما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ التناسب من التضاد والافلا يكفي مجرد الاشتراك والالزام ما ذكر بل لا بد في صحة الأخذ من زيادة وجود تلميح أو تهكم كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الأمور ليس فيه تلميح ولا تهكم

(قوله ثم ينزل الخ) للتبادر أنه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظر فإن التنزيل سابق على انتزاع الوجه من التضادين لان التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من التضادين لأن التنزيل مفرع على الانتزاع كما توهمه عبارة المصنف وأجيب بأن ثم للترتيب الاخبارى فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وان كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال المراد بالانتزاع قصده أى قد يقصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ لا يقال هذا وان أفادته جهة الترتيب لكن لم تقع ثم في موقعها اذ الحل للفاء لانه لا تراخى بين القصد المذكور والتنزيل لأننا نقول كما تكون ثم لتراخى أول المعطوف عن المعطوف عليه تكون لتراخى آخره والتنزيل منزلة التناسب انما يتم بالنهك والتخليج كما أشار له بقوله بواسطة تخليج أو تهكم فهو من تتمته فتراخى التنزيل بآخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بأن قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمره عطف على قوله لاشتراك من عطف الفعل على الاسم الحاصل من التأويل بالفعل فكأنه قال لاشتراك والتنزيل وعبر بـ ثم لتباعد ما بينهما فان الاشتراك حقيقى والتنزيل ادعائى محض (قوله أى انيان بما فيه ملاحظة وظرافة) أى من حيث ازالة السامية (٣٨٢) والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تخليج) أى انيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا أتى بشيء مليح وقال الامام المروزقى في قول الحماسي

أتانى من أبى أنس وعيسد * فسل اغيظة الضحاك جسمى

ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزؤ والتخليج وأما الاشارة الى قصة أو مثل أو شعر فانما هو التخليج بتقديم اللام على الميم وسيجيء ذكره في الحاشية والتسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازي رحمه الله تعالى

كلامهما مشترك فيه والى هذا أشار بقوله (ثم ينزل) ذلك التضاد المشترك فيه (منزلة التناسب) والتماثل في جامع يرفع الضدية السكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل أعان عليه الاشتراك فذكر الاشتراك على هذا للبيان اذ لا بعد في هذا التنزيل المؤدى الى أخذ الوجه من التضاد فان قلت اذا كان الاشتراك في التضاد كافيا في أخذ الوجه المقتضى لنفي الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب في وجه يرفع التضاد لتصحيح الاشتراك ذلك التنزيل ضرورة اتصاف التضاد والتناسب بالاشتراك في كل منهما صح أن يقال السماء كالارض في الانخفاض والارض كالسما في الارتفاع والسواد كالبياض في تفريق البصر والبياض كالسواد في عدمه ونحو هذا لما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك في التضاد والتصحيح لتنزيله منزلة التناسب على ما فررت (قلت) اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه المقتضى للنسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ المناسبة من التضاد والا فلا تكفى مجرد الاشتراك والالزم ما ذكر بل لابد في صحة الاخذ من زيادة وجود تخليج أو تهكم والى ذلك أشار بقوله (بواسطة تخليج

ثم ينزل منزلة التناسب) ش لان التضادين متساويان مشتركان في الضدية لان كلامهما ساو ولا آخر في مضادته له من (بواسطة تخليج

التخليج كفرح بالتشديد تفريحا (قوله وقال الامام المروزقى) القصد من نقل كلامه شيان * الاول الاشارة الى أن أوفى قول المصنف بواسطة تخليج أو تهكم لمنع الخلو فتعجزوا لجمع ووجه الاشارة من كلام المروزقى الى ذلك أنه عبر بالواو دون أو * الثانى أفاد أن المقابل للهزؤ والتهكم هو التخليج بتقديم الميم أعنى الانيان بكلام فيه ملاحظة وظرافة لا التخليج الذى هو الاشارة الى قصة أو شعر أو مثل ووجه الاشارة من كلامه الى ذلك أنه جعل البيت من قبيل التخليج ومعلوم أنه ليس فيه اشارة الى قصة أو شعر أو مثل فيعلم أن التخليج خلاف التخليج المفسر بما ذكره وحينئذ فتكون تسوية الشارح

العلامة الشيرازي بينهما فاسدة والامام المروزقى قدوة فيما يفهم من كلام العرب لما رسته له فلا يصح أن يرد عليه وهو جعل البيت من قبيل التخليج (قوله أتانى الخ) البيت لشقيق بن سليك الاسدي والوعيد التخويف وسل على صيغة المبنى للجهول وجسمى نائب الفاعل أى ذاب أو أبلى بالسل وهو مرض خاص والغيط الغضب السكامن وفي نسخة فسل تغير الضحاك جسمى وعلى هذه النسخة فسل بالبناء للفاعل بمعنى أذاب وتغير الضحاك فاعل وجسمى مفعوله والضحاك اسم أبى أنس وعبر بالظاهر موضع الضمر بيانا لهين الاستهزاء به ذكر الاسم الملم تحقيرا لشأنه وقيل ان الضحاك اسم ملك من الملوك الماضية قتله الملك افريزون أطاق على أبى أنس زيادة في التهكم لتضمنه تشبيهه به دلى وجه الهزؤ والخيرية أو التخليج فكأنه قل فسل جسمى من غيظ هذا الذى هو كائنك الفلانى ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء والتخليج (قوله قصد بها الهزؤ والتخليج) أى الاستهزاء بأبى أنس واضحاك السامعين وازالة الملل عنهم (قوله في الحاشية) أى خاتمة البديع (قوله بينهما) أى بين مقدم الميم ومؤخرها هنا حيث فسر التخليج هنا بتقديم الميم بالاشارة الى قصة أو مثل أو شعر وجعل ما أشبهه بالاسد اذا قيل للجبان مثلا لا تهكم لا لتخليج وجعل هو حاتم مثلا لا لتخليج فقط

(قوله وهو سهو) أي من وجوبين * الاول أن الإشارة الى قصة أو شعر أو مثل إنما هو التمليح بتقديم اللام وأما التمليح بتقديم الميم فهو الاتيان بما فيه ملاحظة وظرافة * الامر الثاني أن قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشارة لشيء من قصة حاتم فلا وجه لتعنين جملة التمليح على ما قال (قوله صالح للتمليح والتهكم) أي صالح لكل منهما (قوله والافتهمكم) ظاهره ولا يمكن كذلك وهو صادق بأن لا يقصد الملاحظة والظرافة وإن كانا حاصلين وقصد ما بعدهما من الهزؤ والسخرية وبما إذا لم يقصد شيئا وبما إذا قصد كلاما من الملاحظة والظرافة والاستهزاء والسخرية مع أنه لا يكون تهكما الا في الاولى وأما في الاخرة فهو تهكم وتمليح (٣٨٣) ثم ان قصد الشارح بيان مفهوم

كل واحد على انفراد فلا ينافي اجتماعهما كما قلنا (قوله نظرا الى ظاهر اللفظ) أي لفظ المصنف وهو قوله اشتراك الضدين فيه ونظرا منصوب على التمييز أو على الحال من بعض المضاف أو من المضاف اليه لامفعولا لأجله لعدم الاتحاد في الفاعل لان فاعل سبق أن وجه الشبه وفاعل النظر ذلك المتوهم (قوله هو التضاد) الجملة خبر أن (قوله الوصفين المتضادين) وهما الجبن والشجاعة والكرم والبخل لا باعتبار حقيقة الموصوفين (قوله لا يكون هذا من التمليح والتهكم في شيء) أي وحيث لا حاجة لقول المصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلا لانه خلاف الواقع وكذلك لا حاجة لقوله بواسطة تمليح أو تهكم بل لا معنى له بل لا معنى لقوله قد ينتزع الشبه من نفس التضاد

وهو سهو (أوتهمكم) أي سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم) كل من المثالين صالح للتمليح والتهكم وإنما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان القصد الى ملاحظة وظرافة دون استهزاء وسخرية بأحد فتمليح والافتهمكم وقد سبق الى بعض الاوهام نظرا الى ظاهر اللفظ أن وجه التشبيه في قولنا للجبان هو أسد وللبخيل هو حاتم هو التضاد المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لانا إذا قلنا للجبان كالأسد في التضاد أي في كون كل منهما مضادا للآخر لا يكون هذا من التمليح والتهكم في شيء كما اذا قلنا السواد كالبياض في اللونية أو في النقيض ومعلوم أن اذا أردنا النصريح بوجه الشبه في قولنا للجبان هو أسد تمليحاً أو تهكماً لم يأت لنا إلا أن نقول في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان إنما هو ضد الشجاعة فنزلنا تضادها منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التمليح والهزؤ

أوتهمكم) أي إنما صح تنزيل التضاد منزلة التناسب في الوجه الراجع للتضاد فيجعل ذلك الراجع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك في التضاد والتناسب في الجملة بواسطة التمليح والتهكم أي إنما أعان على صحته وقبوله قصد التمليح أو التهكم أو قصد هماما (فيقال) مثلا (للجبان) أي للشخص المعلوم بالجبن (ما أشبهه بالأسد) في الشجاعة (وللبخيل) أي الشخص المعلوم بالبخل (هو حاتم) في الكرم وكلا المثالين صالح لقصد التمليح ولقصد التهكم ولقصد هماما فإذا قامت اقتران على عدم قصد الاستهزاء بالمشبه لصداقة مثلا وإنما قصد التمليح أي الاتيان بشيء مملح يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الوساطة تمليحاً وإذا قامت على قصد الاستهزاء بالخاطب اعداوة وغضب من غير أن يكون ثم من

أوتهمكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم) ش وهذا من المحتمل أن يكونا مثالين لكل من التمليح والتهكم ويحتمل أن يكون لهما ونشرا والاول للاول والثاني للثاني لانه أكثر أسلويا للفظ والنشر وعلى هذين فالتمليح بمعنى الاتيان بشيء مملح لا اصطلاح عليه وأن يكون لهما ونشرا والاول للثاني والثاني للاول وهو التمليح المصطلح عليه وهو الإشارة في الكلام الى قصة أو مثل ونحو ذلك وهذا هو المتعين وبه يظهر أن كل مثال لو أخذنا قوله وللبخيل هو حاتم الى التمليح فالقصة المشار اليها ما اشتهر من كرم حاتم وأخباره ونريد التهكم الى قولنا للجبان هو كالأسد لان التهكم موجود فيه أي الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادي في كتابه في البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر اذا كان أحدهما أظهر كما يقال العسل في حلاوته كالعبر في مرارته وكقول الحكيم الموت في قلة الأمل مثل ساعة الانزال في شدة الالذة اذهبا بدءا خاني وهذا بدء هدم وأنشد لابن المهدي يخاطب المأمون ويعتذر

لئن حجدتك معروفا مننت به * انى لى اللؤم أحصى منك في الكرم

لاتحاد المنزع والمنزع منه ولا معنى له (قوله كما اذا قلنا الخ) تنظير بما قبله (قوله ومعلوم الخ) هذا رد آخر لما سبق لبعض الاوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لا يصح التصريح به في قولك تمليحاً أو تهكماً للجبان هو كالأسد لدورات في التضاد لخرجت عن مقام التمليح والتهكم وإنما تقول في مقامهما في الشجاعة وقوله لكن الحاصل الخ يدفع لما يرد من أن وجه الشبه ما يشترك فيه الطرفان والجبان ليس بشجاع فلا اشتراك فكيف يصح جعل الشجاعة وجه الشبه وحاصل الدفع أننا نزلنا تضادها منزلة تناسبها وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزيراً لافجاء الاشتراك (قوله تمليحاً الخ) أي على وجه التمليح أو التهكم

تقصد ظرافة الكلام معه كانت الوسطة التهكم وإذا قامت على قصدهما معا لعداوة التشبه فقصدت
اهاتيه وإذا قه مع وجود سامع بقصد إيجاد الكلام في غاية الظرافة والملاحاة معه كان كلاهما واسطة
أما التلميح فيما ذكر فلان إفادة نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد نهاية المدح مما يستملح وأما التهكم
فلان الاتيان بعكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كتناولة حبر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال
عند مناولته استهزاء خذ الخبز ولاجل قصد نهاية الاهانة ناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب
والمبالغة كما في المثالين وإنما زدنا ذكر الوجه نحن لقصد إيضاح المراد من الوجه ثم لا يخفى أن انتزاع
الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيله منزلة التناسب على ما قررنا فالتعبير بتم في التنزيل للترتيب الذي كرى
الآن يراد بالانتزاع قصده ويراعى في التنزيل نهايته فيوجد حينئذ الترتيب والمهالة فتكون ثم على
بأبها نأمل فتبين بما قررنا أن التلميح مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشئ ملبح وقصد التلميح أي الاتيان بشئ
مليح في طي التعبير بما يدل في الأصل على خلاف المراد موجود في كلام العرب كما بينه الامام الرزوقي
في قول الشاعر الحماسي أي المنسوب إلى الحماسة وهي الشجاعة كما دل عليه شعره

أنا من أبي أنس وعيد * فسل لغيظة الضحك جسمي

فانه قال هذا البيت قصد قائله التهكم بأبي أنس والتلميح أي الاتيان بشئ ملبح يستظرفه السامعون
والامام الرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدبر به بها وممارسته لمقتضياتها ومعنى سل
ذاب وهو بصيغة المبنى للجهرول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لغيظة تغيظ فيكون
بصيغة المبنى للفاعل والتغيظ فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحك أبو أنس نفسه وعبر بالظاهر

(١) قوله فالأقسام خمسة
وثلاثون الخ أسقط من
التفصيل صورة واعلمها
عقلي ووهي ووجداني
وكرر صورة فلتراجع
النسخ الصحيحة كتبه
مصححه

(قلت) ان وجه التشبه ليس هو التضاد بل هو مطابق القوة أو الشدة الموجودة في كل من الضدين كما تقول
السواد كالبياض في أن كلا منهما لون أو اللون كالشم في أن كلا محسوس * (تنبيه) * ما تقدم من
الامثلة لوجه التشبه كما من الوجه الحقيقي وقد تقدم أن وجه التشبه قد يكون خياليا في الطرفين
أو في الاول أو في الثاني فإذا كان وجه التشبه واحدا حسيا مثلاً فتارة يكون تحقيقاً في الطرفين
كتشبيه خد بورد وتارة يكون تخيالياً في أحدهما كتشبيه الايمان بالشمس والسان بالنجوم والجامع
النور الذي هو خيالي في أحدهما كما سبق ويسدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف لانه خيالي بحسب
أحد الطرفين حقيقي بالنسبة إلى الآخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه التشبه سواء أ كان واحداً
أم مركباً أم متعدداً قد يكون حسياً أو عقلياً أو مختلفاً الآن باختلافه في غير الاول على معنى أنه مجموع
أمرين أو أمور وفي الاول على معنى أنه كلي صادق على أمرين بحسب نوعين وإذا أردت تعداد وجوه
التشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه التشبه قد يكون واحداً أو غيره وأن انقسامه سبعة بأدخل
الوهمي والوجداني في العقلي والخيالي في الحسي فان لم يدخلها (١) فالأقسام خمسة وثلاثون ١ واحد
حسي ٢ واحد خيالي ٣ واحد عقلي ٤ واحد وهمي ٥ واحد وجداني ٦ مركب
حسي ٧ مركب خيالي ٨ مركب عقلي ٩ مركب وهمي ١٠ مركب وجداني ١١
متعدد حسي ١٢ متعدد خيالي ١٣ متعدد عقلي ١٤ متعدد وهمي ١٥ متعدد
وجداني ١٦ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي ١٧ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي ١٨
متعدد بعضه حسي وبعضه وجداني ١٩ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي ٢٠ متعدد بعضه
خيالي وبعضه عقلي ٢١ متعدد بعضه خيالي وبعضه وهمي ٢٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه
وجداني ٢٣ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي ٢٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وجداني
٢٥ متعدد بعضه وهمي وبعضه وجداني ٢٦ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي وبعضه عقلي
٢٧ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي وبعضه وهمي ٢٨ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي

وأما أداته فالكاف في نحو قولك زيد كالأسد وكان في نحو قولك زيد كأنه أسد

(قوله وأداته) أي آتته لان الاداة لغة الآلة سمي بها ما يتوصل به الى التشبيه اسما كان أو فعلا أو حرفا (قوله الكاف) قدمها لانها الأصل لبساطتها انفاقا وتلزم الكاف اذا دخلت على أن الفتوحة كامة ما فيقال عمرو قائم كما (٣٨٥) أن زيدا قائم ولا يقال كأن زيدا قائم لئلا يتبس بكلمة كأن

التي هي من أخوات ان (قوله وكان) قيل هي بسيطة وقيل مركبة من الكاف ومن أن المشددة والأقرب الأول لجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر المناسب لان الفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يظهر من صورة كأن (قوله وقد تستعمل) أي كأن عند الظن أي ظن المتكلم ثبوت الخبر وقدها للتقليل النسبي لان استعمالها للظن قليل بالنسبة لاستعمالها للتشبيه وان كان كثيرا في نفسه (قوله سواء كان الخ) تعميم في استعمالها للظن لان استعمالها للتشبيه مقيد بما اذا كان خبرها جامدا على هذا القول وحينئذ فهي في المثالين المذكورين للظن لا للتشبيه والا كان من تشبيه الشيء بنفسه وما ذكره الشارح من استعمالها للتشبيه ولا ظن مطلقا سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا ذكر في المطول أنه الحق وأن استعمالها للظن مطلقا كثير في كلام

وأداته أي أداة التشبيه (الكاف وكان) وقد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن زيدا أخوك وكأنه قائم

موضع الاضمار بيانا لعين المستهزا به بذكر الاسم العلم تحقيرا لشأنه وقيل الضحاك اسم للملك من الملوك سماه به زيادة في التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه المزو والسخرية فكأنه قال فسل جسمي تغيظ هذا الذي هو كالمملك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتعليح بتقديم الهمزة معناه ما ذكر من الانيان بالتعليح وليس مراداً بالتعليح بتقديم اللام الذي هو الاشارة الى قصة كما في قوله * ألتبنا أم كان في الركب يوشع * أو شعر كما في قوله * امرو مع الرضاء والنار تلتظي * على ما سياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى ومن سوى بينهما وجعل قوله هو حاتم اشارة الى قصة حاتم فقدهم لان حاتم لا يشعر بقصة وانما يشعر بالجود الذي هو كالألزام الذي قصد لي جعل وجه الشبه هنا وتبين أيضا بما قررنا أن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الوجه الرابع للتضاد الموجب للنسبة لانفس التضاد المشترك للضدين فاننا اذا قلنا هذا مشيرين الى جبان كالأسد وقصدنا أن الوجه التضاد الذي كان في وصفيهما لم يفد تعليحا ولا تمكينا بل بمنزلة قولنا البياض كالسواد في تقابلهما وتضادهما أو في اللونية الكائنة فيهما والسكلام هنا فيما يفيد تعليحا أو تمكينا وانما يفيد اذافا صد أن يكون الوجه هو الأمر الذي تقتضيه المناسبة الرابع للضدية وهو الشجاعة في المثال حتى اننا لو صرحنا به لقلنا في الشجاعة وكذا اذا قلنا في بخيل هو كحاتم انما يجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضد ما في كل ولكن لما كان الحاصل في نفس الأمر في المشبهين ضد ما ذكرنا الحاصل في المشبه في الأول الجبن وفي الثاني البخل نرانا التضاد بين الوصفين كالمناسبة والمماثلة على ما قررنا آنفا فتوصلنا بذلك الى جعل الحاصل في الشبه هو الشجاعة في الأول والكرم في الثاني على وجه التعليح باظهار المقصود في نقيضه أو التهمك باعطاء الأذى في عكسه ومن جعل الوجه هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقد سها لما ذكرنا ولانه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعا من التضاد اذ هو نفس التضاد ولا معنى لانتزاع الشيء من نفسه فليفهم ولما فرغ من ثلاثة أركان التشبيه شرع في الرابع منها وهو أداته فقَالَ (وأداته) أي وآلة التشبيه الدالة عليه (هي الكاف) وهي الأصل لبساطتها (وكان) قيل هي بسيطة وقيل انها مركبة من الكاف ومن أن المشددة والأقرب الأول لجود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر

وبعضه وجداني ٢٩ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٠ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣١ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ٣٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وهمي ٣٣ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي وبعضه وجداني ٣٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي وبعضه خيالي وهذه الأقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقا في الطرفين أو تخييليا فيهما أو تخييليا في الشبه فقط أو في التشبه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق تباع مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سياتي الى شيء كثير يعلم ما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين ان شاء الله تعالى ص (وأداته الكاف وكان

(٤٩ - شروح الناصح - ثالث) المولدين ومقابله قول الزجاج أنها للتشبيه ان كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا أسد ولشك ان كان الخبر مشتقا نحو كأن زيدا قائم وذلك لان خبرها التشبيه في المعنى هو التشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقول بعضهم انه للتشبيه مطلقا ولا يكون غيره وجعل مثل هذا أعني كأن زيدا قائم على حذف الموصوف أي كأن زيدا شخص قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر

ومثل في نحو قولك زيد مثل الأسد وما في معنى مثل كلفظة نحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما والأصل في الكاف ونحوها (قوله وما في معناه) أي وما معناه (٣٨٦) فيه في الكلام قلب (قوله وما يشتق من المائلة) هذا بيان لما في معنى مثل وذلك كتماثل

(ومثل وما في معناه) مما يشتق من المائلة والمباشرة وما يؤدي هذا المعنى (والأصل في نحو الكاف) أي في الكاف ونحوها كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف كأن وتماثل وتشابه

المناسب لان المفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن واذا دخلت الكاف على أن فصل بينهما وبينها بما فيقال مثلا زيد قائم كأن عمرا قائم مثلا يقع اللبس بينهما وبين كأن التي هي من أخوات ان وكان هذه قيل انها تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره للتشبيه على أصلا فاذا قلت كأن زيدا أسد فهو لتشبيهه زيد بالأسد واذا قلت كأن زيدا قائم فالمعنى على أنك تشك في قيامه لان قائم صادق على زيد وهو نفسه خارجا ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وقيل انها في مثل ذلك للتشبيه أيضا بتقدير موصوف أي كأن زيدا شخص قائم ولما استغنى عن الموصوف روعي في الخبر الذي هو ووصف في الأصل ما يناسب اسم كأن لجر يانه عليه بحسب الظاهر ولذلك اذا اتصل به الضمير روعي فيه الاسم فيقال كأنك قمت وكأن زيدا قام ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكلف المخرج للكلام عما يفهم منه بداهة وأيضا ان أريد بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشيء بنفسه كما قال ذلك القائل وان أريد شخص آخر لم يفد وصف زيد بالقيام لاعلى وجه الشك ولا على وجه آخر بمنزلة ما لو قلت كأن زيدا عمرو والواقف فانه لا يفيد الا أن زيدا يشبه عمرا الموصوف بالقيام ويحتمل أن يشبهه في حال جلوسه لطول قامته والكلام لا يراد به الا وصف زيد بالقيام من غير تحقق فالحق أن كأن تكون للظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقولك كأن زيدا أخوك وكأنه قائم وهذا المعنى كثير وروده في كلام المولدين (و) من جملة أداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك زيد مثل عمرو (وما في معناه) أي معنى مثل مما يشتق من المائلة وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة ونحو ذلك كقولك زيد يضاهي أو يشبه أو يحاكي أو يماثل أو يضاه أو مشبه أو يحاك عمرا فكل ذلك يفيد التشبيه والمتبادر أن هذه المشتقات انما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالمباشرة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هنا أداة داخلية على التشبيه ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الأداة لا يخلو من تسامح (والأصل) أي الكثير الشائع (في نحو الكاف) أي الأصل فيما هو مثل الكاف مما يدخل على المفرد كلفظ مثل ونحو وشبه ومماثل ونحو ذلك بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويمائل ويضاهي ونحو ذلك

ومثل وما في معناه الى آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعبر بالأداة لانها تعم الاسم والفعل والحرف فالكاف أداة تشبيه كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كأن زيدا أسد سواء أقلنا انها بسيطة أم مركبة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن أدوات التشبيه لفظ مثل كقولك زيد مثل عمرو على تفصيل سنذكره ان شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبهه بالأسد وكقولك زيد يشبه أو يماثل عمرا أو مشبه أو مماثل ويرد عليهم التشابه فانه مشتق من هذه الأدوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف وأداته الكاف وكأن الى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشق لعله يريد الاشتقاق لا الغوى لا النحوى فانه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك زيد يشبه الأسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء المصباح انه ليس تشبيها فانه كلام يتضمن الوصف بالمائلة بين زيد والأسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراؤه في مثل ونحو وغيرهما (قوله والأصل في نحو الكاف

زيد وعمرو ومائل زيد عمرا وزيد مماثل لعمرو (قوله والمباشرة) أي كتشابه زيد وعمرو وشابه زيد عمرا وزيد مشابه لعمرو وزيد يشبه عمرا (قوله وما يؤدي هذا المعنى) عطف على المائلة أي وما يشتق مما يؤدي هذا المعنى أي التشبيه وذلك كالمشتق من المضاهاة والمقاربة والموازنة والمعادلة والمحاكاة فان المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة اليعقوبي والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المائلة أو مما بعدها انما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالمباشرة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هناك أداة داخلية على التشبيه ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من أدوات التشبيه لا يخلو عن مساححة (قوله والأصل) أي الكثير الغالب (قوله أي في الكاف ونحوها) يريد أن الكلام على طريق الكناية كما تقرر في قولك مثلك لا يبيخل لان في الكلام تقدير او ذلك لان الحكم اذا ثبت للمماثل الشيء مولاهو على أخص أوصافه كان ثابتا له

فاذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هو الأصل فيه حكمه كذا بطريق الأولى (قوله كلفظ نحو) أي من (أن)

أن يليها المشبه به وقد يليها مفرد لا يتأتى التشبيه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

كل ما يدخل على المفرد كمشابه ومماثل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كيشابه ويمائل ويضاهي فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه فاذا قيل زيد مماثل عمرا كان الضمير المستتر الوالى للأفعل هو المشبه والمشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أى حالة كونه ملفوظا به أو مقدر (قوله على تقدير أو كمثل ذوى صيب) أى فالمشبه به (٣٨٧)

وهو مثل ذوى الصيب قد

ولى الكاف والحال انه

مقدر وانما قدر ذوى

الصيب لان الضمائر فى قوله

يجملون أصابعهم فى آذانهم

من الصواعق لا بد لها من

مرجع وليس موجودا فى

اللفظ وانما قدر مثل

ليناسب المعطوف عليه

أى كمثل الذى استوقد ناراً

والصيب المطر فيعمل من

صاب نزل ويطلق الصيب

أيضا على السحاب فان أريد

به فى الآية السحاب ففيه

ظلمتان سحمته وتطبيقه

منتظمة بهما ظلمة الليل

وكون الرعد والبرق فى

السحاب واضح وان أريد به

المطر ففيه ظلمة تكافئه

وانشجاج السحاب بتتابع

القطر مع ظلمة الليل وأما

الرعد والبرق فيث كانهما

أعلاه ومصبه ملتبسين به

فى الجملة فهما فيه أيضا

قاله عبد الحكيم (قوله

أى غير المشبه به) أى ماله

دخل فى المشبه به وذلك

اذا كان المشبه به هيئة

منتزعة وذكر بعد الكاف

بعض ما تنزع منه الهيئة

ولا خفاء فى كثرة التقليل

(أن يليه المشبه به) لفظا نحو زيد كالاسد أو تقدير انحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذى صيب (وقد يليه) أى نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به (نحو

(أن يليها المشبه به) أى الاصل فى نحو الكاف أن يليها المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا واذا اعتبر الضمير المرفوع وليه أبدا لكن يلزم مثله فى المشتق واذا كان ذلك هو الاصل فى مثل الكاف كان هو الاصل فى الكاف أيضا لان الحكم اذا ثبت للمائل الشيء ولما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكناية على ثبوته للكاف كما تقدم فى قولهم مثلك لا يبخل وموالاة المشبه به للكاف ونحوها اما لفظا كقولك زيد كالاسد واما تقديرا كقوله تعالى مثلهم أى صفتهم وقصتهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد و برق فالكاف فى كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا اذ المراد أو كمثل ذوى صيب من السماء وانما قدر المشبه به ولم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة المأخوذة من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج الى تقدير كما فى الخارج عن الاصل على ما سياتى فى قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وان أمكن ذلك بحسب المعنى فى هذا أيضا لان الضمائر فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أحوجت الى تقدير المعاد وهو ذوى فلما فتح باب التقدير قدر المثل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذى استوقد ناراً وهذا فارق هذا الكلام ما يأتى فكانت فيه الكاف مما يليها المشبه به تقديرا بخلاف ما يأتى مما لا يحتاج الى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديرا واليه أشار بقوله (وقد يليه) أى وقد يلي نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبية ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما فى اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر واحتزنا بقولنا ولم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فان المشبه به فيه مركب يعبر عنه بلفظ المثل فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليها المشبه به (قيل لان ما دخلت عليه الكاف مثلا كالمضاف اليه أى الملحق به والمشبه كالمضاف أى الملحق فلو وليها غيره لالتبس وفيه نظر والاولى ان يقال المشبه مخبر عنه بلحق غيره محكوم عليه فلو دخلت الكاف عليه لامتنع الاخبار عنه (قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

المستفاد من قد بالنسبة لا يلاء المشبه به ولا بد من تقييد الكلام بما اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما فانه ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فان المشبه به مركب لكن يعبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل أعنى الحالة والصفة العجيبة الشأن فالخاصل أن المشبه به اذا كان مركبا فان يعبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به واليا للكاف

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقا ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم لأجوار بين من أنصارى إلى الله فليس منه لان المعنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم من أنصارى إلى الله

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا فمثل مفعول اضرب وقوله كماء خبر مبتدأ محذوف أى هى كماء وهو استئناف بياني كأنه قيل بم أيئذه فليل هى كماء وقيل ان اضرب بمعنى اجعل وصير وحينئذ فله مفعولان ثان هما قوله كماء أى صير لهم صفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أى حتى يكون مماولى الكاف المشبه به لفظا (قوله ولا بمفرد آخر يتمحل أى يتكاف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء ويكون مما ولى الكاف المشبه به تقديرا (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أى ووجه الشبه وجود الهلاك (٣٨٨) والتلف باثر الاعجاب والاستحسان والاتتفاع فى كل (قوله فى انصارتها) من ظرفية

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) الآية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى انصارتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضر أشيد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة الى تقدير كمثل ماء لان المعبر هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به بناء على أنه محذوف (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) من السماء الآية أى بين لهم صفة الحياة الدنيا أو صير لهم صفة الحياة الدنيا فى التقدير الاول يكون كماء فى موضع الخبر مبتدأ محذوف أى هى كماء لان اضرب لم تعد اليه وعلى الثانى يكون فى موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره لان تكاف التقدير انما يرتكب لموجب

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها به بل المشبه به الهيئة الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به لا على كله وفيه نظر فان الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه فى هذه الآية الكريمة ولى الكاف غير المشبه به فان مجموع المشبه به ولىها شيئا فشيئا وهذا كما نقول همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه وقد نليها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة انما يليها أحد طرفيها نعم لك أن تقول المصنف قال فى الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء الى آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلم يلى الكاف الا المشبه به وهو الحال قال فى الايضاح وليس منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله لان المعنى كونوا

السكى فى الجزئى أوفى بمعنى من بيان حالها وقوله وبهجتها تفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أى صفته ولا شك انه غير والى الكاف لفظا ولا تقدير أو قوله يكون أخضر حال من النبات وقوله شديد الخضرة تفسير لقوله ناضر أو قوله ثم يبس تفسير لهشيم فى الآية وقوله فتطيره تفسير لتذروه فيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) أى حتى يكون المشبه به والى الكاف تقدير أو عبارته توهم أن هذا التقدير جائز وان كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من أن المعبر الخ وفيه نظر لان المشبه به حينئذ صفة الماء الموصوف بتلك الصفات

فقد

فيخالف قوله سابقا بل المراد تشبيه حالها أى الدنيا بحال النبات فانه نص فى أن المشبه به حال النبات لا حال الماء

والجواب ان حالة الماء الموصوف بما ذكر فى الآية تؤول الى صفة النبات التى ذكرها الشارح وحينئذ فلا اشكال (قوله الكيفية) أى الصفة والحال وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء واخضراره ثم يبوسه ثم تطيره الرياح له (قوله مستغن عن هذا التقدير) أى لفهمها من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سيات (قوله أن التقدير) أى فى الآية كمثل ماء أى وان المشبه به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به) أى لان المشبه به هو مثل الماء والى الكاف نفس الماء فقوله بناء على انه أى المشبه به فى الآية محذوق وهو مثل راجع لقوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل فى الكاف ونحوه أن يليه المشبه به أى فى اللفظ وقوله وقد يليه غيره أى فى اللفظ وان كان واليه فى التقدير وجعل الآية من هذا القبيل فقد رفيها مثل وجعله المشبه به وحينئذ فهو والى الكاف فى التقدير لا فى اللفظ وقد ظهر لك من قولهم وأن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ لقوله ولا حاجة الخ

وقد يذ كر فعل ينبي عن التشبيه كعلمت في قولك علمت زيدا أسدا ونحو هذا إذا قرب التشبيه

(قوله فقدسها) أي من وجهين الأول أنا لانسلم أن المشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الناشئ من الماء والثاني أننا إذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلانسلم أن الكاف في هذه الآية قدوليها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالي لها على كلامه هو

المشبه به لان المقدر عندهم كالمفوض وحينئذ فالمشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا وقد يكون مقدر

والشارح اقتصر في بيان السهو على الوجه الثاني فان قلت هذا الثاني لا يرد على الزاعم الا اذا كان يوافق على التعميم من قول المصنف ان يليه المشبه به بما يشمل المقدر ولم يخصه بالمفوض وهو قد خصه بالمفوض فلا يرد عليه قلت تخصيصه لا يصح مع تصريح المصنف في الايضاح الذي هو كاشارح لهذا التين بأن موالة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظا أو تقديرا (قوله وقد يذ كر فعل ينبي عنه) أي يدل عليه من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائما مقامها والمراد فعل غير الأفعال الموضوعة من أصام الدلالة على التشبيه كالأفعال المشتقة من المماثلة والمماثلة والمماثلة إلى آخرها وكان الأولى للمصنف أن يقول وقد يذ كر ما ينبي عن التشبيه ليتناول أنا عالم أن زيدا أسدا وزيدا أسدا

فقدسها سهواً بينا لان المشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا به وقد يكون محذوفاً على صرح به في الايضاح (وقد يذ كر فعل ينبي عنه) أي عن التشبيه (كافي علمت زيدا أسدا ان قرب) التشبيه وادعى كمال المشابهة لما في علمت من معنى التحقيق

وحيث وجد في الكلام ما يغني عنه ألفي وههنا الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهي كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد الاخضرار والنضارة ثم باثر ذلك الاخضرار يبيس فتطيره الرياح فيصير المكان خالياً منه ويكون منعداً كأن لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير أعني حال النبات المضمحل بعد النضارة والاختضار هي التي شبهت بها حالة الدنيا في بهجتها وامالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه التشبه وجود التلف والهلاك باثر الإعجاب والاستحسان والانتفاع والما قبل من لا يغتر بما كان بتمام الصفة وإذا كانت هذه الحالة هي المشبه بها وقد استفيدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من غير مبالاة بأي لفظ يلي الكاف من مجموع اللفظ المفيد مجموعها ومن زعم أن هناك تقدير المثل أيضاً أي كمثل ماء أنزلناه الآية وأن الكاف مع ذلك التقدير مما يلي المشبه به فقدسها لان المصنف في الايضاح صرح بأن الموالة أعني موالة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظاً أو تقديراً ويؤيد ذلك ما قرر في عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وإنما القسم الذي لا يؤول في الكاف مشبه به مما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالة باللفظية صح كلامه اذ لا حرج في الاصطلاح ولا يقال تقدير المثل هنا لا بد منه كما في قوله تعالى أو كصيب أي كمثل ذوى صيب فانهم قدروه به لا نأقول قد تقدم أن إعادة الضمائر هنالك أحوج لتقدير لفظ ذوى ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضاً ليطلق قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذي عدمه هو الأصل في تركب ما أمكن وههنا لم يفتح باب التقدير الرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير كما قررنا فليفهم (وقد يذ كر فعل) ينبي عن ذلك الفعل (عنه) أي عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيد فيه (كما) أي كالفعل (في) قولك (علمت زيدا أسدا) وإنما يستعمل علمت لافادة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه التشبه قريب الادراك فيتحقق بأدنى النفات اليه وذلك لان العلم بمعناه التحقيق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الحفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيدا بالأسد وأنه على وجه قرب

أنصاراً كما كان الحوار بين أنصار عيسى حين قال لهم من أنصاري الى الله (قوله وقد يذ كر فعل ينبي عن التشبيه) كعلمت من قولك علمت زيدا أسدا ونحو هذا من صيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولاً فلانه يرى أن زيدا أسدا تشبيه دون علمت فالتشبيه إنما هو بالكاف الا أنهم لم يذ كر لفظ علمت لم يفد تشبيهها وأما ثانياً فلأن لفظ علمت لا أشعاره بالتشبيه أصلاً وإنما الذي يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته لالكونه تشبيهاً بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعلمت وقوله (ان قرب) أي

حقاً أو بلا شبهة وكان زيدا أسداً إذا كانت كلمة كأن لاظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر أي وإنما يستعمل علمت لافادة التشبيه ان قرب التشبيه أي ان أريد افادة قرب المشبه للمشبه به (قوله وادعى كمال المشابهة) عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما في علمت من معنى التحقيق) الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أي لما في علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحقيقه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الحفاء

فان بعد أدنى تبعد قليل خلته وحسبته ونحوهما وأما الغرض من التشبيه فيعود في الأغلب إلى المشبه وقد يعود إلى المشبه به أما الأول
فيرجع إلى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أي أريد (٣٩٠) افادة بعده وضعفه بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه الشبه خفيا

عن الادراك (قوله لما في
الحسبان من الاشعار بعدم
التحقيق واليقين) أي
وعدم اليقين لانه إنما يدل
على الظن والرجحان فهو
يشعر بأن تشبيهه بالاسد
ليس بحيث يتيقن انه هو
بل يظن ذلك ويتخيل ومن
شأن البعيد عن الادراك
أن يكون ادراكه كذلك
(قوله وفي كون الخ) هذا
اعتراض وارد على قول
المصنف وقد يذكر فعل
ينبي عنه وحاصله أنا لاسلم
أن الفعل المذكور ينبي
عن التشبيه للقطع بأنه
لادلالة للعلم والحسبان على
ذلك بل المنبي عنه عدم صحة
الحمل لانا نجزم ان الاسد
لا يصح حمله على زيد وانه
انما يكون على تقدير أداة
التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم
يذكر كما في قولنا زيد اسد
(قوله والظاهر الخ) أي
وحينئذ فيجيب عن المصنف
بأن في كلامه حذف مضاف
أي ينبي عن حال التشبيه
هذا والمراد كما هو المتبادر
من قولنا أنبا فلان عن فلان
فان المتبادر منه انه أظهر
حالا من أحواله لأنه تصوره
كذا قيل وفيه نظر لان

(وحسبت) زيدا أسدا (ان بعد) التشبيه لما في الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق واليقين
وفي كون مثل هذه الافعال منبتا عن التشبيه نوع خفاء والظاهر أن الفعل ينبي عن حال التشبيه
في اتقرب والبعيد (والغرض منه) أي من التشبيه (في الأغلب يعود إلى المشبه وهو) أي الغرض
العائد إلى المشبه

المشابهة (و) كذا الفعل في قولك (حسبت) زيدا أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيد والاسد
(ان بعد) ذلك التشبيه لبعده الوجه عن التحقق وخفائه عن الادراك العامي وذلك لان الحسبان ليس
فيه الا الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك
دون التحقق للشعر بالظهور وقرب الادراك فأفاد حسبت حال التشبيه وان فيه بعدا والتشبيه
الموجود في نحو هذين التركيبين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم
والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلا فلولا حمل الاسد على زيد بعدهما ما فهم التشبيه منهما نعم بعد تحقق
التشبيه بحمل الاسد على زيد يفيد تعلق العلم به كونه أمرا واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة الشبه بحيث
يدرك ادراكا عاما ويفيد تعلق الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان منبئين عن حال
التشبيه في قربه وظهوره وفي بعده وخفائه كما أشرنا إليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان
أظهر من جعلهما ينبئان عن أصل التشبيه الذي هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح انباؤهما
عن أصل التشبيه أصلا ولكن المنبي عن حال الشيء كالمشي عنه فيمكن حمله على معنى انباؤهما عن
حاله كما قدمنا وفي التعبير عن هذا المعنى بما ذكره خفاء لا يخفى ولا يقال يتعلق العلم والحسبان بالشبه
الضعيف والقوى فمن أين يختص الأول بالقرب والثاني بالبعد لانا نقول قد بينا على ما هو شأن
المدرك وعلى الغالب فيه وان أمكن فيهما ذكر فليفهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع في
الغرض منه وهو الأمر الحامل على الايمان به فقال (والغرض منه) أي من التشبيه (في) استعماله
(الأغلب يعود إلى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو القيس الذي يطلب في التركيب يتعلق به
فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال في الغالب يقتضي أن الذي أريد بيان حكمه وما يتعلق
به هو المشار إليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار إليه بذلك وأشار بقوله في الأغلب إلى انه
قد يعود للمشبه به في غير الأغلب كما يأتي (وهو) أي وذلك الغرض الذي يعود إلى المشبه أقسام لانه

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أي اذا كان التشبيه بعيدا نقول حسبت زيدا أسدا وكذلك
خلته ونحوهما هذا في حسبت اذا استعملت في الظن الصحيح والغالب استعمالها في الظن الخطي
* (تنبيهات) * الأول اعلم أن المصنف قال الأصل في الكاف ونحوها أن يليها المشبه به واحترز
بقوله الأصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأراد بقوله
ونحوها مثل وشبه ونحو فان كلامنا يليه المشبه به كقولك زيد مثل عمرو وأوشبهه أو نحوه قالوا واحترز
أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظر لانك تقول زيد مشابه الاسد
فقد وليه المشبه به والتحقق أن يقال أداة التشبيه ان كان لها معمولات قدم ما تقتضي العربية تقديمه

مشبهها

الكلام هنا بصدد ما ينبي عن التشبيه لا ما ينبي عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لأخبره إلى الكلام في بحث

أحوال التشبيه تأمل (قوله في الأغلب) أي أغلب الاستعمال يعود إلى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس في ابتناء شيء على آخر كان
الوجه أن يكون الغرض منه عائدا إلى المشبه الذي هو كالمقيس ولذا كان عوده إليه أغلب وأكثر وقوله في الأغلب مقابله ما يأتي في
قوله وقد يعود إلى المشبه به فان قلت ما يأتي يفيد أنه قليل وتعبيره هنا بالأغلب يفيد أن الآتي غالب قلت القلة بالإضافة لانما في الغلبة

مشبهها كان أو مشبهابه فتقول كأن زيدا أسد فيايم المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كأن لا خبرها
 فليس تقديمه لكونه مشبهاً بل لكونه اسماً لها ومخبراً عنه وان قلت كأن في الدار زيدا كان على خلاف
 الاصل وجعلناه تشبيهاً لا تحقيقاً وتقول شابه زيد الاسد ومثله قولها المشبه لانه فاعل ووضعه
 التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الاسد فوايها المشبه لانه ضمير متصل وان كان لها مفعول واحد
 وليها في اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمر ﴿الثاني﴾ جعل المصنف كأن
 أداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين
 واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه ون وهو اختيار شيخنا أي حيان ومذهب الخليل
 وسيدويه والجمهور ولا بدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أي فقط أو الكاف مع غيرها وهي كأن
 ﴿الثالث﴾ ما قدمناه من أن المشبه إلى كأن هو جري على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها
 ولفظها بعد القول بالتركيب والذي يتخلص من كلامهم في ذلك أن فيها قولين * أحدهما أن الاصل
 ان زيدا كالاسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظاً والمعنى على الكسر والفصل بينه وبين الاصل
 أنك ههنا بان كلامك على التشبيه من أول الامر وثم بعده مضى صدره على الاثبات هذه عبارة
 الزمخشري في الفصل قيل وتحريره أن قولك ان زيدا كالاسد تحقيق لاثبات الحاق الناقص بالكامل
 وقولك كأن زيدا أسدا اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيدا إنما هو بطريق التشبيه لا غيرها وقل ابن
 جني في سر الصناعة أصل كأن زيدا عمرو وان زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت ان زيدا
 كأن كعمرو ثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها
 الى أولها لفرط غنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على ان وجب فتح ان لان الكسورة لا يتقدمها حرف
 الجر ولا تقع الا ولاتبقى معنى التشبيه الذي كان فيها وهي متوسطة بحاله فيها وهي متقدمة وذلك
 قولهم كأن زيدا عمرو والآن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى للفعل
 لانها فارقت الموضع الذي يمكن أن تتعاق فيه بمحذوف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع
 الذي كانت فيه متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما كان لها من التعاق بمعاني الافعال وليست زائدة لان
 معنى التشبيه موجود فيها بقي النظر في أن التي دخلت عليها هل هي مجرورة أو لا وأقوى الأمرين
 عندي أن تكون أن في كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس
 ذلك مانعاً من الجر ألا ترى أن الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء غير متعلقة بشيء وهي مع ذلك جارة
 ويؤكد أنها جارة فتحتمل الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد العوامل الجارة نحو عجبت من أنك قائم فكذا
 فتحت أيضاً في كأنك قائم لأن قبلها عاملاً قد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشري
 وتدبرت عبارة ابن جني علمت أن مقصودهما أن كأن مركبة من ان الكسورة والكاف وانها فتحت
 وصارت بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها الى مصدر وان هذه
 المفتوحة المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة في قولك عجبت من أنك قائم وقدمت ووضعت في غير محلها
 مسارعة الى تبادر ذهن السامع للتشبيه ولعلها انما فتحت لمشايتها في الصورة لعجبت من أنك قائم بجماع
 ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهية ان يقع في الصورة اتصال ان الكسور بحرف جر وانباعاً
 لحركة الكاف ألا ترى الى قول الزمخشري فتحت لها الهمزة لفظاً والمعنى على الكسر وقول ابن جني ان
 الكاف ليست الآن متعلقة بشيء ولو كانت مصدرية لتعلقت بشيء سواء كانت اسماً أم فعلاً فانها تكون
 مع ما بعدها في تأويل المفرد وهذا المفرد لا بد له أن يتعاق بشيء ثم يلزم أن يكون في الكلام محذوف
 كل به الجملة وابن جني لا يقول ان في الكلام محذوفاً كما سيأتي نقله عنه وقول ابن جني ان الكسورة
 لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله ان الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن الكسورة لفظاً ومعنى لا يتقدمها

حرف الجر اما المكسورة معنى فيتقدمها اذا كانت مفتوحة في اللفظ فان قلت الفتح اللفظي لا اثر له في منع حرف الجر اذا كان للمعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد قلت معنى الكسر يمنع من أن يتصل بان حرف حال في موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع في غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول بالتركيب خطأ لأنه يلزم قائله أن يأتي بخبر الكاف ليس بصحيح لأنه يوهم أن عنده مصدرية القول الثاني واليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة في موضع رفع فاذا قلت كأتى أخوك ففيه حذف التقدير كأخوتي إياك موجود لأن أن وماء عملت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من تأخير قال ابن عصفور وما ذهب إليه أبو الفتح أظهر لأن العرب لم تذكر وجود مع هذا الكلام قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضي أنه فهم عن ابن جني ما فهمناه عنه من كون أن في كأن غير منحلة لمفرد فانه لو قال بذلك لا تحمد مذهبه ومذهب الزجاج (قلت) فاذا علمت ذلك اتجه أمران أحدهما النزاع في أن كأن يلبس المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذي يليها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما ينحل الى المشبه به الثاني لك أن تقول أى تركيب في كأن حينئذ غايته أن الكاف ان كانت مقدمة من تأخير فهي حرف وضع في غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق في قولك عجبت من أن زيدا قائم أن يقال من أن مركبة وشأن التركيب أن يجعل للكاملتين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمرا لفظيا (الرابع) ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الاطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاج وابن الطراوة وابن السيد الى أنها ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه وان كان مشتقا فهي للشك بمنزلة ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهي فيهن للظن والحسبان ولا تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر مما يمثل به فان قلت كأن زيدا قائم لا يكون تشبيها لأن الشيء لا يشبه نفسه أو كثر الناس على الاول فقل ان معنى كأن زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال ابن ولاد معناه تشبيه هيئة حال عدم اتيان بهيئة حال القيام (الخامس) اذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل في غيره قال ابن الانباري في قولهم كأنك بالشتاء مقبل معناه أظن وجعل الكوفيون هذا وقولهم كأنك بالفرج آت للتقريب وكذلك قول الحسن كأنك بالذي نيام تكن وبالآخرة لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لانطيل بذكره وزعم الكوفيون والزجاجي أن كأن للتحقيق في قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هشام

وقال ابن أبي ربيعة

كأنني حين أمسى لا تكلمني * متيم يشتهي ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك (السادس) في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه أداة تشبيه فمن أدوات التشبيه الكاف وكان ياء النسب ومثل وشبه وشبيه ونحو ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوي الحارثي وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا في الاستعمال ومثيل وضرب وشكل ومضاه ومساو ومحاك وأخ ونظير وعدل وعديل وكفء ومشا كل وموازن ومواز ومضارع وندوصنو وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبي الى أن من أدوات التشبيه أفعال التفضيل مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بعدوان كان يشهد له ماسيا تى من كلام ابن الشجري ومن أدوات التشبيه لعل في البخاري في قوله تعالى وتخذون مصانع لعلكم تخلدون عن ابن عباس معناه كأنكم وفي الكشف معناه ترجون الخلود في الدنيا أو تشبه حالكم حال

من يخلدو في مصحف أبي كأنكم تخلدون وقال الطبيب لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية وجعل
عبد اللطيف البغدادي من أدوات التشبيه كلمة سواء كقولهم رأيت رجلا سواء هو والعدم ولا يخفى
أن هذه الالفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع
﴿السابع﴾ لم يحجر البيانون معنى هذه الأدوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فإن
الكاف وكأن وكذلك مثل للتشبيه في أي شيء كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب في مادة
النبوحيث وقع في كلامه أو كلام غيره أنها عامة في كل شيء فهو على إرادة العموم البدلي لا الاستغراق
قال والنند المشارك في الجوهرية فقط وقال في موضع آخر في الجنسية والشكل لما يشاركه في القدر
والمساحة كذا ذكره في مادة المثل وقال في مادة شكل في الهيئة والصورة وهو قريب من الأول والضرب
هو الشكل والشبه المشارك في الكيفية كاللون والطعم والعدالة والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر
لما سيأتي والمساواة المشارك في السكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد
مساو لهذا السواد وإن كان تحقيقه راجعا إلى اعتبار مكانه دون ذاته والمضارعة المشابهة والنظير
المثل مطلقا والآخر حقيقته المشارك لغيره في أب أو أم ثم أطلق على المشارك في القبيلة أو في الدين
ثم استعمل في كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضى الله عنه إذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم
بحديث حدثه كأخي السرار قال الزمخشري في العائق أي كلما كمثل الساررة والمحاكي المشابهة مطلقا
وأما الصنوف فتصاريقه تدل على أنه المشارك لغيره في الأهل الذي خرجا منه فلا إنسان صنوا أخيه
لاشترأ كهما في أب أو أم وصنوعه أو أبيه لا شترأ كهما في الجد والعصنان الخارجان من شجرة صنوان
والكفو والنظير وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة إن قولك زيد كعمرو أو مثله أو شبهه
أو نظيره موضعه الإهوال العلمية والمعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلغاء لا شترأ كهم في معناه
كما يقال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظير هذا الارز كالخطة في تحريم التفاضل وأما بالنسب
فقاله عبد اللطيف أيضا وعدم التشبيه به أقولهم لون أحمرى ووردى ﴿الثامن﴾ في ذكر ما بين هذه
الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضى
كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتهما متساوية والتحقيق في ذلك أن يقال إن كان شيء من هذه الصيغ
يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات أحداها كلمة المساواة
فإن الأصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الإثبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر
الأصوليين على أنها للخصوص ويشبهه كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى
أنه لا تصدق حقيقة المساواة إلا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلاح المنطقيين وعلى ذلك
تنبيه حالة النفي فنحو لا يستوى تقتضى العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل فإن هذا
الخلاف في عموم المساواة لا شك أنه يجري في المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يتوضأ نحو وضوئي هذا وفي شرح اللام أيضا لفظ النجوى والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على
المساواة بين الشئين الأفيما لا يقع التمدد إلا به هذا حقيقة ويستعمل مجازا فيما دون ذلك ولفظ
النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة وإن استعمل في المثل فيملاحظ معناه آخر هذه عبارته
في شرح اللام فإن كان رحمه الله أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام وإن كان أخذ كونه المثل كذلك
من كلام المنطقيين ففيه نظر لأن الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل
ذلك في شيء واحد لا من كل وجه كقوله تعالى إنكم إذا مثلهم وقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر

سور مثله مقتريات نات بخبر منها أو مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذي عليهن
 أما البيع مثل الربا ففي كل من هذه الآيات الكريمة قصد نوع من المماثلة لا كل نوع قال ابن رشي
 في العمدة التشبيه سواء كان بالكاف أو كان أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أوجهات
 وما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة أنها لا تعرف بالاضافة لتوغلها في الإبهام
 لأنك إذا قلت زيد مثل عمرو واحتمل أن يكون مثله في جنسه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهي صادقة
 على كل مماثلة في شيء ما فلا تكون معرفة نعم إذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغي أن يقال
 تعرف بالاضافة النائية كلمة المشابهة فإذا قلت زيد شبيه عمرو كان معناه أنه شابهه من كل وجه مباغة
 ولذلك تعرف بالاضافة بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي أن يلحق بها مثل إذا تقرر ذلك
 فنقول أما أن يثبت في شيء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أو لا فإن ثبت فيه ذلك فلا
 إشكال أنه أبلغ في التشبيه مما لم يثبت ومالم يثبت فيه ذلك ان اختص شيء منه بنوع من أنواع الشبه
 كما زعم الراغب فلا فضل لصيغة على أخرى الآن ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس أو نوع
 أو فصل أقوى في التشبيه مما دل على المشابهة في صفة والشبه في الصفة الذاتية أقوى من الشبه في
 الخارجية وإن ثبت ذلك فالذي يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وإن اختلفت باختلافها
 بشهرة استعمال البعض وأنها مساوية للكاف الحرفية وكأن لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة
 أصرح فتكون أقوى لأن قوة هذه الأسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لأن التشبيه المستفاد بها أبلغ
 من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكأن فالمتبادر إلى الذهن أن كأن أبلغ وكذلك صرح به
 الامام غفر الدين في نهاية الإيجاز وكذلك حازم في منهاج البلغاء وقال وهي أمانا تستعمل حيث يقوى
 الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن الشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كأنه هو وعندى في
 ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كأن بسيطة أو مركبة فإن قلنا أنها بسيطة استقام هذا فإن كثرة
 الحروف غالبا دليل على المباغة في المعنى كما سبق في أول هذا الشرح وإن قلنا أنها مركبة فلا لأنك
 إن فرغت على رأي ابن جني فأداة التشبيه بالحقيقة أمانا هي الكاف وإن تأكيد الجملة وتأكيد الجملة
 الخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المباغة في التشبيه والاعتناء بالتشبيه في تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه
 من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأكيد الدلالة على مطاق التشبيه والاعتناء
 به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساويا فهو كقولك إن زيدا كأسدوزيادة كأن زيدا أسد على
 زيد كلاسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة وهو الأخبار أو الحكم على ما سبق
 وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الأخبار بتشبيهه مؤكدا وإن فرغت على رأي الزجاج فأوضح
 لأنه منحل في المعنى إلى قولك كأخوتي لك موجود فلا مباغة (التاسع) قيل يستثنى من كون مثل
 أداة تشبيه نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا فليست تشبيها وفيه نظر لأن المراد من هو على مثل صفتك
 لا يفعله فليست مثل هنا زائدة مقهجة كما قيل بل هو نفي للفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث
 سبق في موضعه (العاشر) ما ذكرناه من أن كأن للتشبيه لا فرق فيه بين أن تخفف نونها أو لا ولا فرق
 فيه بين أن تتصل بالكافة أو لا فإن ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب
 البسيط فإذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسد مشبه به وإذا قلت كأنما قام زيد كان كقولك كأن
 زيد أقام واستجد التشبيه بكأنما في مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فالعدول عن ذلك
 إلى دعوى أن شيئا آخر يشبه ذلك الشيء في هذا المعنى أو أن هذا الشيء له شيء آخر يشبهه أمر على
 خلاف المعهود فلذلك تكلموا عليه وهو قسمان أحدهما أن يكون غرضا يعود إلى المشبه وذلك

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قول أبي الطيب
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان مكانه) أي بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود (قوله وذلك) أي والسبب في ذلك أي في بيان مكانه وقوله اذا كان أي المشبه
(قوله ويدعى امتناعه) أي امتناعه الوقوعى من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كما في قوله) أي
كبيان امكان المشبه الذي في قول أبي الطيب المتنبي من قصيدته التي رثى بها والده سيف الدولة بن حمدان ومطامها

نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلاقتال

(٣٩٥)

وترتبط السوابق مقرنات *

وما ينبغي من خيب الليالى
وهى طويلة وقبل البيت
قوله يخاطب سيف الدولة
نظرت الى الذين أرى ملوكا *
كأنك مستقيم في محال
فان تفق الانام الخ وقد
أحسن بعضهم في تضمين
هذا البيت حيث قال
وقالوا بالعدار نسل عنه *
وما ناعن غزال الحسن سالى
وان أبدت لنا خداه مسكا *
فان المسك بعض دم الغزال
(قوله فان تفق) أي تعل
بالشرف والأنام قيل هم
الانس والجن وقيل جميع
ما على وجه الارض وأراد
الشاعر الانام الموجودين
في زمانه ومن تعميم الانام
يستفاد أنه صار بكونه
فائقا لهم جنسا آخر بواسطة
أن الداخل في الجنس لا بد
أن يساويه فرد منه غالبا
(قوله وأنت منهم) جملة
حالية أي والحال أنك منهم
أي بحسب الأصل لانك

(بيان مكانه) أي المشبه وذلك اذا كان أمرا غريبا يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما في قوله
فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال)

اما (بيان مكانه) أي امكان المشبه كما اذا كان حالة غريبة ربما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة
مسئلة الامكان لوقوعها في وجه جامع لهما وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحال
انتفى معناه الكلى عن كل فرد فيلزم انتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أي كالبيان
الكائن (في قوله) أي في قول أبي الطيب (فان تفق الانام) جميعا وهم الانس والجن يعنى أهل زمانه ومن
تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل في الجنس لا بد أن يساويه
فرد منه غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لانك آدمى بالاصالة وجواب أن محذوف أقيم مقامه علمته وهو
ما أشار اليه بقوله (فان المسك) في أصله (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه
مثلك والجواب الذي قلنا انه أقيمت العلة مقامه قولنا فلا بعد أي ان خرجت عن جنسك بكالم أوصافك
فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكالم أوصافه فأنت مثله فالشاعر لما
ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقا ناصرا به جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كما حققناه وكان
فوقه الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالة احتج لمدهاء بأن ألحق حاله بحالة
مسئلة الامكان لوقوعها فشبها حالة الممدوح بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة وهو المشبه والحالة
التي هي المشبه هي ما أشار اليها بقوله فان تفق الانام الخ فهي كون الممدوح من أصل هو الانام مع
خروجه عنهم فصار جنسا آخر كما قدمنا والمشبه بها وهي الحالة المسئلة هي كون المسك من أصل هو الدم
مع كونه صار شيئا آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشأ الغرابة في الحالة الاولى
قبل التفطن للثانية كون الشيء من أصل وكونه مبايناله بذاته لكالم فهذا تشبيه من باب تشبيه مركب
بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أشير اليه من الطرفين كان في ذلك اشعار بالوجه
المشعر بالتشبيه بين الحالتين المر بوطه احدهما بالأخرى وإنما قال المصنف بيان مكانه ولم يقل بيان
وقوعه مع أن الملحق به واقم للإشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم في النفوس من أن يدعى

لاحد أمور منها أن يقصد بيان امكان وجود المشبه وذلك في أمر غريب يمكن أن يدعى استحالة كما
في قول أبي الطيب

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

آدمى بالاصالة فلا ينافى دعوى صيرورته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشرط الذي هو قوله فان تفق الأنام لعدم الارتباط
المعنوي وإنما هو علة للجواب أقيم مقامه والأصل فلا بعد في ذلك لان المسك الخ أي ان خرجت عن جنسك بكالم أوصافك فلا بعد
في ذلك ولا استغراب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكالم أوصافه خالف كحال المسك فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس
فوقا صار به كأنه جنس آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقه لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحالة احتج لمدهاء
بأن حاله مماثلة لحالة مسئلة الامكان لوقوعها فشبها حاله بتلك الحالة فتبين أن حاله ممكنة

أراد أنه فاق الأنام في الأوصاف الفاضلة إلى حد بطل معه أن يكون واحدا منهم بل صار نوعا آخر برأسه أشرف من الإنسان وهذا أعني أن ينتهي بعض أفراد النوع (٣٩٦) في الفضائل إلى أن يصير كأنه ليس منها أمر غريب يقتصر من بدعيه إلى

إثبات جواز وجوده على الجملة حتى يجيء إلى إثبات وجوده في المدوح فقال فان للمسك بعض دم الغزال أي ولا يعد في الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا يوجد شيء منها في الدم وخلوه من الأوصاف التي لها كان الدم دما فأبان أن لما ادعاه أصلا في الوجود على الجملة

(قوله فانه) أي الشاعر وهذا آلة لصحة التمثيل بتأنيث لكون الغرض من التشبيه بيان إمكان التشبيه (قوله حتى صار أصلا) أي كأنه أصل (قوله وجنسا بنفسه) أي وجنسا مستقلا بنفسه وهذا مرادف لما قبله (قوله وكان هذا) أي ما ذكر من فوقان المدوح جميع الأنام فوقانا صار به كأنه جنس مستقل بنفسه (قوله في الظاهر) أي في بادئ الرأي قبل التأمل في الدلالة بل والافتات للنظائر (قوله احتج لهذه الدعوى) أي أقام الحجة أي الدليل على إثبات هذه الدعوى وهي فوقانه لهم على الوجه المذكور لدفع إنكارها لغرابتها (قوله شبه هذه الحال) أي

فانه لما ادعى أن المدوح قد فاق الناس حتى صار أصلا برأسه وجنسا بنفسه وكان هذا في الظاهر كالممتنع احتج لهذه الدعوى وبين إمكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل الأليق به أن ينفي إمكانه فينبى بالوقوع المستلزم للإمكان وأشار بذكر إثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذي يتم به الاستدلال بذكر مجموع التشبيه إلى أن الذي ينبغي أن يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الأنام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وأنه هو الذي ينبغي أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الأنام فأمره معلوم لا ينبغي التعرض لما يناسبه في المستدل به وفي هذا الاعتبار من المبالغة والدقة ما لا يخفى وقد علم بما بسطناه أن الذي بين إمكانه هو وجه التشبيه ليتوصل به

فانه اذا ادعى أن المدوح تنهى في الصفات الفاضلة إلى حد يصير به كأنه ليس من الأنام وتنهاى بعض النوع الواحد في الفضيلة إلى حد يصير به كأنه نوع آخر يقتصر من بدعيه إلى إثبات إمكانه فذلك قال ان المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تنهى في الصفات الشريفة إلى حد يتوهم لا جله أنه نوع غير الدم واعترض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فأنت كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال ان المسك بعض دم الغزال والتشبيه في قولنا أنت كالمسك لا يقصد إثبات إمكانه فالصواب في العبارة أن تقدر خالك حال المسك لان حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظي في شيء نعم هو تشبيه معنوي ثم أقول بيان إمكان التشبيه لم يحصل من التشبيه لان الغرض من التشبيه بيان إمكان التشبيه كما زعم المصنف ومثله السكاكي بقول ابن الرومي

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم * كلا لعمرى ولكن منه شيبان
كم من أب قد علا بابن ذرى شرف * كما علا رسول الله عدنان
وكذا قول بعض المغاربة

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم * فان اليا إلى بعضها ليلة القدر
وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبي إليه قال ابن وكيع لا أعرفه منظوما لكن وجدته في منشور وهو أنه قيل للناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبي بأن التشبيه ليس صحيحا فان نوع الإنسان ليس بمثابة الدم الذي فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه إنما أراد أن يعيب غير مدوحه من أهل زمانه فان قيل هذا البيت

رأيتك في الذين أرى ملوكا * كأنك مستقيم في محال

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبي قوله مستقيم في محال بأن المستقيم لا يضاد المحال وإنما يضاد المعوج فقال له سيف الدولة هب أن الفصيحة جيمية فما تصنع بالبيت الثاني فقال يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارتجاله حسن إلا أنه يصلح أن يباع في سوق الطير لأن يمدح به الملوك ومنها أن يقصد بيان حال المشبه كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد كما اذا جهل الإنسان لون ثوب فيقال هو كذا ويدخل في الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما اذا

الهيئة المأخوذة من فوقان المدوح جميع الناس حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله
بحال المسك أي بالهيئة المأخوذة من فوقانه لجميع الدماء التي في الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الأصل في كل

ومنها بيان حاله كما في تشبيه ثوب بثوب آخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في قوله * مداد مثل خافية الغراب * وعليه قول الآخر

فأصبحت من ليل الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

(قوله ضمنى) أى مدلول عليه باللازم لانه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو وجه الشبه (٣٩٧) أعنى فوقان الاصل وأراد الملتزم

وهو التشبيه فقوله ومكنى عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذ كر صراحة بل كناية بذ كر لازمه وذ كر بعضهم في قول المطول وليسم هذا التشبيه ضمنيا ومكنيا عنه أنه انما سمي ضمنيا لانه يفهم من الكلام ضمنا وسمى مكنيا عنه لانه مكنى أى خفى ومستتر وأمله (قوله حال المشبه) أى صفته (قوله بأنه على أى وصف من الاوصاف) أى هل هو متصف بالبياض أو السواد أو الحمرة مثلا وهو متعلق ببيان أى بيان حاله بجواب أنه على أى وصف الخ (قوله كما في تشبيه الخ) أى كبيان الحال الذى في تشبيه ثوب الخ (قوله فى السواد) أى أو فى غيره من الالوان (قوله اذا علم الخ) شرط فى مقدار أى وانما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه اذا علم الخ وأما لو كان حال المشبه معلوما له قبل التشبيه لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال المشبه لانها مبدية ومعلومة وتبين المبين عت (قوله أو مقدارها) أى اذا علم السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه وانما ترك

ضمنى ومكنى عنه (أو حاله) عطف على امكانه أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف (كفى تشبيه ثوب بآخر فى السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كفى تشبيهه) أى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) أى شدة السواد

الى ا مكان المشبه فيفهم (أو) بيان (حاله) فهو معطوف على امكانه لا على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال مخاطب ذلك بلفظه أو بحاله وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر فى السواد) فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلا فقال مالونه فانك تقول لبيان الحالة المستول عنها ذلك الثوب الذى تسأل عن لونه كنهذا فى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد فى هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى أفاده الحاقه بهذا المعلوم يصح أن يكون غرضا ويسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشئ وجها باعتبار وغرضا حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجه شبه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تداخل بين الغرض والوجه حينئذ لا يرد أن يقال حاصله أن الغرض بيان وجه المشبه وقد تقدم ذكر وجه المشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أى مقدار حال المشبه أى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدرك هل هو شديد أم لا لأنه لما يقبل الشدة والضعف اذ هو من قبيل المشكك فقال كيف لون ذلك الثوب المشتري مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذى سواد هو فى مرتبة معلوم له وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى تشبيهه) أى تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب فى شدته) أى فى شدة السواد حيث تقول هو أى ذاك الثوب المستول عن حال سواده ومقدارها فى الشدة أو الضعف كالغراب فى سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده فى الطرفين أيضا جامع عام صحيحا للتشبيه يسمى وجها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدار ما فى المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو نفسه وجه وبيانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضا حاصل عن التشبيه لوجود العلم

قل ما عندك فتقول شئ كزبد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصد بيان مقدارها أى مقدار حاله كما فى تشبيهه أى تشبيه الثوب بالغراب فى شدته أى شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب وذلك أن تقول تبين مقدار الحال ينساقى كون وجه المشبه فى المشبه به أتم كما سياتى لانه اذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه المشبه فى المشبه عنه فى التشبه به وأنشد المصنف فى الايضاح قوله * مداد مثل خافية الغراب * وجعل منه أيضا قوله

فأصبحت من ليلى الغداة كقباض * على الماء خاتته فزوج الاصابع

الشارح هذا التقيد لظهوره بما ذكره أولا (قوله أى بيان مقدار الخ) أى كميتها وقوله كما فى تشبيهه أى كبيان المقدار فى تشبيهه (قوله أى تشبيه الثوب الاسود) أى المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان أصل الحال لا لبيان مقدارها وفى قول الشارح أى تشبيه الثوب الاسود اشارة الى أن الضمير فى قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله فى السواد

أى بلغت في بوارسعي في الوصول اليها وأن أمتع بها أقصى الغايات حتى لم أحظ منها بما قل ولا بما كثر ومنها تقرير حاله في نفس السامع كافي تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء وعليه قوله عز وجل واذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فإنه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة

(قوله مرفوع) أى لا مجرد عطف (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على

(أو تقريرها) مرفوع عطف على بيان امكانه أى تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه (كافي تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء

بتلك الخصوصية بعده فلا تدخل هنا أيضا بين الوجه والغرض كما تقدم (أو تقريرها) هو بالرفع معطوف على قوله بيان أى الغرض اما بيان ما ذكر واما تقرير حال المشبه في ذهن السامع وتقوية شأنه اعنده بتحقيق تمكينها في نفسه بسبب اظهارها فيها هي فيه أظهر وأقوى وانما لم يعطف بالجر على مدخول البيان فيكون التقدير أو بيان تقريرها لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة لان مدخول البيان أو لا مفعول به وهذا لا يكون مفعولا به الا بتمحل والرفع يغني عن ذلك فارتكب وذلك (كما) أى كالتقرير الكائن (في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (بمن يرقم) أى يخطط كتباً أو تزويقا (على الماء) فان حال الساعي من غير حصول فائدة واضح ولكن اذا أردت تقريرها في نفسه والتأثير الموجب لتغييره أو تنفيره عما هو فيه شبهتها بالرقم على الماء في عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شيء في الرقيم أمر حسي متحقق بالشهود ويقوى ذلك كونك تربه الرقم حساباً بترقم يبدك على الماء بحضرته ثم نقول له أنت في عدم حصولك على طائل مثلي في هذا الرقم لان النفس بالحسي أكثر الغامتها بغيره ومن هذا المعنى أعني ظهور العقول في المحسوس فيتمكن في النفس لالفها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب أرني كيف تحيي الموتى فقد طالب شهود أثر الاحياء لان النفس في الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها في الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لحق من يتبعه لا لنفسه

وفيه نظر وينبغي أن يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقرير حال المشبه في ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح أن قوله أو تقريره مرفوع عطف على بيان لا مجرد عطف على امكانه وهو الصواب كافي تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء ومنه قول الاخفش السكرة على الياء والضة على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

اذا أنا عابت الملل كأنما بي أخط بأقلامي على الماء أرقما

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فإنه بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة وفيه نظر وينبغي أن يكون هذا من الوجه الاول لان المشبه حال الجبل في ارتفاعه عليهم والمشبه به حال الظلة في ارتفاعها فالغرض من التشبيه بيان امكان المشبه فهو كقوله كما علا برسول الله عدنان * وهو الموافق لقول المصنف بين ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيه من لا يحصل على طائل فيه نظر فينبغي أن يقول لا يحصل على شيء فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

وجه التمكن فلو جرد كان المعنى أو بيان البيان الخاص ولا يخفى ما في ذلك من العجرفة (قوله أى تقرير حال المشبه) أى وصفه الذي هو وجه الشبه القائم به (قوله وتقوية شأنه) أى المشبه والمراد بشأنه حاله وهذا عطف على تقرير حاله مفسر له واعلم أن تقرير حال المشبه في نفس السامع انما يفيد التشبيه اذا كان المشبه به حسيا كان المشبه كذلك أو عقليا كما يستفاد من كلام الشارح الآتي (قوله كافي تشبيه الخ) أى كالتقرير الكائن في تشبيه من لا يحصل الخ وذلك كأن يقال فلان في سعيه كإراقم على الماء بجماع عدم حصول الفائدة في كل فهذا التشبيه قرر وثبت حال فلان وهو عدم الفائدة في ذهن السامع (قوله من سعيه) أى عمله أو كسبه (قوله على طائل) الطائل هو الفضل أو الفائدة يقال هذا أمر لا طائل فيه أى لا فائدة فيه ولا فضل مأخوذ من الطول بالفتح وهو الفضل يقال لفلان على فلان طول بالفتح أى فضل

وامتنان وعلى يحتمل أن تكون زائدة في فاعل يحصل كافي قوله ان الكريم وأبيك يعتمل * ان لم يوجد يوماعلى فانك من يتكلم ويحتمل أنها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائد على الموصول كما هو الظاهر وضمن يحصل معنى بطلع كذا في الفري وفي عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل بمعنى من لا يبقى لاجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حق كذا أى بقي عليه منه كذا اه (قوله بمن يرقم) بابه نصرأى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتباً أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضى أن يكون وجه الشبه في الشبه به أتم وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البحرى

على باب قدسرين والليل لاطح * جوانبه من ظلمة بمداد فانهرب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى

ولهذا قال ابن الرومى حير أبى حفص لعاب الليل * يسيل للاخوان أى سيل

فبالغ في وصف الخبر بالسواد حين شبهه بالليل فكانته نظر الى قول العامة في الشيء الاسود هو كالنفس ثم تركه للقافية الى المداد

(قوله فانك تجد) أى تعلم وقوله فيه أى في هذا التشبيه الخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أى من تقرير المتكلم عدم الفائدة الذى هو حال الشبه وقوله وتقوية شأنه أى شأن عدم الفائدة الذى هو الحال (٣٩٩) (قوله ما لم تجده) مفعول تجدى أى شيد لا تجده فى

غيره أى من التشبيه بالمعقول

(قوله لان الفكر) هو فى

الاصل التأمل والمراد به هنا

الجزم أى لان الجزم بالأمور

الحسية أتم من الجزم بالأمور

العقلية والشيء وان كان

معلوما يقينا كحال المشبه

الآن تمثيله بالمحسوس يفيد

زيادة قوة لان الالف

بالمحسوسات أتم منه

بالمقليات (قوله لتقدم

الحسيات) علة للائمة أى

لتقدم الحسيات فى الحصول

عند النفس على المقليات

لان النفس فى مبدأ الفطرة

خالية عن العلوم ثم بعد

احساسها بالجزئيات بواسطة

الآلات وتنبيهها لما بينهما من

المشاركات والمباينات اجمالا

يحصل لها علوم كلية هى

المقليات (قوله وفرط) أى

شدة إلف النفس بها وما

يؤيد ما ذكره الشارح أنك لو

أردت وصف يوم بالطول

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات أتم منه بالمقليات لتقدم الحسيات وفرط إلف النفس بها (وهذه) الأغراض (الاربعة) تقتضى أن يكون وجه الشبه فى الشبه به أتم وهو به أشهر

وهذا فيما بين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلا أطول من كل ما يقدر لم يكن فى تأثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه فى المحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطك كالمزاهر

وقد يوجد هذا التقرير فيما بين محسوسين اذا كان أحدهما أقوى فى ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب مداد أحمر فى قرطاس أحمر أنت فى كتابتك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة فى الراقم على الماء أقوى ظهورا منه فى الكاتب المذكور ويحتمل أن يكون هذا المثال أعنى تشبيهه من لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف والتوسط باعتبار المتعلق فبين مقدار عدم حصوله وأنه باغ الى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه أن فيه تفعا أصلا وبه يعرف أن ما فيه بيان التقدير ان قصد من حيث التقرير لما فيه من قوة الظهور والتحام كان من التقرير وان قصد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمل والوجه هنا أيضا الذى هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره فى ذهن السامع بالاثبات بما هو فيه فى غاية القوة يكون غرضا حاصله عن التشبيه ومن حيث انه موجود فى الطرفين جامع لهما يكون وجهها أو نفسه جامع وتقريره فى النفس غرض فبلا تدخل أيضا على ما تقدم ولما كانت هذه الأغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الأغراض كذلك أشار الى ما يحق أن يكون عليه الجامع لتحصل تلك الأغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المذكور ولو كان التعلق لامن حيث انه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الأغراض (الاربعة) وهى بيان الامكان وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم) أى أكمل وأقوى منه فى المشبه (وهو به أشهر) يعنى وتقتضى أيضا أن يكون الشبه به أشهر

على شىء ما وذلك لا يشبه الراقم على الماء فإن ذلك لا يحصل على شىء ألبته ثم قال المصنف ان (هذه) الامور الاربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو (أى المشبه به) أى بوجه الشبه (أشهر) لان المشبه به كالدين المعرف للمشبه فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بالأوضح وهذه

فقلت هذا يوم كأنه لا آخر له لم يكن فى تأثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس

ويوم كظان الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطك كالمزاهر

وكذلك اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كبحر البصر أو كأنه ساعة لم يكن فى تأثيره فى النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كاجها القطاة حيث شبهه بمحسوس (قوله الاربعة) أى بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضى) أى تستلزم وتوجب (قوله أتم) أى أقوى واعلم أن الأئمة والاشهرية ولو باعتبار ما عند المخاطب بالتشبيه لان الامر يتفاوت بحسب الرسوم والعادات فكلما يوجد وصف لا مريم اشتهاه عند كل الناس قاله الفري (قوله أتم) أى منه فى الشبه وقوله وهو به أشهر أى عند السامع وان لم يكن أشهر فى الواقع وقوله به يحتمل أنه حال من الضمير فى أشهر أى أشهر هو فى حال كونه مائتسبا به أو حال كونه فيه على أن الباء بمعنى فى

(قوله أى وأن يكون الخ) أشار بهذا الى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها والضمير المرفوع راجع للمشبه به ولذا أبرزه وليست الجملة من المبتدا والخبر واقعة موقع الحال اذ المقصود أن هذه الاغراض تقتضى الامرين لا أنها تقتضى الأتمية في حال كونه أشهر ثم ان الاشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى اذا كان المشبه معروفا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) ويمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الاغراض الاربعة يقتضى الامرين ويرتكب التوزيع فترجع الاشهرية لما يقتضيهما وهو الجميع وترجع الأتمية لما يقتضيهما وهو التقرير وليس المراد أن كل واحد من الأغراض الاربعة يقتضى الأتمية والاشهرية معا كما هو معنى الاعتراض (قوله أن كلا من الاربعة) أى أن كل واحد من هذه الاغراض (٤٠٠) الاربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله الا الاشهرية) أى شدة المعرفة

لا الأتمية (قوله ليصح القياس) أى الالحاق فيهما (قوله ويتم الاحتجاج في الاول) أى وهو بيان الامكان وقوله ويعلم الحال في الثانى أى وهو بيان الحال لامتناع تعريف المجهول بالمجهول ان كان المشبه به أخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه وبما يساويه ان ساواه في المعرفة وتوضيح ما ذكره من أن بيان الامكان والحال إنما يقتضيان الاشهرية دون الأتمية أن المطلوب في بيان الامكان إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الأتمية لان مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت أنك في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى في

وأعرف بوجه الشبه من المشبه لان حاصل تلك الاغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف امكانه وتقرير ثبوته في الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه به فلزم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون في التشبيه تعريف مجهول بمجهول وكون هذه الاغراض تقتضى الاعرفية جميعا ظاهرا لذكر وأما كونها تقتضى أن يكون الوجه في المشبه به أتم فليس بظاهر في الجميع وإنما يظهر في التقرير فقط وذلك لان بيان الامكان إنما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان اذ لا يتوقف الامكان على الأتمية بل مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في امكانها فاذا قلت أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفي فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصيرا في اندح فيصح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه كما تقدم فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض العلة واضحة بالنسبة الى اشتراط كونه أشهر أما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم ينافي ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الامور الاربعة ثم كون وجه الشبه في المشبه به أتم لا اختصاص له بهذه الاربعة بل كل تشبيه كان الغرض به عائدا للمشبه كذا كما صرح به السكاكي والنظر يقتضيه أيضا ولهذا القاعدة قال المعري

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك * وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

ثم سيأتى من كلام المصنف ما يقتضى ذلك ويخالف ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله

ليتمين المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصيرا في المدح فصح التشبيه ولو كنت أتم منه في الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فاذا قيل مالون ثوبك المشتري قلت كهذا فيحصل الغرض بمجرد العلم بكون هذا سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساويا للمشبه في وجه الشبه لا أن يزيد منه ولا أنقص وأقول الشارح على حد الخ وأن يكون أشهر لكان أحسن لیتضح به قوله لیتعين مقدار المشبه كل الاتصاح ليوافق صنيعا هنا صنيع ما قبله وصنيع ما بعده

(قوله ليشعين) أى عند المخاطب وقوله مقدار المشبه أى في وجه الشبه وقوله على ما هو عليه أى في نفس الأمر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذى قصده بيان مقدار حال المشبه بالمخاطب به يعرف الحال في المشبه وطالب إبيان مقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة (٤٠١) ولا نقصان ولا إكراه الكذب والحلل

ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الأمرين جميعا لأن النفس إلى الأتم والأشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر .

بمجرد العلم يكون هذا له سواد لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لأنه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعدوه وظاهر وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال في المشبه وهو طالب أو كإطالب لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره في المشبه به على قدره في المشبه من غير زيادة ولا نقصان ولا إكراه الكذب والحلل في الكلام فإنه إذا قيل كيف كان بياض الثوب الذى اشترت وهو في مرتبة التوسط في البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله ليشعين) أى حال المشبه (قوله الأمرين) أى الأتمية والأشهرية معا (قوله) لأن النفس إلى الأتم أى إلى المشبه به الأتم أميل (قوله فالتشبيه به) أى بالأتم الأشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسببية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالحالى من الأتمية والأشهرية بسبب إفادته بزيادة التقرير أى التقرير الزائد في نفسه والتقوية وحينه فالتقرير الحال مقتضى للأمرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال في نفس السامع بحيث تطمئن إليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الأغراض كالتمفير عن السعى بلا

عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على الباحثى قوله

على باب قنسرين والليل لا طخ * جوانبه من ظلمة بمداد

فان المداد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده أبلغ وهذا ليس تشبيها لفظيا بل

(٥١ - شروح الناحيص ثالث)

فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوجه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فإذا ألحقه بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس في الأول كما تحقق في الثانى فتقع نفرتة عن ذلك السعى وقد تقرر أن تحقق الشئ بالاقوى والأظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لأن الأضعف سبيل للتساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

في الكلام فإنه إذا قيل كيف بياض الثوب الذى اشترته والحال أنه في مرتبة التوسط أو التسفل في البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أى حال المشبه (قوله الأمرين) أى الأتمية والأشهرية معا (قوله) لأن النفس إلى الأتم أى إلى المشبه به الأتم أميل (قوله فالتشبيه به) أى بالأتم الأشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسببية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالحالى من الأتمية والأشهرية بسبب إفادته بزيادة التقرير أى التقرير الزائد في نفسه والتقوية وحينه فالتقرير الحال مقتضى للأمرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال في نفس السامع بحيث تطمئن إليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الأغراض كالتمفير عن السعى بلا

ومنها تزينه للترغيب فيه كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها تشويهه للتنفير عنه كما في تشبيه وجه مجذور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وقد أشار إلى هذين الغرضين ابن الرومي في قوله

تقول هذا يحاج النحل تمدحه * وإن تعب قلت ذاق الزناير

(قوله أوتر بينه) أي جعله ذات زينة بأن يصوره للسامع بما يزينه ويحسنه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك داعيا لرغبته فيه (قوله عطف على بيان مكانه) أي لا بالجر عطفًا على مكانه (قوله في عين السامع) أي لأجل ترغيبه فيه لكونه يصوره له بصورة حسنة تدرك بالعين (٤٠٢) قال العصام وكان الأولى أن يقول أي تزين المشبه عند السامع لأجل أن يشمل تشبيه

(أوتر بينه) مرفوع عطف على بيان مكانه أي تزين المشبه في عين السامع (كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي أو تشويهه) أي تقبيحه (كما في تشبيه وجه مجذور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة) جمع ديك

فسادا ان حملت على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الاتمية والاشهرية ويمكن تصحيحها بجعل الكلام على التوزيع فتعود الاشهرية لما يقتضيها وهو الجميع والاتمية لما يقتضيها وهو التقرير فافهم (أوتر بينه) أي تحسينه بمعنى إيقاع زينته وحسنه في ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيبا فيه ولولم يكن في نفس الأمر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيها وجه الشبه لعرض فيتخيل حسن المشبه فقوله تزينه هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون مخفوضا لان المراد إيقاع زينته بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه وذلك (كما) أي كالتزيين الكائن (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي) فان السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجبله وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو من خارجها فاذا قصد التشبيه في مجرد السواد لتخيل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو المقلة أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فان وجه الحبشي أشهر منه وأقوى واذا قصد الالحاق في السواد الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقيا كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف راعى الاعتبار الأول ولذلك لم يدخله في الأغراض التي تقتضي أن يكون الوجه أعرف ومن راعى الاعتبار الثاني أمكنه ادخاله فيه تأمل (أو تشيينه) هو معطوف على ما عطف عليه تزينه وهو بيان والمراد بالتشيين إيقاع شين المشبه أي قبحه في ذهن السامع لتنفيره عنه بالحق بذي صورة افترت بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث ألحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أي كتشيين المشبه الكائن (في تشبيه وجه مجذور) أي مصاب بالجدري وهو حجب يخرج في الانسان أوفى غيره يمرضه ويرأ غالبا على حفري يتركها في الوجه أوفى البدن (بسلحة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد نقرتها الديكة) في حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديك بكسرها أيضا كقرد وقردة وإنما

هو استعارة ومنها أن يقصد تزيين المشبه في نفس السامع ترغيبا فيه كتشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها أن يقصد تشويهه كتشبيه وجه المجذور أي الذي عليه آثار الجدري بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وإلى الوجهين أشار ابن الرومي بقوله

تقول هذا يحاج النحل تمدحه * وإن تعب قلت ذاق الزناير

صوت حسن بصوت داود وتشبيه جلد ناعم بالحرير وتشبيه نكهة شخص بريح المسك وتشبيه طعم البطيخ بالعسل وعلى هذا فالمراد بتزيينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تدرك بالعين أو بغيرها (قوله بمقلة الظبي) أي التي سوادها مستحسن طبعًا وهي الشحمة التي تجمع السواد والبياض فالسواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجبله وذلك لما يلزمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو خارجها فلما شبه الوجه الأسود بالمقلة المذكورة صار مصورا للسامع بصورة حسنة قال في الأطول والتشبيه مبني على ما قال الأصمعي من أن عين الظبي وبقر الوحش في حال الحياة

كلها سواد وانما يظهر فيها البياض مع السواد بعد الموت (قوله أي تقبيحه) أي لأجل أن ينفر المخاطب عنه (قوله كما في تشبيهه) (أو) أي كالتشويه الذي في تشبيه (قوله مجذور) أي عليه آثار الجدري (قوله بسلحة) بحاء مهملة أي عذرة جامدة أي يابسة (قوله نقرتها) أي نقرتها بالنقار في حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الياء جمع ديك والديكة تطلق على الدجاج وفي لفظ قد اشعار بأن أثر النقر باق في السلحة لانه يزول بطول الزمان وانما اشعر ببقائه لانه للتقريب ووصف السلحة بالجمود ليمثل المشبه بلزوم تلك الحفر وتقررهما كما في الوجه المجذور والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفر وما أحاط بها ووجه تقبيح المشبه في هذا التشبيه أن المشبه به وهو السلحة المذكورة صورتها في غاية الفباحة فلما ألحق بها الوجه المجذور تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه وسار مظهرها في أقبح صورة لأجل التنفير عنه

ومنها استطرافه كما في تشبيه خم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه في صورة الممتنع عادة

(قوله استطرافه) بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقا أي جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وحينئذ فالمراد باستطراف المشبه جعله جديدا بديعا لاجل الاستلذاذ به لان لكل جديد لذة ووجه جعله جديدا أنه أظهر ملتبساً بوصف أمر غريب مستحدث لم يعهد على ما يأتي ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطرافه جعله طريفاً أي جميلاً حسناً بالوجه المذكور وكلام الشارح يشير الى الاول فقوله أي عند المشبه طريقاً المراد بعده طريقاً جعله كذلك وقوله حديثاً يعني جديداً تفسير لما قبله وكذا قوله بديعاً (قوله كما في تشبيهه) أي كالأستطراف الذي في تشبيهه (٤٠٣) الخ (قوله خم) هو كنهروهر وكأمير

الجر المطفأ (قوله فيه جمر موقد) في القاموس الجر النار المنقذة وحينئذ فلا حاجة الى قوله موقد والمراد تشبيه خم سرت النار فيه سريانا يتوهم منه الاضطراب كاضطراب الموج (قوله ببحر من المسك) أي الذائب وقوله موجه الذهب أي الذائب وإنما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور بصورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شيء مضطرب مائل الى الحمرة في وسط شيء أسود (قوله لابرزه) متعلق بفهوم ما فانه عبارة عن استطراف أو تشبيه والشارح جعله متعلقاً بمحذوف حيث قال أي إنما استطرف الخ وهو غير متعين قاله في الاطول (قوله لابرز المشبه) أي مع كونه مبتدلاً (قوله في صورة الممتنع) أي وهو

(أو استطرافه) أي عند المشبه طريقاً حديثاً بديعاً (كما في تشبيه خم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرزه) أي إنما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرز المشبه (في صورة الممتنع عادة) وان كان ممكنًا عقلاً ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرف غريب

وصفها بالجمود لتحقق الشبه ب لزوم تلك الحفر وتقرررها كما في الوجه المجذور فالشبه به هنا وهو الساحة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها فان قصد ههنا أيضاً مجرد الهيئة المقترنة في المشبه به بغاية الاستقذار وقبح الرائحة ليتخيل قبح الوجه المجذور ولو كان معه حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث ألحق بالمستقبح لم يقتض كون المشبه به أعرف فان تلك الهيئة في الوجه أكثر دورانا وأكثر شهودا وان وعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح في الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالخر وشة فهربى في المشبه به أعرف فالمصنف راعى أيضاً هنا الاعتبار الاول فلم يعد التشيين مما يقتضى الاعرفية في الوجه ومن راعى الثاني أمكنه خرطه في سلك ما يقتضى الاعرفية وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشيين منشؤها أيضاً اما وجه الشبه أو هو وما يلزمه فنفس الوصف من حيث انه موجود في الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشيين به غرض فلا تداخل أيضاً كما تقدم (أو استطرافه) هو بالرفع أيضاً معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان أي الغرض اما بيان ما تقدم واما التقرير واما التزيين واما التشيين واما استطراف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشيء اتخذته طريقاً أي جديداً والمال الطريف هو المقابل للقديم وذلك أن لكل جديد لذة فالمراد جعل المشبه مستحسناً لكونه أظهر في وصف أمر غريب مستحدث لا يعهد على ما يأتي في المثال ويحتمل أن يكون بالطاء المشالة فالمراد باستطرافه جعله طريفاً أي جميلاً حسناً بالوجه المذكور وذلك (كما) أي كالأستطراف الكائن في المشبه (في تشبيه خم فيه جمر موقد) أي سرت النار فيه سريانا يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (ببحر من مسك موجه الذهب) وإنما استطرف المشبه في هذا التشبيه (لابرزه) أي لظاهر المشبه (في صورة الممتنع) وذلك أن المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأما وجه الذهب الذائب ممتنع عادة وأن أمكن عقلاً وقد أبرز المشبه في صورته أي في وصفه حيث ألحقه به ولا شك أن إبراز الشيء المبتدل في صورة الممنوع بتخييل أنه كهيوب وجب غاية الاستطراف وإنما كان كذلك لان الفحتم تتخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائباً والجر

ومنها أن يقصد استطراف المشبه كما في تشبيه خم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرزه أي إبراز المشبه في صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان

البحر من المسك الذي موجه الذهب والمراد بابرزه في صورته إبرازه بصفته حيث ألحق به لانه لما ألحق به نقل وصفه وهو الامتناع اليه ولا شك أن إبراز الشيء المبتدل في صورة الممنوع يتخيل أنه كهيوب وهذا موجب لغاية الاستطراف لان الفحتم تتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والجر وان لم يكن ذائباً يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتزوج وإنما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت ومازاد به استطراف المشبه هنا كونه شيئاً نافهاً محققاً أظهر في وصف شيء رفيع لا تصل اليه الأمان (قوله وان كان ممكنًا عقلاً) بأن يذوب المسك مع كثرته جدا حتى يعد بحراً ويزاب الذهب ويجعل فيه ويكون موجاً (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أي صبرورة الواقع المبتدل ممتنعاً عادة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور اما مطلقا كما مر واما عند حضور المشبه

(قوله وللاستطراف أى المطلق (٤٠٤) لا الاستطراف فى خصوص المثال المذكور ولذا لم يأت بالضمير لتبادر الذهن منه

(وللاستطراف وجه آخر) غير الابرار فى صورة الممتنع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى تشبيهه فى جرم موقد (واما عند حضور المشبه

ولو لم يكن ذاتيا تتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج فصار مجموع صورة الفعجم والجمر باعتبار مقدار كل منهما وتلونه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور فى صورة الجاهد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شىء مضطرب مائل للحمرة فى وسط شىء أسود وما ازاد اذ به استطراف المشبه هنا كونه شيئا تافها محققا أظهر فى صورة أى فى وصف شىء رفيع لاتصل اليه الايمان وهذا الاستطراف لما كان وجه الشبه فيه هيئة اعتبرت فى الممتنع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة فى المشبه أعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادراكا من للمشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه يلزم من خفائه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا على ما تقرر فى جميع الغرائب وليس وجه الشبه هنا هو منشأ للنوع عادة كما كان منشأ الاستغراب فى بيان الامكان بل منشأ للنوع ذات المشبه به فتأمل ثم ان كون الشىء قد أظهر فى صورة الممتنع وكونه نادر الحضور فى الذهن مفهومان مختلفان والثانى أعم من الاول وكلما خطر أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثانى عند السامع وقصد عند التكلم أيضا وان كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لا تصورا فقال (وللاستطراف وجه آخر) يوجهه فى المشبه غير الوجه السابق وهو الابرار فى صورة الممتنع عادة (وهو) أى وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن) فان ندرة الحضور مما يستطرف لغرابته لان لكل غريب لذة فاذا كان المشبه به كذلك فابرار المشبه فى صورة أى فى وصف الغريب المستطرف يحجر الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومهما مخالف لمفهوم الامتناع العادى وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (مطلقا) أى من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندرسوا حضر المشبه أولا (كما مر) فى تشبيهه فى جرم موقد يبحر من المسك موجه الذهب فان البحر الموصوف لما امتنع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل الا لنادر عن له اتساع فى تقدير الفرق وضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الامتناع العادى وتكفى تلك الجهة فى الاستطراف ان خطرت وحدها ومن جهة الدور ان خطرت وحدها أيضا ومن جهة الدور منفكة عن الأخرى وان استلزمت الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لا ممتنعا ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من وادى

المشبه به فيه خياليا أو وهما من هذا القسم ثم قال المصنف (وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى التشبيه يبحر من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له فى الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لأننا نقول هو سبب آخر بجامع السبب السابق فى مثاله فيثبت يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابرار المشبه فى صورة الممتنع عادة وندرة حضور المشبه فى الذهن (واما) لندرة حضور المشبه فى الذهن (عند حضور المشبه) أى لندرة

الى الاستطراف فى المثال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابرار المشبه فى صورة الممتنع فى الخارج والثانى ابرار المشبه فى صورة النادر الحضور فى الذهن وهما مفهومان مختلفان والثانى أعم فيلزم من كون الشىء ممتنع الحصول فى الخارج ندرة حضوره فى الذهن دون العكس فكما أبرز المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله نادر الحضور فى الذهن) أى لان ندرة الحضور موجبة لغرابته ذلك النادر ولكل غريب لذة واذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف انتقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزاً فى صورته أى بصقته فيبحر الاستطراف اليه (قوله اما مطلقا) أى ندورا مطلقا من غير تقييد بحالة حضور المشبه فى الذهن أى عند حضور المشبه فى الذهن وعند عدمه (قوله كما مر فى تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف فى تشبيه الفعجم الذى فيه جرم موقد بالبحر من المسك الذى موجه الذهب له جبهتان ابرار المشبه فى صورة الممتنع

وابرار المشبه فى صورة النادر الحضور ولا منافاة بين الجهتين وتقدم لك وجه ثالث للاستطراف فى التشبيه المذكور (قوله واما عند حضور المشبه) أى واما أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من وادى آخر فيبعد حضور أحدهما فى الذهن عند حضور الآخر

ولا زوردية تزهو بزرقنها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

كافي قوله

(قوله كافي قوله) أي كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه في قول أبي العتاهية يصف البنفسج كذا في المطول وفي شرح الشواهد أن هذين البيتين لابن الرومي وقبلهما
بنفسج جمعت أوراقه فحكي * كحلا تشرب دمعاً يوم تشئت
(قوله ولا زوردية) الواو واو رب ولا من بنية الكامة لافية وهو بكسر الزاي المعجمة الحالصة معرب لازوردية بالزاء الغليظة وهي المشربة شيئاً لأنها لا تستعمل في لغة العرب وفتح الواو وسكون الراء المهملة واللا زوردية صفة لمخدوف أي رب أزهار من البنفسج لازوردية نسبها الشاعر للحجر المعروف باللا زورد لكونها على لونه فهي نسبة تشبيهية (قوله يعني البنفسج) هو بوزن سفرجل كما ضبطه شيخنا العدوي (قوله تزهو) أي تكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن (٤٠٥)

قال الجوهري الخ) أشار بهذا إلى أن زهي من الأفعال اللازمة للبناء للمفعول وإن كان المعنى للبناء للفاعل فيقال زهي الرجل كما يقال جن الرجل وعني بالامرؤ نتجت الناقة (قوله وفيه لغة أخرى الخ) حاصلها أنه يجوز استعمال زها مبنياً للفاعل لفظاً وما في البيت وارد على هذه اللغة إذ لو كان وارداً على اللغة الأولى لقليل تزهي بضم أوله وفتح ثالثه اذ هو مضارع زهي المبنى للجحول (قوله بزرقنها) الباء للسببية أن كانت الزرقرة راجحة على الحمرة عند القائل أو بمعنى مع أن كانت مرجوحة عنده والمعنى حينئذ على التعجب من تكبرها (قوله

كافي قوله ولا زوردية) يعني البنفسج (تزهو) قال الجوهري في الصحاح زهي الرجل فهو مزهو إذا تكبر وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقنها * بين الرياض على حمر اليواقيت) يعني الأزهار والشقائق الحمر (كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت) الآخر ويبعد حضور أحدهما عند حضور الآخر وذلك (كما) أي كندرة المشبه به عند ذكر المشبه به الكائن (في قوله ولا زوردية) بكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مدالام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له في الفاموس والمراد به البنفسج وهو ممنون مجرور بتقدير رب أي ورب بنفسجة (تزهو) بصيغة المبنى للفاعل أخذاً من زها كنع إذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبنى للمفعول والمضارع منه يزهي فهو مزهو ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علواً وارتفاعاً في نفسها (بهيجهتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كثوب وثياب (على حمر اليواقيت) متعاقب تزهو أي تكبر على اليواقيت الحمر واليواقيت يحتمل أن يراد بها اليواقيت المألومة ويحتمل أن يراد بها الأزهار المخصوصة وهي شقائق النعمان وسماها يواقيت لتشبيهه لها في الحمرة بالياقوت المألوم وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لأن الشقائق إنما يكون غالباً في الجبال كذا أشير إليه وفيه ضعف لكثرة وجوده في غير الجبال أيضاً وفي رياض الجبال والخطب سهل (كأنها) أي كأن البنفسجية وعني بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لامع الساق بدليل قوله (فوق قامات) أي فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الأفراد (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين (أوائل النار في أطراف كبريت) فقد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله في تشبيهه بنفسجة

ولا زوردية تزهو بزرقنها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

بين الرياض) حال من ضمير تزهو والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا يبعد أن يكون قصده معنى علانية أي أنها تزهو علانية لا على وجه الخفاء (قوله على حمر اليواقيت) صلة لتزهو وهو من إضافة الصفة للوصوف (قوله يعني الأزهار والشقائق) أي شقائق النعمان وعطف الشقائق على ما قبله من عطف الخاص على العام والحرمت للأزهار والشقائق وأشار بهذا إلى أنه استعار اليواقيت الحمر للأزهار الحمر كالورد والشقائق والمعنى أنها تزهو وتكبر على الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت الحمر وهذا غير متعين إذ يجوز أن يكون أراد اليواقيت الحمر نفسها أي أنها تزهو على اليواقيت الحمر الحقيقية الآن المناسب للبنفسج المعنى الأول ولذا اقتصر الشارح عليه (قوله كأنها) أي اللا زوردية بمعنى البنفسجية وعني بها رأسها من الأوراق وما أحاطت به لامع الساق بدليل قوله فوق قامات (قوله فوق قامات) أي ساقات وهو حال من اسم كأن وجمعها مع أن البنفسجية فوق ساق واحد باعتبار الأفراد (قوله ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين أو ضعفن بسبب ثقلها وطول مكنتها فوقه وإنما قال ضعفن لأن الساق الذي عليه البنفسج إذا طال انحني (قوله أوائل النار) خبر كأنها أي النار المتصلة بالكبريت التي تضرب إلى الزرقرة لا الشعلة المرتفعة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة صورة بحر من المسك بوجه الذهب وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صحة التشبيه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تترأى ناراها ومما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال أنشدني عدي * عرف الديار توها فاعتادها * فلما بلغ الى قوله * ترجى أغن كأن ابرة روقه * رحمته وقلت قد وقع ما عساه يقول وهو اعراي جلف جاف فلما قال * قلم أصاب من الدواة مدادها * استحال الرحمة حسدا فهل كانت رحمته في الاولى والحسد في الثانية الا لأنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له في أول الفكر شبهة وحين أنه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف في تشبيه البنفسج بنار الكبريت وجها آخر

وانما قيد بأوائل لان النار متى طال (٤٠٦) مقامها في الكبريت وتمكنت منه واشتعلت احمرت وصفت وزال ما فيها من الزرقة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة حضور بحر من المسك بوجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى التشبيه

بأطراف الكبريت في الهيئة الحاصلة من تعاق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بجرم أصغر وتعلق أوائل النار بأطراف الكبريت موجود كثيرا عند الناس وقت الحاجة الى ذلك والهيئة المذكورة واضحة في ذلك لان نار الكبريت زرقاء وانما قال أوائل لتحقيق احاطتها بالصفرة لانها عند تمكنها واستعمالها بمجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن أغرب في الحاق البنفسج بها لان البنفسج جرم ندى ونور رياضي وانما ينتقل منه عند ارادة ماضاهيه للتشبيه لما هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لاسيما في أطراف الكبريت فانها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر فيبينهما غاية البعد فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة فاحضارها معها غاية في الدور ولولم يمتنع وجودها كما في بحر المسك بوجه الذهب ثبت الاستطراف في التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المباشرة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين من عانق عناقا ومعانقة كقاتل قتالا ومقابلة وسبب الاستطراف في التشبيه اظهاره في صورة أى في وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود التشبيه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولك أن تقول الاستطراف حينئذ في الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدتين لا التشبيه اللهم الا أن يقال لما تعاق بالتشبيه كالتشبيه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الغرض يعود الى التشبيه في الاغلب أشار الى أن الغرض قد يعود الى التشبيه به ونعني به مدخول الكاف ونحوها سواء كان مشبها في نفس الامر أو مشبها به فقال (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى التشبيه) لفظا وان كان مشبها معنى كما في الضرب الاول من الضر بين المشار اليهما بقوله

فان اتصال النار بالكبريت لا يندر في الذهن انما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صحة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرقاق

ترجى أغن كأن ابرة روقه * قلم أصاب من الدواة مدادا

وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقد يعود الى التشبيه به الى آخره) ش أى قد يكون الغرض من التشبيه عائدا الى التشبيه به

ولهذا قيد أيضا بقوله في أطراف ولم يقل في كبريت لان أوائل النار الواقعة في أواسط الكبريت لا في أطرافه لالزرقة فيها قاله يس (قوله لا يندر حضورها في الذهن) أى لان الناس يستعملون في الغالب الكبريت في النار عند ايقادها (قوله لكن يندر حضورها الخ) لان الانسان اذا خطر البنفسج بباله لا يخطر بباله النار لاسيما في أطراف الكبريت لما بينهما من غاية البعد لان البنفسج جرم ندى ونور رياضي والنار جرم حار يابس ديارى فاذا خطر البنفسج في الذهن فأنما ينتقل منه عند ارادة التشبيه لما يضاويه من جنس الازهار لانه هو الذي يخطر بالبال عند حضور البنفسج (قوله فيستطرف) أى التشبيه وهو صورة البنفسج بسبب

مشاهدة أى بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدتين وهما صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت غاية البعد فعند حضور أحدهما في الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر في غاية الدور وحينئذ فلا استطراف في التشبيه المذكور من حيث إنه حقق فيه المعانقة بين صورتين بينهما غاية المباشرة لا يقال الاستطراف لاجل المعانقة المذكورة يعم الطرفين لانا نقول لما كان الكلام المشتمل على التشبيه مسوقا للتشبيه كان التشبيه هنا استطرافه (قوله عناق) بكسر العين المهملة بمعنى المعانقة والضم قال في الخلاصة * لفاعل الفاعل والمفاعله *

وهو أنه أراك شها لنبات غض يرف وأوراق رطبة من لذب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطبايع وموضوع الجبلة على أن الشئ اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدله كانت صباة النفوس به أكثر وكان الشغب به أجدر وأما الثاني فيكون في الغالب إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يكون الامر بالعكس كقول محمد بن وهيب

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله أحدهما) أي وهو الكثير الشائع (قوله إيهام الخ) أي إيقاع التكلم في وهم السامع أي ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه أي مع أنه ليس كذلك في الواقع (قوله وذلك) أي الإيهام الذي هو الغرض (قوله الذي يجعل الخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أي في نفس الامر مشبه بأي ويجعل فيه الكامل في نفس الامر مشبهًا فاذا جعل كذلك وقع في وهم السامع أن المشبه به الناقص أتم من المشبه في وجه الشبه لأن مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه في وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجعل الناقص مشبهًا وقوله أكل أي من المشبه الذي هو أكل في نفس الامر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لأن المقصود تشبيهه مالم يعلمه البشر بما علموه ليكون المشكاة في الذهن أوضح والقوة في المشبه به قد تكون باعتبار الوضوح (قوله كقوله) أي قول محمد بن وهيب

في مدح المؤمنين بن هرون
الرشيد العباسي وأول
الفصيحة

وهو ضربان أحدهما إيهام أنه أتم من المشبه في وجه الشبه (وذلك في التشبيه المقلوب) الذي يجعل فيه الناقص مشبهًا به قصد إلى ادعاء أنه أكل (كقوله وبدا الصباح كأن غرته)

الغدر ان انصفت متضح
* وشهود حبك أدمع سفح
فضحت ضميري عن ودائمه
* إن الجفون نواطي فصيح
واذا نسكمت العيون على
* أعجامها فالسر مفتضح
مهما أبيت معانقي قمر *
للحسن فيه مخايل تضح
نشر الجمال على محاسنه
* بدعا وأذهب همه الفرح
يختال في حلل الشباب به *
مرح وداؤك أنه مرح
ما زال يلشمني مراشفه *
ويعلني الأبريق والقدح

(وهو) أي الغرض العائد إلى المشبه به (ضربان أحدهما) أي أحد الضربين (إيهام) أي أن يوقع التكلم في وهم السامع (أنه) أي أن المشبه به لفظا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) لفظا وان كان مشبهًا به معنى (وذلك) الإيهام الذي هو الغرض إنما يوجد (في التشبيه المقلوب) وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالاصالة مشبهًا ويجعل فيه المشبه به الذي هو الكامل بالاصالة مشبهًا وإذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (كقوله) أي محمد بن وهيب (وبدا) أي ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به وذلك قبل الاسفار فلي الأول تكون الاضافة في قوله (كأن غرته) اضافة البيان أي كأن الغرة

(وذلك قسمان أحدهما) وهو الغالب (أن يقصد إيهام أنه) أي أن المشبه به لفظا وهو الذي كان في الأصل مشبهًا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب) والمعنى بكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبهًا ليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ويكون الامر بالعكس والتشبيه المقلوب سماء ابن الأثير في كنز البلاغة غلبة الفروع على الأصول كقول محمد بن وهيب

حتى استرد الليل خلعتة * وفشا خلال سواده وضع
نشرت بك الدنيا محاسنها * وتزينت بصفائك المسدح
واذا سلمت فكل حادثة * جلال فلا يؤس ولا ترح

وبعد البيت

(قوله وبدا الصباح) أي ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليعقوبي يحتمل أن يراد به الضياء التام الحاصل عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء المخلوط بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فلي الأول تكون الاضافة في قوله كأن غرته اضافة للبيان أي كأن الغرة التي هي الصباح وذلك لأن الغرة في الأصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشاعر للضياء التام الحاصل عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت بأشراق هو كالغرة المحاطة بالمشبه بذلك الاظلام اه و ربما كان كلام الشارح يميل للأول وذلك لأن الشاعر قد جعل المشبه الغرة لا نفس الصباح وقد قال الشارح بعد ذلك فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هي التي جعلها الشاعر مشبهًا فهذا يشير إلى أنهم ما شئ واحد وان كان يمكن أن يقال ان في كلامه حذف مضاف وظهر لك من هذا أن الصباح ليس أول النهار وفي الأطول أن الصباح

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصدا يهام أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء واعلم أن هذا وإن كان في الظاهر يشبه قولهم لأدرى أوجه أنور أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم إذا أفرط نور الصباح يخفى في ضوء وجهه أو نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو ذلك من وجوه المبالغة فإن في الأول خلافة وشيئا من السحر ليس في الثاني وهو أنه كأنه يستكثر لاصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوهم أنه احتشده واجتهد في تشبيهه بفخيم به أمره فيوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكم من غير أن يظهر رادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقبس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف مخالف وتهكم متهمك والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور عجيب فكانت (٨٠٤) كالنعمه التي لا يكدرها المنه وكالغنيمة من حيث لا تحسب وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة

هي بياض في جهة الفرس فوق الدرهم استعير لبياض الصبح (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصدا يهام أن وجه الخليفة أتم من الصبح في الوضوح والضياء

التي هي الصبح وذلك أن الغرة في الأصل هي بياض في وجه الفرس فوق الدرهم واستمرت للاشراق في ذلك الوقت فاذا أريد بالصباح الاسفار فهو كله بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراق هو كالغرة بالنسبة لذلك الاظلام والخطب في مثل هذا سهل وانما نزلنا له على عادتنا في قصديان ما قد يتعلق ببيانه غرض الناظر فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالأصالة ضرورة أن اشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصبح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصدا أن الخليفة أتم نورا من الصبح وانما كان هذا التشبيه مقبولا لانه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافي هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقبولا اذا كان المتكلم قاصدا لوصف الليل دون ما اذا كان قاصدا وصف البدعة فانه يكون مقبولا فليس من التشبيه المقلوب قوله

وأرض كأخلاق الكرام قطعها * وقد كحل الليل السماك فأبصرا

وليس منه قوله تعالى مثل نوره كشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيهه مالم يعلمه البشر بماعلموه لكون المشكاة في الذهن أوضح وقد تكون القوة في المشبه به باعتبار الوضوح ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما أتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقلوب في قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فان المقصود في الأصل أنهم جعلوا الربا كالبيع فقلب مبالغة فيه زعموا أن الربا أولى بالحل من البيع وقال الامام خراساني في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا انه مما أصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سيأتي فلا يكون مانع في اختياره ابن المنير في الاتصاف وكذلك قوله تعالى أمن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى بمن في قوله تعالى كمن لا يخلق اما لكافة وان كان المراد الاصنام

وهي الدلالة على اتصاف المدوح بما لا يوجد الا فيمن هو كامل في الكرم من معرفة حق المادح على ما احتشد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصفاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عنده ومنه قوله تعالى حكاية عن مستحل الربا انما البيع مثل الربا فان مقتضى الظاهر أن يقال انما الربا مثل البيع اذ الكلام في الربا لا في البيع خالفوا لجمعهم الربا في الحل أقوى حالا من البيع وأعرف به ومنه قوله عز وجل أمن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطاب للذين عبدوا الاوثان وسموها آلهة تشبيها بالله سبحانه وتعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل

الخالق فحرف في خطابهم لانهم بالغوا في عبادتها وغالوا حتى صارت عندهم أصلا في العبادة والخالق سبحانه فرعافجاء الانكار على وفق ذلك وقال السكاكي عندي أن المراد بمن لا يخلق الحي العالم القادر من الخلق تعريضا بانكار تشبيه الاصنام بالله عز وجل وقوله أفلاتنكرون تنبيه توبيخ عليه ونحوه قوله تعالى أرايت من اتخذ إلهه هواه بدل أرايت من اتخذ هواه إلهه

أول النهار أعني الوقت الذي يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بغيره الضياء التام الحاصل عند الاسفار وحينئذ فلاضافة حقيقية وعلى هذا فيقدر مضاف في قول الشارح أتم من الصبح أي من غرته (قوله لبياض الصبح) أي للضياء التام الحاصل عند الاسفار وقت الصباح (قوله فانه قصد إيهام الخ) أي بقلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبها به لان جعله مشبها به يوهم أنه أقوى من غرة الصباح على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كون المشبه أقوى من المشبه في وجه الشبه (قوله والضياء) عطف تفسير

(قوله انصاف الممدوح)

وهو الخليفة وقوله بمعرفة
حق المادح أى بمعرفة
ما يستحقه من التعظيم وغيره
أى والشأن أن من عرف
شيئا عمله فقوله وتظيم
شأنه عند الحاضرين
تفسير لحق المادح وقوله
بالاصفاء اليه متعلق بتعظيم
أى بالاصفاء من ذلك
الممدوح للمادح وقوله
والارتياح له أى الاطمئنان
لذلك المادح (قوله وعلى
كأله فى الكرم) عطف على
انصاف والضمير للممدوح
(قوله حيث) أى لانه
يتصف بالبشر أى طلاقة
الوجه وعدم عبوسه والمراد
بالمديح المدح وحاصل
ما ذكره الشارح أن تقييد
الشاعر اشراق وجهه
الممدوح على وجه يقتضى
أكمليته على الصباح بحيث
الامتداح يدل على معرفته
لحق المادح وعلى كرمه وذلك
لأن اشراق الوجه حال
الامتداح يدل على شيئين
أحدهما قبول المدح والا
لبس وجهه وهذا مستلزم
معرفة حق صاحبه بمقابلته
بالسرور التام والثانى كون
الممدوح طبعه الكرم
لان الكريم هو الذى
يهزه الانبساط حال المدح
حتى يظهر أثره على وجهه
ولو كان لثما لبس وجهه

وفى قوله حين يمتدح دلالة على انصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين
بالاصفاء اليه والارتياح له وعلى كماله فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح

وأظهر من اشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه فجعله مشبها به ليوهم ان هذا المشبه به لفظا
وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظا وهو الصباح أو غرته على قاعدة ما يفيد التشبيه بالاصالة
من أن المشبه به أقوى من المشبه فى الوجه اذ قد اشتهر أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وقد عرفت
أن هذه القوة ان حملت على كون الوجه أتم فى المشبه به على ما قررنا لم تطرد وانما تلزم فى غرض
التقرير كما تقدم وان حملت على كونه أقوى فى المعلومية اطردت فى غالب الاغراض أوفى كلها على
ما نبينه بعد واذا أريد كما قررنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظا وان كان مشبها فى المعنى صح قوله قد
يعود الغرض الى التشبه به فلا يقال الغرض هنا عائد الى التشبه فى المعنى فى التشبيه المقلوب وذلك لما
قلنا من أننا نريد بالمشبه به ما كان كذلك لفظا والغرض هنا تقرير اشراق وجه الممدوح فى الذهن حتى
لا يتوهم فيه نقصان زيادة فى مدحه فناسب هذا القلب الذى هو آكد تقريراً لايهامه أنه أقوى

أولاً رادة ذوى العلم بمن عبد يعلم غيره من باب الاولى أولانهم لما عبدوها نزلوها منزلة العاقل قال المصنف
انما قلب لانهم غلوا فى عبادتها الى أن صارت عبادتهم أصلاً وعبادة الله عندهم فرعاً وفيه نظر لقوله
تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاحسن أن يقال انهم لما عبدوا غير الله كانت
حالتهم فى القبح حالة من يشبه غير الله بالله وعبادة الزمخشري أنهم حين جعلوا غير الله مثل الله فى تسميته
باسمه والعبادة له وسوا بينه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس المخلوق وشبهها به فأنكر عاينهم ذلك بقوله
ألمن يخلق انتهى وجوز الطيبي فيه فى شرح الكشف أنه يريد أنهم لما نساوا يصح تشبيه كل بالآخر
وأن يكون من قلب التشبيه قل المصنف ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه مكان قوله
هواه الهه فان أراد أنه مثله فى قلب التشبيه كما صرح به الشيرازى وجعله ظاهراً كلام صاحب المفتاح
لقوله ان هذه الآية مصبوبة فى هذا القلب ففيه نظر فان هذا ليس بتشبيه لان قولك اتخذ هواه الهه
ليس معناه مثل الهه بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرماً فليس تشبيهاً
ولا استعارة سواء أقلنا ان قولك اتخذت زيدا أسداً تشبيه أم قلنا استعارة وجعل ذلك ظاهراً كلام
السكاكى فيه نظر لان الظاهر ان السكاكى أراد أنها مصبوبة فى قالب مطلق القلب الصادق على جعل
المفعول الاول ثانياً والثانى أولاً فان أراد الشيرازى هذا وأنه مثله فى كونه مقولاً فليس هذا موضع
الكلام على القلب وذلك باب قد سبق فى علم المعانى وذكر الوالد فى تفسيره أنه انما قيل الهه هواه
إشارة الى أنه جعل الاله للمعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه الهه انتهى فعلى هذا ليس
ذاك مقولاً لكن يكون هواه استعارة أو تشبيهاً على الخلاف هذا ما ذكره الوالد فى تفسيره ورأيت
يخطه فى بعض التمايلق أنه تأمل ما قيل بهذه الآية وهى قوله تعالى واذا رأك الى قولهم ان كاد
ليضلنا عن آلهتنا فعلم أن المراد الاله المعبود الباطل الذى عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج
عنه فجعلوه هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزمكاكى فى البرهان قوله تعالى وليس الذى ذكر
كالانثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذى ذكر الذى طلبت كالانثى التى وضعت لان الانثى أفضل منه
وسواء كان ذلك من كلام الله غير محكى والتقدير وليس الذى ذكر الذى طلبت أو من كلامها والتقدير
ليس الذى ذكر الذى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأت من حسن أوصافها فتفرست فيها أنها خير من
الذى ذكر الذى طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقيتن
ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاً الجنين ذكاً أمه على رأى من قدره مثل
ذكاة واكتفى بذكاة الام عن ذكاة الجنين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والبكر تستأمر واذنها

وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهار الاهتمام بشأن الرغيف لا غير وهذا يسمى اظهار المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أى اظهار (٤١٠) المتكلم للسامع أنه مهتم به ولا بد في هذا من قرينة تدل على القصد كالعِدول عما يناسبه الى

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أى بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب)

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وفيد اشراق وجه المدوح على وجه يقتضى أكملته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المادح وعلى كرم المدوح وذلك لان من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح وذلك يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرور التام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابلته بالعبوس والاعضاء ولو بأن يسترحملا (١) ان كان المدوح كريما والآخر كون المدوح طبعه الكرم لان الكرم هو الذي تهزه الاريحية أى الانبساط حال المدح حتى يظهر أثرها على وجهه والا كان المناسب لحاله حيث كان لثما العبوس الذي هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة المدوح حق المادح وتمظيمه بين يدي الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح أى الاطمئنان اليه والى مدحه وأفاد كمال كرم المدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حالة المدح والافلاحة تمتد مقتضى العبوس والكبح ولو مع اظهار القبول للمدح والانبساط له وليس من التشبيه المقلوب كما في هذا المثال قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان النور لا مناسبة بينه وبين المشكاة في قوته لان المشكاة هي المعلومة عند مخاطبين باحساسها فالتشبيه في ذلك من باب الالحاق بما تقرر علمه عند مخاطبين لامن باب القلب وهو ظاهر (و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أى اظهار المتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به ولا بد في نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (ك) أمانة العدول عما يناسب الى غيره مع قرينة الحال في (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول تشبيه أى كان يشبه الجائع وجها هو (كالبدري في الاشراق) أى في التلون (والاستدارة) أى في الشكل (بالرغيف) متعلق بتشبيه أى كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدري الذي هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضا على أنه جائع جوعا ووجب له كونه بحيث اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن خاطر (ويسمى) هذا التشبيه الذي فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

صحتها ان قدرت فيه أداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله * لعب الافاعي الفاتلات لعبه * بقي هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محصلا للبالغة في النفي والاستفهام في نحو أفمن يخلق وفي نحو لستن كاحدوني الابلغ لا يستلزم نفي مادونه وقد يحجب باننا نقدر النفي داخلا قبل القلب فأصله ليس زيد كالاسد ثم بولغ في نفي التشبيه (تنبيه) قال حازم في المنهاج شرط في جواز عكس التشبيه أن يجتمع في المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنين منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المثل السابقة وقال أيضا انه اذا استويا في وجه الشبه وأحدهما في نفسه عظيم والاخر حقير شبه الحقير بالعظيم عند ارادة التعظيم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة التحقير * الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى كالجائع اذا شبه وجهه كالبدري في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب

غيره مع قرينة الحال (قوله كتشبيه الجائع) من اضافة المصدر لفاعله ووجه مفعوله أى كأن يشبه الجائع وجها وقوله كالبدري صفة لوجهه أى وجها كأننا كالبدري وقوله في الاشراق أى الضياء وقوله بالرغيف متعلق بتشبيه أى كأن يشبه الجائع الوجه المذكور بالرغيف في الاستدارة واستلذا النفس بكل فعدول المتكلم عن تشبيه الوجه المذكور بالبدري الذي هو المناسب الى تشبيهه بالرغيف يدل على اهتمامه بالرغيف ورغبته فيه لجوعه وأنه لم يزل عن خاطره (قوله على هذا النوع) أى بيان الاهتمام وقوله من الغرض أى الذي هو من أفراد الغرض فهو بيان لهذا النوع (قوله اظهار المطلوب) أى اذا اظهار المطلوب أو انها تسمية اصطلاحية ووجه تسميته بذلك أنه لما عدل عن تشبيه الوجه بالبدري الى الرغيف علم أنه انما شبه الوجه به لسكون الرغيف في خياله وطالبه والعادة أنه لا يطلبه الا الجائع قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في حصول المطلوب كما يحكى أن فاضى سجستان دخل

على صاحب بن عباد فوجده متفنا أى عالما بفنون العلوم فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * (هذا) أراد السجستاني نسبة على غير قياس فأشار الى ندمائه أن يتمموه على اسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتهوا الى آخرهم فقال * أشهى الى النفس من الحبز * فأمر صاحب أن يقدم له مائدة (١) كذا في الاصل ولعله ولو بأن يسترحمها وتأمل اه مصححه

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في تسنى المطلوب كما يحكى عن صاحب ان قاضى سجستان دخل عليه فوجده
الصاحب متفنا فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * وأشار الى الندماء أن ينظموا على أسلوه ففعلوا واحدا بعد
واحد الى أن انتهت النوبة الى شريف في البين فقال (٤١١) * أشهى الى النفس من الحزب * فأمر الصاحب أن

تقدم له مائدة هذا كله اذا
أريد الحاق الناقص في
وجه الشبه حقيقة أو ادعاء
بالزائد

هذا الذي ذكر من جعل أحد الشبهين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا أريد الحاق
الناقص) في وجه الشبه (حقيقة) كما في الغرض العائد الى المشبه (أو ادعاء) كما في الغرض العائد الى
المشبّه به (بالزائد) في وجه الشبه

وذلك لانيان صاحبه بما يدل على أنه جائع وأن الرغيف مطلوب عنده حتى لا يجد في خاطره عند قصد
التشبيه غيره كما بينا وانما يحسن المصير الى هذا وشبهه بما فيه اظهار المطلوب في مقام الطمع في حصول
المطلوب كما روى أن بعض الملوك قال لبعض ندمائه كل قولنا * وعالم يعرف بالسجزي * فقال
ذلك النديم * أشهى الى النفس من الحزب * ففهم مراده فقدم اليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث
اذا التفت الى ما يشبهه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف أن ذلك الرغيف في ادعاء الجائع أظهر في
وجه الشبه من المشبه فاندفع ما قيل من أن اظهار المطلوب لأعرفية فيه لا وجه بل لا وجود له حقيقة
أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكلا للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله
(هذا اذا أريد الحاق الناقص بالزائد حقيقة أو ادعاء) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما
يتناول غيره مما تقدم فالحاق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه
يجب أن يكون فيه أتم ويتناول ما فيه بيان الحال أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشيين
بناء على ما قدمناه فيهما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كما أشرنا اليه ووجه الزيادة
في الجميع أن الوجه في الكل أعرف من المشبه به منه في المشبه فقد زاد المشبه به على المشبه بالأعرفية
في الوجه والحق بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المقصود كما تقدم أن المشبه به لفظا جعل على سبيل
الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذي قررنا وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا
أن الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناوله هذا الكلام ويكون هذا الحكم لا غلب باعتبار
ما يتبادر من التشبيه يعني وما لم يكن كذلك فله حق به لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناوله

(قوله كما في الغرض العائد
الى المشبه) أي كما في التشبيه
الذي يعود الغرض منه
الى المشبه وكذا يقال
فيما بعده وقد تقدم أن
الغرض العائد الى المشبه
بيان امكانه أو حاله أو مقدارها
أو تقريرها أو تزيينها أو
تشويهها أو استطرافها
والعائد الى المشبه به ايهام
أنه أتم أو بيان الاهتمام به
(قوله بالزائد) متعلق
بالحاق ومراده بالزائد
حقيقة أو ادعاء كما علم من
وصفه الناقص بذلك
وكلام المصنف محل نظر
كما قال في الطول وحاصله
أنه يقتضى أن التشبيه
المفيد للأغراض المتقدمة
كلها يقصد فيها الحاق
الناقص بالزائد في وجه
الشبه وليس كذلك
اذ لا يقصد الحاق الناقص
بالكامل في وجه الشبه
الا اذا كان الغرض من
التشبيه تقرير حال المشبه
فقط كما تقدم للشارح
وأجيب بأن المراد بالنقصان

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في شيء وفي حصر الاهتمام في الطمع واظهار
المطلوب نظر وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة قال السكاكي والمصنف وهذا كما يحكى في قول
شخص حين سمع

وعالم يعرف بالسجزي * أشهى الى النفس من الحزب

وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفعال تفضيل لا تشبيه وقد يجاب بأمرين أحدهما أنه ليس
المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والثاني أنه قد يجعل أفعال التفضيل كما
تشبهها كما تقدم عن الطيبي ص (هذا اذا أريد الى آخره) ش يريد أن ما تقدم كله مفروض فيما
اذا أريد الحاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم أو ادعاء في التشبيه المقلوب بالزائد وينبغي أن نقول
فيه أيضا حقيقة أو ادعاء ولو أصر المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد ليكون عائدا لأحدهما
ويقدر في الآخر لكان أحسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضى أن من شرط التشبيه أن
يقصد الحاق الناقص بالزائد وقد تقدم أن المصنف انما شرط ذلك في بعض ما سبق لاني كله
ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون في المشبه به أشهر فينبغي أن يشترط في التشابه

والزيادة في وجه الشبه ما يشمل ما كان بحسب الكم كما في صورة التقرير أو بحسب الكيف كما في غيرها فان في غيرها لا بد أن يكون
المشبّه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوي نعم يرد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائدا الى المشبه به ولا حاجة فيه
الى ادعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر

فان أريد مجرد الجمع بين شيئين في أمر فالأحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه

(قوله فان أريد بالجمع) أي فان لم يرد الحاق الناقص بالكامل وأريد بالجمع الخ (قوله في أمر من الأمور) أي سواء كان مفردا أو مركبا حسيا أو عقليا واحدا أو متعددا . (٤١٣) (قوله من غير قصد الخ) أي بل قصد استواءهما في ذلك الأمر من غير التفات الى

(فان أريد بالجمع بين شيئين في أمر) من الأمور من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهبا (الى الحكم بالتشابه)

باعتبار الفرض لان منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة وتلك الندرة انما كانت في التشبيه به فيكون الاستطراف الناقص عنها بالتشبيه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالأكملية والزيادة الأكملية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه ولما كان في تناول هذا الكلام لجمع ما تقدم خفاء كما أثرنا اليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضيات الحاق الناقص بالكامل دائما حتى انه اذا لم يرد لزوم العدول الى التشابه كما اقتضاء كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ما تقدم فتأمل هنا والى ما ذكر وهو أنه اذا لم يرد الحاق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد الحاق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والتبادر منه بل (أريد بالجمع بين شيئين في أمر) مامن الأمور وقصد من ذلك الأمر القدر الذي اشترك فيه واستويا فيه ولم يقصد ما زاد به أحدهما على الآخر في ذلك الأمر وان كانت تلك الزيادة موجودة في نفس الأمر اما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوي واما لان الفرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان فتحقق التساوي في المراد بين الطرفين (فالأحسن) حيث كان القصد بالجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوي وذلك بأن يعبر بالفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الأمرين مشبها ومشبه به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازما كتشابهها وتماثلا وأما ان كان متعددا أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا وانما يعدل الى الحكم بما يدل على

شرطا آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أريد بالجمع بين شيئين في أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافي ارادة الحاق الناقص بالزائد والأحسن عبارته في الايضاح حيث قال فان أريد مجرد الجمع فانها تعطى ما يقصده من أنه لا يقصد الحاق الناقص بالزائد ومع ذلك هي قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصده الجمع بقيد التساوي وينبغي أن يقال التساوي حقيقة أو ادعاء والتحقيق أن ما سيأتي ينقسم الى قسمين تشابه يقصده التساوي وتشابه يقصده به مجرد الجمع قال (فالأحسن ترك التشبيه) لان الفرض أنه لم يقصد الحاق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازا عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضى التساوي لان تشابه زيد وعمر وقضية تنحل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرا وعمرو يشبه زيدا وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكاتب متناقضتين الا بأن تجعل التشبيه في أحدهما مقلوبا والحكم على أحدهما بالقاب دون الآخر تحكم وترجيح لاحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فيتساوئان في محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوي هذا تحقيق هذا الموضع لا يقال لانسم دلالة

القدر الذي زاد به أحدهما على الآخر ان كان في أحدهما زيادة في الواقع اما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوي واما لان الفرض افادة أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أي في أحدهما والنقصان في الآخر كما في قولك تشابه وجه الخليفة والصبح وقوله أم لم يوجد أي المذكور من الزيادة والنقصان وكان الاوضح أم لم يوجد وذلك كما في قوله تشابه دمعي ومدامتي (قوله فالأحسن ترك التشبيه) أي ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهبا الى الحكم على الشيين الذين قصد تساويهما في الأمر بالتشابه فالمصدر مضاف للفاعل وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أي المعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أي الذي هو تشبيه غير معروف فلا ينافي ما تقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه للتعريف هو ما قصد فيه التفاوت في وجه الشبه

ليكون

وغير المعروف الذي هو التشابه هو ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور وكان

الأولى للمصنف أن يقول الى افادة التشابه لأجل أن يشمل قولك تشابه دمعي ومدامتي بالاستفهام فان هذا لاحكم فيه كذا قال العصام قال السبكي في العروس وينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وزنه من التماثل والتشابه كل والتساوي والتضارع وكذا كلاهما سواء لاما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وساوى وضارع فان فيه الحاق الناقص بالزائد انتهى

ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبهها احترازا من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي اسحق الصابي

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله ليكون) أي في المعنى وهذا علة للحكم بالتشابه (قوله احترازا) علة لترك التشبيه أي ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد عن ترجيح أحد المتساويين في قصده على الآخر في وجه الشبه يعني من غير مرجح وذلك لان السابق الى الذهن في التشبيه ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنالان الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فحكم هنا بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبهها وقوله من ترجيح أي من إيهام ترجيح أحد المتساويين والالوجب ترك التشبيه فيختل قوله فالاحسن ويبطل تجويز التشبيه (قوله أحد المتساويين) أي بحسب القصد لا بحسب مافي نفس الامر (قوله كقوله) أي قول أبي اسحق ابراهيم الصابي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظا جيدا ولم يشرح الله صدره (٤١٣) للاسلام كاهدها لمحاسن الكلام

(قوله اذ جرى) أي وقت جريانه وفي الاطول أي في كل وقت جرى ففائدة الظرف النعميم ويؤيده صيغة

تسكب المفيدة للاستمرار (قوله ومدامتي) أي خمرتي وسميت مدامة لانه ليس شراب يستطيع ادامة شربه الا هي اه عصام وتشابهها في الحمرة (قوله فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب) الفاء للتعليل علة لقوله تشابه دمعي ومدامتي ومن زائدة أي تشابهها من أجل كون عيني تسكب دمعها مثل مافي الكأس من الخمر أو أنها ابتدائية وليست زائدة أي من أجل كون عيني تسكب دمعها ناشئا من مثل الخمر الذي في الكأس ولم يقل مافي

ليكون كل من الشئين مشبها ومشبهها (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفوني)

التماثل لكونه هو المدعى والمراد (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في ذلك الامر المشترك فيه حتى صار به كل منهما مشبها ومشبهها فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضي ترك صيغة التشبيه كما ذكرنا ذلك في بصيغة التشبيه أفادت ترجيح أحدهما فيه وهو ينافي المدعى المقصود فلذلك يعدل الى ما يدل على التساوي والتشابه (كقوله تشابه دمعي اذ جرى) أي وقت جريانه من عيني (ومدامتي) والمدامة الخمر (فمن مثل ما) أي الخمر الذي (في الكأس) وهو اناء يشرب فيه الخمر (عيني تسكب) وسكب الدمع ارساله وارسال المين من مثل مافي الكأس يحتمل أن يكون على معنى التماثل الحقيقي فيطابق قوله تشابه دمعي ومدامتي وقوله (فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت جفوني)

التشابه على التساوي بل اذا تعارضا في الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام مجرد الجمع الذي هو أعم من التفاوت والتساوي لانه قول اذا حصل التعارض في التفاوت عدل لما وراءه وهو المساواة فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم ذلك في نحو شابه زيد عمرا لدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعل وان اتفقا في الدلالة على المشاركة فهما مختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه اسناد الفعل لاثنتين وتفاعل اخبار بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول أبي اسحق الصابي

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبا لخر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

الكأس ويحذف مثل إشارة الى أن مثل مافي الكأس كائن عنده والدمع الأحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله عيني مفرد مضاف يعم وليس مثنى والا لوجب أن يقول عيناى لان المثنى الرفوع المضاف لاياء المتكلم لا تغلب ألفه ياء باتفاق كما قال الاشموني في قول ابن مالك وألفاسلم ان ذلك في المثنى والملاحق باتفاق وفي القصور على المشهور وعن هذيل انقلاباياه حسن وعيني مبتدأ وجملة تسكب خبره ومفعول تسكب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبا لخر الخ) أي ما أدري جواب هذا الاستفهام والجرور متعلق بأسبلت أي ما أدري أسبلت جفوني بالخمر الحقيقي وفي العبارة حذف كنت شربت منه أي يكون مقابلا لقوله أم من عبرتي كنت أشرب كما ان قوله أم من عبرتي الخ فيه حذف والاصل أم أسبلت جفوني بالدمع فكنت أشرب منه ليكون مقابلا لقوله أولا أسبلت جفوني بالخمر وجيء في البيت احتباك حيث حذف من كل موضع ما ذكر نظيره في الموضع الآخر وحاصله انه لما رأى أن دموعه النازلة منه حال شربه للخمر [تشبه الخمر] في الحمرة أظهر انه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الخمر فأسبلت عيناه بالخمر أو كان يشرب من عبرته فعيناه تسكب دمعاه وهذا من تجاهل العارف اذ هو يعلم قطعا أنه يشرب خمر أو أن الذي تسكب عيناه دمع أحمر

وكقول الآخر رقى الزجاج وراق الخمر * وتشابهها فتشا كل الامر فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(قوله يقال) الخ الغرض من هذا بيان أن أسبل فعل لازم لا يصل للفعل بنفسه وحينئذ فالباء في حيزه للتعدي لازمة اذ لا تكون كذلك الا لو كان متعديا بنفسه (٤١٤) (قوله اذا هطل) أى سال كثيرا وبابه ضرب (قوله وأسبلت السماء) أى بالمطر

يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل وأسبلت السماء فالباء في قوله أبا الخمر للتعدي وليست بزائدة على ما توهمه بعضهم (أم من عبرتي كنت أشرب) لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ترك التشبيه الى التشابه

أى هطلت (أم) من (عبرتي) أى دمعى (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كدال عليه قوله فالأحسن ترك التشبيه وسيأتى وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر هنا لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر لدعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصدا لمدها فاراد اظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل عن التشبيه المقتضى للترجيح ونفى الالتباس الى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الخمر وقوله بالخمر متعلق بأسبلت والباء فيه للتعدي لان أسبل يكون لازما فيفتقر الى التعدية يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل أى سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال انها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنها تجب زيادتها فهو وهم وان أراد احتمال زيادتها فارتكاب زيادتها مع امكان جعل الفعل لازما فتكون للتعدي لا ينبغي أيضا ولكن بيان كونها للتعدي بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السابل من المطر والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان دمعه فينبغي نصب الدمع على التمييز الذى هو الاصل فادخال الباء عليه زيادة أيضا اللهم الا أن يضمن الفعل معنى امتلا مثلا أو يحقق فيه السيلان مبالغة وتكون

ويروى عيناى تسكب من قوله بها العينان تنهل فكأنه أراد أن السدامة والدمع متساويان في الحمرة أو الجريان فان قلت اذا كان التشابه يقتضى التساوي والتشبيه يقتضى التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل قال الزمخشري معناه مثل الذى رزقنا ثم قال تعالى وأتوا به متشابهها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب الا أن يقال التشابه هنا المراد به التساوي في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في الشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الافوال النابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد يشكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعى مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير الى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثانى فوالله ما أدري لكنت أقول التشابه لجرد الجمع والتشبيه بعده لا يوضح المشبه الناقص والمشبّه الزائد ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن مثل هنا من قولهم مثلك لا يفعل كذا لا يمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثلك لا يفعل كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام غفر الدين في نهاية الإيجاز وغيره ان ذلك مما صار تقديمه كاللازم ومن التشابه قول صاحب بن عباد

رقى الزجاج وراق الخمر * وتشابهها فتشا كل الامر

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذى قبله من اجتماع التشبيه والتشابه الا أن يقال ان كأن فيه لشك لا لتشبيهه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خمر أو يقال التشبيهان المصرح بهما تعارضا لفظا كما

وأسبلت الجفون بالدمع فهو اذا تعدى يتعدى بالباء (قوله فالباء في قوله أبا الخمر للتعدي) أى لازوم الفعل (قوله على ما توهمه بعضهم) فيه انه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما فى القاموس أسبل الدمع بمعنى أرسله وفى الصحاح أسبل الدمع بمعنى هطل فعلى الاول الباء الواقعة في حيزه زائدة وعلى الثانى للتعدي فجعل الشارح الزيادة وهما وهم منه وأجاب سم بأن غاية الامر أنه استعمل لازما ومتعديا ولم يتعين زيادة الباء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالجزم بالزيادة وهم على أن زيادة الباء في غير التثني والاستفهام وفي غير خبر المبتدأ سماعى ولا ثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتي) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة النسوية والجملة بعدها مؤولة بمصدر عطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الدموع وأما بالكسر فمصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر)

(ويجوز)

أى في الحمرة ولم يقصد أن أحدهما زائد فيها والآخر ناقص يالحق به ترك التشبيه الى التعبير

بالتشابه ونظير ما تقدم من البيتين قول صاحب ابن عباد

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

رقى الزجاج وراق الخمر * وتشابهها فتشا كل الامر

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكأنه تعرض له ليوضحه بالتمثيل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تمثيل الاحسن الذي هو التشابه اشتمل على تمثيل الجائز الذي هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فمن مثل الخ وبالجملة فلا داعي لذكر هذا الكلام لعله مما تقدم (قوله بين شيئين) هما المشبه والمشب به وقوله في أمر هو وجه الشبه (قوله أيضا) أي كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهما وان تساوياني (٤١٥) وجه الشبه الخ) أي بأن لم يرد

المتكلم أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان في أحدهما زيادة في الواقع ولان أداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التشريك كما في الاطول (قوله لغرض من الاغراض) أي غير داخل في وجه الشبه الذي قصد تساوي الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو يناهض الجواز ويناقض أحسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا في الامتناع الصادق بالوجوب ولا يناهض الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن في باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابله لا يخلو عن تسامح قاله اليعقوبي (قوله زيادة الاهتمام) أي لجه كما اذا شغف بحب فرسه فقال غرة فرسي كلؤاوة في كف عبد

(ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر (التشبيه أيضا) لانهما وان تساوياني وجه الشبه بحسب قصد المتكلم الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كتشبيه غرة الفرس بالصبح

الباء للاستعانة عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) في الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما في أمر قصد تساويهما فيه بأن لا يراد الزائد منه في أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذي اشتركا فيه وحصل في كل منهما ما أجاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المفضي للعدول الى التشابه كما تقدم لان العدول لا يجب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان المتكلم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم اما لكونه أول خاطر لحيته فيه أو لكونه هو الخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ في خبر عنه بكونه كالأخر وذلك كمن لقي فرسه أو سئل عن حاله في الجملة أو شغف به فأراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسي كياقوتة في كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وانما قدمه للاهتمام به محبة أو ذكرا فان كان ثم شيء آخر فهو غير مقصود وقد يكون حديثه أولا في أحد الطرفين فانجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضى الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فاتمى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح أو صبح الاول كالغرة في مجرد ظهور اشراق في ذي سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الاغراض كإظهار الواقع في نفسه وإظهار قوة العارضة على اراد التشبيه فانه مما يتفاوت فيه البلاء فيقول اذا انتهى في وصف الليل الى الفجر وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه في الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفجر وإلى هذا أشار بقوله (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعني فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة

تعارضا معنى في لفظ التشابه فتساووا في أصل التشبيه وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمى في الكأس وقد يسلك في الايتين الذكر يمتين بأن يقدر تشبيه مخدوف يدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذي قصد به التساوي بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أي يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا أريد مجرد الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذي قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوي وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشب به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس بالصبح

قاصدا افادة ظهور منير في أسود أكثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبها بالاهتمام بها (قوله وكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه في أحد الطرفين أولا فينجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشيء على المناسب الاصل من التقديم مما يقتضى الاهتمام وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فاتمى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثاني كالصبح وصبح الاول كالغرة في مجرد إظهار اشراق في سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح) أي فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها

وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أرى يذهب نور منير في مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة كما قال
 وكان الشمس المنيرة دينا * رجلته حدائد الضراب
 وتشبيه المرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أرى بد استدارة متلائي متضمن لخصوص في اللون وان عظم التفاوت
 بين بياض الصبح وبياض الغرة ونور الشمس ونور المرآة والدينار وبين الجرمين فإنه ليس شيء من ذلك بمنظور اليه في التشبيه وعلى
 هذا ورد تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض (٤١٦) على ديباج اسود في قول ابن المعتز

والليل كالحلة السوداء لاحت به *
 من الصباح طراز غير مرقوم
 فإنه تشبيه حسن مقبول
 وإن كان التفاوت في المقدار
 بين الصبح والطراز في
 الامتداد والانبساط شديدا

(قوله وعكسه) يعني تشبيه
 الصبح بالغرة لمثل ما ذكر
 من كون الكلام انجر اليه
 أو للاهتمام به (قوله متى
 أريد) راجع لقوله كتشبيه
 غرة الفرس بالصبح وعكسه
 أي متى قصد افادة ظهور الخ
 وقوله منير أي كالغرة وبياض
 الصبح وقوله في مظلم أكثر
 منه أي كالليل والفرس
 والحاصل أنه متى قصد افادة
 أن وجه الشبه ما ذكر
 جاز أن تشبه الغرة بالصبح
 والصبح بالغرة للحصول
 المانوسوب لكل من التشبيهين
 (قوله من غير قصد) متعلق
 بأريد وقوله قصد أي من
 المتكلم المشبه أي من غير
 أن يقصد المتكلم ما ذكر
 بل إنما قصد مجرد افادة
 ظهور منير في مظلم
 أكثر منه مع ملاحظته

وعكسه) أي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أرى يذهب نور منير في مظلم أكثر منه) أي من ذلك المنير
 من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ ونحو ذلك إذ لو قصد
 ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به

لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها (و) كـ (عكسه) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من
 الاهتمام أو كون الكلام انتهى اليه وإنما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعني من
 التشبيه الذي لا يقصد فيه إلحاق الناقص بالكامل (متى) أي حيث (أريد) أن وجه الشبه
 (ظهور منير في مظلم أكثر منه) في كل من الطرفين ولا شك أنهما استويا في هذا المعنى وأما لو أريد
 اظهار قوته في الشبه بالحاقه بما هو أقوى حقيقة فيما إذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء في العكس كان
 من التشبيه السابق ولهذا قال متى أرى يذهب نور منير في مظلم أكثر إشارة إلى أنه لو قصد إلحاق ناقص
 بكامل في الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فيقتضي ذلك وصف غرة الفرس
 بالضياء والانبساط أي اتساعها وفرط تألقها أي لمعانها كما في الصبح لأنه في هذا المعنى أقوى يعني ولو
 قصد المبالغة في الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فإن قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة
 ينافي الجواز لأنه يقتضي الوجوب ويناقض أحسنية المدول إلى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفي
 الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافي إلا حسنية لأنها أيضا للوجوب لأن الأحسن في باب البلاغة
 للوجوب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابله لا يخلو من تسامح وقد يقال يحتمل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس إذا كان المراد وقوع منير في مظلم أكثر من المنير بخلاف التشبيه الذي ليس
 بتشابه فإنه لا يجوز أن يوضع الشبه موضع التشبه به من غير ادعاء لأن وجه الشبه فيه أتم وهذا
 المثال يبين ما قلناه من أن المقصود في هذا القسم مطلق الجمع لأن غرة الفرس والصبح متفاوتان
 إلا أن تفاوتهما لم يقصد وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فإنه يراد تساويهما وقد تلخص أن
 وجه الشبه أن كان مستويا في الحليين فالأحسن التشابه وإن استعمل التشبيه فيه فخلاف الأصل
 وإن لم يكن بل كان متفاوتا فإن لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلا رادة مجرد
 الجمع وأما التشبيه فبرعاية لكون الوجه في التشبه باعتبار الخارج أتم وإن قصد التفاوت تعين
 التشبيه هذا هو التحقيق وإن كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ
 فيه التشابه من غير عكس لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين فديق قصد المتكلم الأخبار بأصل الاشتراك
 فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغي أن يلاحظ التشابه ما وزنه من التماثل
 والتشاكل والتساوي والتضارع وكذلك هما سواء لهما فاعل ومفعول مثل شابه وسأوى

(وهو)

التساوي (قوله والانبساط) أي الاتساع وقوله وفرط التلاؤ أي
 شدة اللمعان (قوله ونحو ذلك) أي نحو المبالغة في وصف الفرس بما ذكر (قوله إذ لو قصد ذلك إلح) يعني لو قصد تشبيه غرة
 الفرس بالصبح لأجل المبالغة في الضياء والتلاؤ لا لأجل افادة ظهور منير في مظلم فإنه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ فتعين
 جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لأنه أزيد في ذلك ولا يصح العكس فيه إلا لفرض يعود إلى التشبه به من إيهام كونه أتم من التشبه على
 ما عرفت فقول الشارح لوجب إلح أي إذا أريد التشبيه على سبيل التحقيق ولو أريد على سبيل الادعاء تعين العكس كما أفاده عبد الحكيم

وأما تقسيم التشبيه فباعتبار طرفيه أربعة أقسام الأول تشبيه المفرد بالمفرد وهو ما طرفاه مفردان إما غير مقيدين

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والغرض منه شرع في الكلام على تقسيم التشبيه وهو ما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداة أو باعتبار الغرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أي أفراداً وتركيباً وتقدم تقسيمه باعتبارها حسية وعقلية (قوله أربعة أقسام) هي في الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لأن الطرفين إما مفردان أو مقيدان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبّه به

(٤١٧)

مقيد أو بالعكس أو المشبه مفرد

والمشبّه به مركب أو بالعكس

أو المشبه مقيد والمشبّه

به مركب أو بالعكس ثم

إن هذه التسعة صيرها

المصنف أربعة بأن جعل

التقيد من حيز الأفراد

فدخل أقسام المقيد والمفرد

في مقابلة ما فيه التركيب

وجعل ما فيه التركيب

ثلاثة أقسام ما انفرد فيه

التركيب وما اجتمع فيه

مع مفرد سواء كان المفرد

مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع

فيه مع مفرد اسمين

ما تقدم فيه المركب وما

تأخر فيه (قوله لأنه إما

تشبيه الخ) في تقدير

الشارح لأنه تغيير أعراب

الثنان لأن قوله إما تشبيه

الخ خبر هو وجعله خبر أن

المحذوفة مع اسمها لكن

نوع الأعراب واحد وهو

الرفع والأصح في مثله

الجواز وقيل بالمنع كما لو

اختلف الأعراب وفيه

عمل أن المحذوفة مع اسمها

ولم ينصوا على جوازه فيما

رأيت وعذر الشارح في

(وهو) أي التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبّه به أربعة أقسام لأنه (إما تشبيه مفرد بمفرد وهما) أي المفردان (غير مقيدين)

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول إلى التشابه هو الأولى مطلقاً والغرض المذكور مجوز لا موجب وذلك لأن السبب في الشيء لا يقتضي الوجوب دائماً لصحة أن يكون للأرجحية أو للجواز وهو هنا للجواز وفيه ضعف لما فاة ذلك لما تقرر في علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعي لا نأقول هذه الأغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل به ولما فرغ من ذكر أقسام الغرض من التشبيه شرع في تقسيم التشبيه وهو إما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الغرض أو باعتبار الأداة وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أي التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) إلى أقسام وذلك أن طرفيه وهما المشبه والمشبّه به إما أن يكونا مفردين معاً أو مقيدين معاً أو المشبه مفرد والآخر مقيد أو العكس أو مركبين معاً أو المشبه مركب والثاني مفرد أو العكس أو المشبه مركب والثاني مقيد أو العكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الأفراد والتركيب والتقيد في نفسها فإن الشبه إن كان مركباً فالمشبّه به إما مركب أو مفرد أو مقيد فهذه ثلاثة إن كان مركباً ومثلاً إن كان مقيداً ومثلاً إن كان مفرداً المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه إما حسيان إلى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضاً فلم يعد هنا إلى أن بعض أقسام الأفراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسي فيما طرفاه مفردان إلى آخره إلا أن الأخذ هنا لك لزومي فصرح به هنا في محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقيد من حيز الأفراد فدخل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيداً أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه وإلى ذلك أشار بقوله (إما تشبيه مفرد بمفرد) أي التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لأنه إما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أي والحال أنهما (غير مقيدين) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق

وضارِع فإن فيه الحاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه إلى آخره) ش لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه والأداة والغرض شرع في الأقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك أن تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونها حسيين أولاً وقد تكلم على ذلك فإن قلت إنما تكلم عليه استطراداً حين ذكر الطرفين في أركان التشبيه قلت فهلا استطرَد لهذا أيضاً وأي فرق بين التقسيم إلى حسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم إلى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين إلى تشبيه

(٥٣ - شروح التلخيص - ثالث) ذلك الإشارة بتقدير خبر لقوله هو لأن مجرد قوله إما تشبيه مفرد بمفرد لا يصح

أن يكون خبراً فيبين أن الخبر في الحقيقة إنما هو مجموع قوله إما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الأقسام وإنما ظهر الأعراب

في كل واحد لأن أعراب المجموع من حيث هو مجموع متعذر وأعراب واحد دون آخر تحكم أهـ يس (قوله وهما غير مقيدين) أي

والحال أنهما غير مقيدين بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أحوال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه الشبه فما يذكّر من القيود

لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيداً

كتشبيه الخد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه التشبه في الآية قلت جعله الزمخشري حسيا فانه قال لما كان الرجل والمرأة يعتقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدي (٤١٨) اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا

وقيل شبه كل واحد منهما باللباس لانه يصره من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة وامامقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه عاى شىء هو كالقالبض على الماء وكالراقم في الماء فان التشبه هو الساعى لامطلقا بل مقيدا بكون سعيه كذلك والتشبه به هو القابض أو الراقم لامطلقا بل مقيدا بكون قبضه على الماء أو رقه فيه

كتشبيه الخد بالورد او مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالمشبه هو الساعى المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شىء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء

بوجه التشبه واحترزنا بقولنا مما يكون له تعلق بوجه مما يند كزمن القيود لاحد الطرفين لكن لاتعلق له بوجه التشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سننبه عليه عند اثباتنا بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن تمثيلا للمفردين بلا تقييد وقد تقدمت الاشارة الى هذا المعنى في التركيب (كتشبيه) أى ومثال التشبيه في المفردين غير المقيدين تشبيه (الخد بالورد) في الحمرة والحمرة وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان اذ لا يمكن تعلقه بمتعدد مادام مفردا حقيقة والخد والورد لا يخفى افرادهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أى كاللباس لهن ووجه التشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقيل كون كل منهما يستر صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتمالا أو سترًا عما لا ينبغي استقل به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد في التقييد ولا في التركيب اذ لا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتباره فلماذا قلنا ان هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد ولم نعد المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيدا وهو لكم ولهن فليفهم (أو) هما أعني المفردين (مقيدان) بمجرور أو غيره مما يتعلق به وجه التشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقيد من المفرد كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك (كقولهم) فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أى على فائدة (هو كالراقم على الماء) وقد تقدم بيان هذا

(قوله كتشبيه الخد بالورد) بأن يقال الخد كالورد في الحمرة فالمراد تشبيه الخد الغير المضاف لأحد وجعل في المطول من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن ووجه التشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسي وهو الملاصقة والاشتمال لان كلا من الزوجين يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه كذا قال صاحب

مفرد بمفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الأول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن يكونا غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد والمراد بالمقيد هنا ما كان قيداله مدخل في التشبيه يحترز بذلك عن قولنا خد زيد كهذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بمقيد تشخصه الخاص وكذلك قولنا هذا الخد كهذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الخد بالورد لا يعنى به ما اذا كانا كليين بل أعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال التشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لانا نقول هو قيد لفظي لا أثر له في وجه التشبه كما سبق نعم قد يقال التشبه هنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الزمخشري أن ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كلا يكون لصاحبه كاللباس الثاني أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لاجزاء ومثله المصنف بقولهم هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شىء هو كالقالبض أو الراقم

الكشاف وقيل ان وجه التشبه عقلي وهو الستر كما يكره لان كلا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش لان كما يستر الثوب العورة ولا يقال ان لهن ولكم وصف للباس فيكون التشبه به في الشبهين مقيدا لانا نقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل له في وجه التشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتمال أو الستر عما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته يوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء وحينئذ فما أفاده المجرور من كون اللباس للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لان وجه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لان فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيها فإذا كان مما لا يتأسك فقبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء أن يبقى أثره فيه فإذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كمنعنى الصيد في عريسة الاسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالحادي وليس له بعير ومما طرأه مقيدان قول الشاعر

اني وتزيني بمدحى معشرا * كعلق درا على خنزير

فان المشبه فيه هو المتكلم بقيد انصافه بتزيينه بمدحه معشرا فتمتاعى التزيين أعنى قوله بمدحى داخل في المشبه والمشبه به من يعلق درا بقيد أن يكون تعليقه اياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع

(٤١٩)

منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لان الشيء غير قابل للتزيين فالواو في قوله وتزيني بمعنى معاذ لا يمكن أن يقال اني كذا وان تزييني كذا لانه ليس معنا شيئان يكون أحدهما خبرا عن ضمير المتكلم والآخر عن تزييني لا يقال تقديره اني كعلق درا على خنزير وان تزييني بمدحى معشرا كعلق در على خنزير لانه لا يتصور أن يشبه المتكلم نفسه من حيث هو هو بعلق درا على خنزير بل لابد أن يكون يشبه نفسه باعتبار تزيينه بمدحه معشرا واما مختلفان والمقيد هو المشبه به كقوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان المشبه هو الشمس على الاطلاق والمشبه به هو المرآة لا على الاطلاق

لان وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين (أو مختلفان) أي أحدهما مقيد والآخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل * فالشبه به أعنى المرآة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولا شك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجرد معنى الراقم بدون نسبة رقمه الى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعى ما لم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه بقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشيء بما يستلزمه ويعتبر فيه فعلى هذا لا يرد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيد اولو صح كون الطرف مقيدا باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليفهم (أو) هما أي المفردان (مختلفان) في التقييد وعدمه وذلك بأن يكون أحدهما مقيدا والآخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ ما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان الشمس وهو المشبه لا تقييد فيها وما اعتبر معها من الحركة والشكل وتوج الاشراق على الوجه السابق انما ذلك في الوجه وتقييد هابز من الطلوع وقرب الغروب

على الماء فان المشبه هو الساعى (١) بهذا الوجه والثاني الساعى كالراقم على الماء ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعى قيد بل صفة هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضى الاولى لاسيما وقد قال ان القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيداً في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لان وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز وأبى النجم * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان المشبه الشمس مطلقاً والمشبه به المرآة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سيأتى في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمرآة في كف الاشل كالشمس

عليه الوجه لا يعد من التقييد فلذا قيل انه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد (قوله لان وجه الشبه) آلة لكون كل من الطرفين مقيدا وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لان التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لان مطلق ساع ومطلق راقم قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعى يحصل من سعيه على طائل والراقم يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ انه ليس المراد بالقيد ما ذكره قيد مطلقاً بل ما يقيد مدخل في وجه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) تمامه لما رأيت هابت فوق الجبل (١) قوله فان المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه مصححه

بل بقيد كونها في كفا الاشل أو على عكس (٤٢٠) ذلك كتشبيه المرأة في كفا الاشل بالشمس. الثاني تشبيه المركب بالمركب وهو ما طرفاه

مقيدة بكونها في كفا الاشل بخلاف المشبه أعني الشمس (وعكسه) أي تشبيه المرأة في كفا الاشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به (واما تشبيه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا

طردى لان التشبيه صحيح فيها دون ذلك الاعتبار والمرأة وهو المشبه بما مقيدة بكونها في كفا الاشل اذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي الوجه لا تتحقق الا باعتبار قيد كونها في كفا المرتعش وما يتوقف عليه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرأة في كفا الثابت اليد لا يتصور فيها ما ذكر واما أن يكون أعني غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو العكس المشار اليه بقوله (وعكسه) أي أن يشبه المقيد بغيره كما لو قيل المرأة في كفا الاشل كالشمس عند قصد التشبيه المتألوب مثلا وقد بينا أن المرأة مقيدة والشمس غير مقيدة وذلك واضح (واما تشبيه مركب بمركب) هو معطوف على قوله امامفرد بمفرد يعني أن التشبيه امامفرد بمفرد وهو ثلاثة أقسام كما تقدم واما تشبيه مركب بمركب وقد تقدم أن المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامت وتلاصقت في اعتبار المتكامل حتى صارت شيئا واحدا بحيث اذا انتزع الوجه من بهضمها اختل التشبيه في قصد المتكامل وهو أعني تشبيه المركب بالمركب ثلاثة أقسام لا يظهر فيه لكل جزء من الأجزاء المنضمة نظير يصح تشبيهه به في المقابل لا يتكافأ بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة من الأجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية فان المراد تشبيه قصة المنافقين بقصة من استوقد ناراً فلما أضأت ما حوله ذهب الله بنورهم في وجودها يكون نافعا في الحين ويطمع في حصول المراد بمباشرة ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والاياس من كل نفع ولم يقصد فيه مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الأخرى فان أريد أن يتكافأ في ذلك جعل المنافق كالاستوقد ناراً واظهاره للإيمان الذي انتفع به في الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حينئذ وانقطاع انتفاع المنافق بالإيمان الذي أظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك في النار والحجاب كانطفاء النار المستوقد وقوعه في ظلمة لا يبصر ولكن هذه تكافآت والمنهج في مثل ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا وأوجبه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لئلا يكتفى عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كما في المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكميلية وذلك عند الغاء لفظ المثل في غير القرآن العظيم مثلاً فانه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله

كأنما المريح والمشتري * قدامه في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرحت قدامه شمعه

فان تشبيه المريح وهو النجم المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة الى الطعام في وليمة مثلاً لا معنى له منفردا وما يصح تشبيه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن في التركيب الذي لا يوجد في المتعدد وذلك كقوله

وكان أجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط أزرق

فان مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط أزرق وذلك ظاهر ويصح التشبيه في كل منهما على الانفراد بأن يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط أزرق

والله أشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيه مركب بمركب وهو ما طرفاه كثران مجتمعان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه فلما أخر المصنف ذلك الى هنا كان أولى وهو قوله

كثران مجتمعان كما في قول البحتری ترى احجاله يصعدن فيه * صعود البرق في الغيم الجاهم لا يريد به تشبيه بياض الحجل على الانفراد بالبرق بل مقصوده الهيئة الخاصة الحاصلة من مخالطة أحد اللونين بالآخر

(قوله مقيدة بكونها في كفا الاشل) أي لان الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي الوجه لا تتحقق الا بقيد كونها في كفا الاشل وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرأة في كفا الثابت اليد لا يتصور فيها الوجه المذكور (قوله أعني الشمس) أي فانه لا تقيد فيها فان قلت المشبه هو الشمس لا مقابل حال حركتها فيكون مقيداً قلت الحركة لما كانت لازمة للشمس غير منفكة عنها أبداً كانت كأنها جزء من مفهومها وليست بقيد خارج (قوله وعكسه) عطف على قوله (قوله أي تشبيه المرأة الخ) أي تشبيهها مقلوبا (قوله وتلاصقت) تفسير لما قبله وقوله حتى عادت أي صارت شيئا واحدا بحيث لو انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في

(كما

قصد المتكامل ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركبا أي هيئة كما أنه في تشبيه المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركبا وتارة يكون مفردا -

وكذلك المقصود في بيت بشار ولذلك وجب الحكم بأن أسيا فنانا في حكم الصلة للمصدر ونصب الأسيا ف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها وما ينبغي على ذلك أن قوله تهاوى كوا كبه جملة وقعت صفة لليل فان الكوا كبه مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكوا كبه وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهو على خلاف هذا لان أحد الشبثين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف المشبه به فبين وأما في طرف المشبه فلان الجمع في المتفق كالعطف في المختلف فاجتماع شبتين أو أشياء في لفظ تنزية أو جمع لا يوجب أن أحدهما أو أحدهما في حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثاني صفة للأول أو حالاً منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح (٤٢١) بالعطف فيما أجراه بياناً له من قوله

رطبا ويابسا وهذا القسم

ضربان أحدهما ما لا يصح

تشبيه كل جزء من أحد

طرفيه بما يقابله من

الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد *

كطرف أشهب ماتي الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة

الليل ولو شبه به لم يكن شيئا

وكقول الآخر

كأنما المريح والمشتري *

قدامه في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة *

قد أسرحت قدامه شمعه

فان المريح في مقابلة

المنصرف عن الدعوة ولو

قيل كأن المريح منصرف

بالليل عن دعوة كان

خلفا من القول والثاني

ما يصح تشبيه كل جزء من

أجزاء أحد طرفيه بما

يقابله من أجزاء الطرف

(كما في بيت بشار) كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيفنا ليل تهاوى كوا كبه (كما من تشبيه الشقيق) وهو مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور

ولكن يفوت الحسن الذي اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فان الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء الأزرق بهيئة الدرر على البساط الأزرق أحسن وأرق ذوقا من الحاق النجوم المجردة بالدرر والسماء بالبساط على انفراد كل بصاحبه عند قصد تعدد التشبيه والنوع السليم شاهد بذلك وما ظهر فيه المقابل لكن قصدت فيه الهيئة لانها أرق ولان فيه مانعا من التجريد كما في قوله ما أشار اليه المصنف بقوله (كما في بيت بشار) أي كالتشبيه الكائن في بيت بشار السابق وهو قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كوا كبه

فانه شبه هيئة السيوف المسلولة المقاتل بهامع الغبار المثار فوق رؤوسهم بهيئة النجوم مع الكواكب والمقابل للسيوف هنا الكواكب والمقابل للغبار الليل ولكن المقصود الهيئة فان قوله تهاوى كوا كبه ساقه مساق الوصف لليل فلا يستقل في التشبيه كما تقدم مع أن في اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد في التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع (وأما تشبيه مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي التشبيه امام مفرد بمفرد بأقسامه وأما مركب بمركب وأما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمفرد لا ما يقابل المقيد لما تقدم أن المصنف أدخل المقيد في المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كما من تشبيه الشقيق)

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيفنا ليل تهاوى كوا كبه

فانه لا يراد تشبيه مثار النقع بالليل فانه غير طائن ولا تشبيه السيوف بالكواكب فانه غير طائل بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعهما على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والكواكب المتهاوية ألا ترى أن تهاوى كوا كبه جملة هي صفة لليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

الآخر غير أن الحال تتغير ومثاله قوله

وكأن أجرام النجوم أوامعا * درر نشرن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق كان تشبيهها صحيحا لكن أين يقع من التشبيه الذي يربك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقعتها الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كما من تشبيه الشاة الجبلى والشقيق والنيافر

(قوله كما في بيت بشار) الاضافة لا يهدأ شير بها المتقدم (قوله كأن مثار النقع الخ) بدل من بيت بشار فقد شبهت الهيئة المنتزعة من السيوف المسلولة المقاتل بهامع انعقاد الغبار فوق رؤوسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم وتساقطها في الليل الى جهات متعددة

(قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بينهما من حيث المفهوم واضح لا خفاء فيه لأن المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فأكثر كالأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية والمفرد المقيدها كان مقيدا بقيد كالراقم المقيدها يكون رقة على الماء والمرآة بقيد كونها في كنف الأشل في المركب يكون المقصود (٤٢٢) بالذات الهيئة والأجزاء المنتزعة منها تبع للتوصل بها إليها بخلاف المقيدها

والفرق بين المركب والمفرد المقيدها حوج شيء إلى التأمل فكثيرا ما يقع الالتباس

الذي هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور فهذه تلك الأمور الاجتماعية هي العبرة في التشبيه لأن وجه الشبه في المشبه كونه ذا اجرام حمر مبسوطة على ساق طويل أخضر ولا يتم هذا الوجه في تلك الأمور إلا باعتبار مجموعها ويدل على اعتبارها مجموعة وأنه لم يعتبر أوراق الشقيق مع الأعلام ذكره لوصف الأعلام على وجه لا يصح أن يكون مشبهه وحده فان قيل هذا مقيد لأن الأعلام قيدت بالإضافة المقتضية لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل بمقيد (قلت) لو كان التقييد النحوي يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فان قوله فيما تقدم ليلتهاوى كواكبها هذا من المركب مع أنه غاية ما فيه وصف الليل بتهاول الكواكب ولكن اذا قيد الشيء بشيء من المقيدات النحوية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات في قصد التكلم هو المقيد والقيد تبع كان من باب المقيد وان كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل إليها بتلك القيود ولا ترجيح لما يوجد من أجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيد والمركب القصد الراجح في شيء مخصوص وعدمه أما الرجحان باعتبار التكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقتضى للاهتمام بشيء أكثر من غيره أو لعدم الاهتمام بالجموع وأما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد التكلم أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه لذلك الرجحان المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب والحاصل أن التفرقة بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيهما غالبا وإنما تكون باعتبار قصد التكلم الهيئة بالذات والأجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد بغيره تبع والحامل على أحد القصد من وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن في ذلك المقتضى لأحد الأمرين إنما الحكم فيه الذوق السليم وصفاء القرينة وهذه التفرقة بينهما باعتبار التكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن التكلم قصد الهيئة أو قصد جزء أمر بربط بغيره أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه

والباقي بالتبع وحينئذ فلا احتياج للتأمل إنما هو بالنظر لثرا كيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الإنسان وأن تميز كون هذا المشبه الذي فيها أو المشبه به من قبيل المفرد المقيدها أو من قبيل المركب يحتاج لتأمل لأن القيود معتبرة في كل من الأمرين ولا حاكم في تمييز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذكاء الطبع وصفاء القرينة والحاصل أن التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيهما غالبا وإنما تكون باعتبار قصد التكلم الهيئة بالذات والأجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصد من وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقتضى لأحد الأمرين إنما الحكم فيه الذوق السليم وصفاء القرينة وهذه التفرقة بينهما باعتبار التكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن التكلم

فان ذلك مشبه ومشبه به متعددان كما سيأتي واعلم أن المصنف قال في الايضاح ان المقصود في بيت بشار الهيئة الحاصلة ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للصدر ونصب الاسياف لا يمنع من

تقدير
قصد الهيئة أو قصد جزء أمر بربط بغيره أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه
الاذلك الوجه المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب ومن المعلوم أن الأذواق لا تجري على نسق واحد لعدم انضباطها فلذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيدها حوج شيء إلى التأمل أي احتياجها للتأمل أشده من احتياج غيرها إليه لدقتها واحتياجها للتأمل بالنسبة للتكلم والسامع أما التكلم فمن حيث التعبير عنها وأما السامع فمن حيث ادراكها من كلام البلغاء وإنما كان التعبير عنها صعبا لانهما من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات صعب وادراكها من التعبير كذلك فتأمل

تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع فهو كقولهم تركت الناقة وفصيلها قال المصنف في الايضاح وهذا القسم ضربان الاول ما لا يصح تشبيهه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ملق الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شينا وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر فلم يصح ما قاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحته بل منع حسنه وقول القاضى التنوخي

كأنما المريخ والمشتري * قدما في شامخ الرفع

منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدما شمع

فان المريخ في مقابلة المنصرف ولوقيل كأنما المريخ منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ماسبق يتعين أن يكون المريخ والمشتري قدما جملة حالية ليكون التشبيه مركبا والثاني ما يصح تشبيهه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبي طالب الرق

وكان أجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط أزرق

فلوقيل كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق لصح لكن أين يقع من التشبيه الذي يرى كالهية التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقها صافية (قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد بالمفرد المقيد لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى حيث كان المقصود الهية الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل للطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت في أحد الطرفين قيما لفظيا فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والقيد تبع لم يؤثر فيه شيئا فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيههما الى الهية الحاصلة في الذهن على السواء فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيه أشياء متفصلة بأشياء متفصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد واذا أتيت بالعطف وقلت زيدو ثوبه كبكرو ثوبه باحتتمل ذلك تشبيه زيد ببيكر وثوب زيد بثوب بيكر فيكون لفاو شرافهذان حينئذ تشبيهان متفصلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن يريد زيد كعمرو في حال كون كل منهما مع ثوبه والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون الواو للجمعية وليس من شرط الواو التي لا تنصب أن لا يكون معنى المعية مرادا معها واحتمل أن يريد تشبيه الهية الحاصلة من مجموع ذلك بالهية الحاصلة من مجموع هذا فيكون تشبيه مركب بمركب والواو للجمعية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداع والتركيب في هذا الباب هو جعل المشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين أو أمور والتقييد أن تشبه شيئا بشرط انضمام شيء اليه والتركيب في هذا أعم من التركيب النحوى فان التركيب عند النحوى كتركيب الاسناد كزيد قائم أو المزج مثل بعلبك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا أمر يرجع الى المعنى أعم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالا أو ظرفا أو غير ذلك وأعم من أن يكون ملفوظا به أو مقدرا وهذا تحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهية الحاصلة من أحدهما بالهية الحاصلة من الآخر وان كان قوله نه اوى كوا كبه قيد في اللفظ ولم يدخل عليه حرف التشبيه ولكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فذلك جعلناه مركبا وأما جعل أسيافا مفعولا معه فليس شرطا كما سبق وأما قوله * غدا والصبح تحت الليل باد * فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بغيره كونه بهذه الصفة لا الهية الحاصلة

الرابع تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظري كما * ترى اوجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام (٤٢٤) من قصيدة من الكامل يمدح بها المعتصم أولها

(وإما تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما *) في الأساس تقصيته بلغت أقصاه أي اجتهد في النظر وابلغا أقصى نظري كما (ترى اوجوه الارض كيف تصور)

أو التقييد ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تأمله (وإما تشبيه مركب بمفرد) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله يعني أن التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه مفرد بمركب وإما تشبيه مركب بمفرد مقيد كقوله (يا صاحبي تقصيا نظري كما *) أي ابلغا أقصى نظري كما بالمبالغة في تحديق النظر يقال تقصيته بلغت أقصاه وإذا تقصينا نظري كما واجتهدتما فيه ولم تقصرا فيه فانظرا ما قابلكما من الارض بأن تلاحظا ملاحظة لا تقتضي المطالعة على مخبر الشيء فكأنما (ترى اوجوه الارض) أي الا ما كن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أي تريا كيف تبدو صورتها أي تريا كيفية صورتها بثبوت

وكذلك قوله كأنما المربخ والمشتري وأما قوله وكأن أجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئته بالهيئة كما قال المصنف وان كان يحتمل أن يكون تشبيهه مقيد بمقيد وإنما يصح ذلك بناء على أن قوله وكأن أجرام النجوم فيه تركيب من قيد مقدر المعنى أجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام قيما طويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كالمرآة في كفا الاشكال تشبيهه بمفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس لكونها لا يختاف حالها فاجعل زرقة السماء قيما دائما للنجوم ويكون تشبيهه بمفرد غير مقيد بمفرد مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس قيما وهي وجه الشبه لانا نقول هو وارعد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قولنا درر نثرن على بساط أزرق من جملته وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق القسم الثالث تشبيه مفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير الى قوله

وكان حجر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

أعلام يافوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله * وكأن أجرام النجوم ولو أمعا فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق وأجرام النجوم قيد لفظي ولو أمعا لا تقييد فيه معنى فاما أن يقدر لهما قيد ويجعل تشبيه مركب بمركب أو يجعل تشبيه مفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه مفرد مشتمل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ماحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاصلتين يجتمعان والشقيق مراد به هو وسواعده فالجموع منهما حقيقة واحدة لاحقيقتان ركب أحدهما مع الاخرى بخلاف أجرام النجوم فانها لا يطلق على مجموع النجوم والسماء أنها نجوم لانها حقيقتان مختلفتان نعم قد يقال هلا جعلت الاعلام برماحها حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالمركب لا يكاد يتم إلا بأن يكون المفرد مقيدا في المعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله يا صاحبي تقصيا نظري كما * ترى اوجوه الارض كيف تصور

رفت حواشي الزهر فمضى تمرر * وغدا الثرى في حلية يتكسر
نزلت مقدمة المصيف حميدة * ويد الشتاء جديدة لانكفر
لولا الذي غرس الشتاء بكفه * كان المصيف هشا ثمالاتم
كم ليلة آسى البلاد بنفسه * فيها ويوم وبله متعرج
مطر يذوب الصخر منه وبعده * صحو يكاد من الغضارة يطر
غيثان فالأنواء غيث ظاهر * لك وجهه والصحو غيث
مضمر (قوله تقصيا) أمر من التقصى وهو بلوغ الاقصى والذاية وهو مبنى على حذف النون والالف فاعسل ونظر يكما مفعوله أي ابلغا أقصى نظري كما وغايته بالمبالغة في تحديق النظر (قوله في الأساس تقصيته) أشار بهذا الى أنه يتعدى بنفسه وفي القاموس تقصيت في المسئلة بلغت الغاية فيها فهو يفيد جواز تعدي به (قوله أي اجتهدا في النظر) إشارة الى أن التقصى يدل على التكلف (قوله ترى اوجوه الارض) أي الا ما كن البادية منها كالوجه وفي الكلام حذف أي فاذا تقصينا في نظري كما واجتهدتما فيه ونظرتما الى ما قابلكما من الارض

أي

تري الخ (قوله كيف تصور) مقول لقول مخدوف أي قائلين على وجه التعجب كيف تصور أي

تبدو صورتها أو كيف تصير صورتها حسنة بأزهار الريع فهو من الصورة أو كيف تصور وتشكل فهو من التصور وأوانه بدل اشتغال من وجوه الارض أي كيفية صورتها بثبوت الاشراق لها كما يدل عليه ما بعده

يعني أن النبات من شدة خضرته مع كثرة وتسكاته قد صار لونه إلى الأسود فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أي تصور) أي تتمثل وتشكل وأشار الشارح إلى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع لصور وقوله حذفت التاء أي تاء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف في ذلك (قوله فتصور) أي فقبل التصور وبدت صورته في الوجود (قوله تريانهارا) بدل من ترياجوه الأرض لم يبدفصل من مجمل أو عطف بيان وكأنه يقول ترياً كيفية تلك الوجوه وهو كونها ذات اشراق مخلوط بأسوداد وقوله نهارامشمسيا أي ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث أنه زمان (قوله لم يستردعيم) بيان لفائدة وصف النهار بكونه مشمساً (قوله أي خالطه) أي خالط ذلك النهار أي خالط ضوءه (قوله زهرالربا) الزهر بفتح الزاء والماء وقد تسكن هاؤه والربا جمع ربوة بضم أوله وفتحها المكان المرتفع وفي الكلام حذف مضاف أي لون زهرالربا وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه

(٤٢٥)

زهرابجازالانه أحسن مافيه والدليل على أن المراد بالزهر النبات مطلقاً قول الشارح لان الأزهار باخضرارها الخ (قوله خصها) أي الر بابالذ كر دون سائر البقاع وقوله لانها أي الربوة أنضر أي من غيرها وقوله وأشد خضرة عطف تفسير وأراد أنها أنضر باعتبار مافيهام من الزرع ويحتمل أن الضمير في خصها الزهرالربا وأنت الضمير لا كتباب الزهر لأنيت من المضاف اليه وقوله لانها أي زهرالربا أنضر وأشد خضرة أي من زهر غيرها قال في الاطول يمكن أن يقال خصه لانه تخالطه الشمس في أول طلوعها وتشبيه أول النهار بالليل المقمر أظهر لان نور الشمس فيه أضعف (قوله ولانها

أي تصور حذفت التاء يقال صورته الصورة حسنة فتصور (تريانهارا مشمساً) ذا شمس لم يستره غيم (قدشابه) أي خالطه (زهرالربا) خصها لانها أنضر وأشد خضرة ولأنها المقصود بالنظر (فكأنما هو) أي ذلك النهار المشمس الموصوف (مقمر) أي ليل ذو قمر لان الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب إلى السواد فالمشبه مركب والمشبه به مفرد وهو المقمر الاشراق لها كإدلال عليه ما بعد فقوله كيف تصور بدل من وجوه مضارع سقطت منه تاء المضارعة يقال صورته الله فتصور أي فقبل التصوير وبدت صورته في الوجود (تريانهارا) أي ترياً ضوء نهار والافانهار لا يرى من حيث أنه زمان (مشمساً) أي ذا شمس لم تستر بغير ولهذا وصف النهار بكونه مشمساً وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قدشابه) أي خالط ذلك النهار أي ضوءه (زهر) أي لون زهر (الربا) جمع ربوة وهي المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقاً وأطلق عليه الزهر لانه أحسن مافيه بجازاً (فكأنما هو) أي النهار بمعنى الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أي ليل ذو قمر أي ذو ضوء قمر فقد شبه النهار المشمس الذي شابه زهرالربا وهو مركب بالقمر أي الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان المقمر وصف في التقدير ليل العلم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار

تريانهارا مشمساً قدشابه * زهرالربا فكأنما هو مقمر

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرتة صار لونه إلى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر وفيه نظر فقد يقال المشبه النهار بقيد كونه مشمساً أي لم يستر الغيم شمساً وكونه كثرة في الزهر لا مجموع النهار والزهر وكون المشبه بمفرداً واضح لانه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد الا والمفرد مقيد كما سبق * تنبيه * القيد قد يكون الجار والمجرور مثل هو كالراقم على الماء أو مفعولاً صريحاً كقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقد يكون حالا كقول الطرماح يا ظبي السهل والاجبال موعداً كم * كبتغى الصيد في عريسة الاسد

(٥٤ - شروح التلخيص ثا ث)

المقصود بالنظر) أي لان الشخص بحسب الشأن يبدأ بالنظر للعالي ثم بما دونه وذكر بعضهم أن قوله ولانها المقصود بالنظر أي في قول الشاعر تقصيا نظري كما ترياجوه الأرض الخ (قوله أي ذلك النهار) أي ضوء ذلك النهار المشمس وقوله الموصوف أي بأنه قد خالطه لون زهرالربا (قوله لان الأزهار الخ) علة لقوله فكأنما هو مقمر (قوله قد نقصت) بتشديد الفاء وتخفيفها ومفعول محذوف أي شيئاً من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أي الضوء يضرب إلى السواد أي تميل إليه فصار بذلك النهار المشمس كالليل المقمر لاختلاط ضوءه بالسواد (قوله فالمشبه مركب) وهو النهار المشمس الذي شابه زهرالربا أي الهيئة المنتزعة من ذلك (قوله وهو المقمر) أي الليل المقمر قال في الاطول ولا يخلو التمثيل بهذا المثال لتشبيه المركب بالمفرد عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحينئذ في المشبه به تعدد وشائبة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لا تمنع الافراد لما سبق أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء والمشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسمح على أن صاحب القاموس ذكر أن المقمر والمقمرة ليلة فيها قمر فليس في الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

وأیضا ان تعدد طرفاه فهو إما ملفوف أو مفروق فالملفوف ما أتى فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما

(قوله وأیضا) أى ونعود أيضا الى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أى باعتبار وجود التعدد فيهما أوفى أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٤٢٦) الأخر لانها كانت تقسيمات لتشبيه واحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة اذ لا يتعدد

(وأیضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (ان تعدد طرفاه فاملفوف) وهو أن يؤتى أولا بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

النبات كسر ذلك الاخضرار منه فكأنه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الاشياء البادية في النهار فصار كحال الليل انقمر في ضعف اشراقه حتى لا تبدو فيه الاشياء الخفية بسبب مخالطة السواد وقوله تريانهارا هو تفسير لكيفية وجوه الارض فهو بدل أو عطف بيان فكأنه يقول ترياً كيفية تلك الوجوه وهى كونها ذات اشراق مغلوب بأسوداد وخص الربا بالرؤية لانها أظهر ما يتحقق فيها تلك الكيفية فكأنها أشد خضرة لظهورها فيها أكثر وأولاً لأنها أول ما تطلع عليه الشمس وذلك مناسب لان الضوء في ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالاخضرار أولاً لأنها أنضروا أجل من الأغوار لارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها أولاً لأنها هى انقودة بالنظر غالباً بنضارتها وعلوها وبدوها وهذا الوجه يرجع الى الوجوه السابقة لان قصدها باعتبارها وقيل المراد بالازهار الاشجار التي لها أزهار اذا التفت في الربا فلا يبدو ماتحتها إلا كما يبدو في الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بناء على أن المقيد من المقيد كما تقدم وبقي مثالان مثال المقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل القمر بالنهار الشمس الذى شابه زهر الربا والثانى كتشبيه أعلام يافوت نشرن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما ولادخال الافراد في التقييد ثم أشار أيضا الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه فقسمه الى ملفوف ومفروق ان تعدد طرفاه معا الى تسوية وجمع ان تعدد أحدهما وهذه الاشياء أعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الاقرب فيها أنها من البديع على ما أتى في اللف والنشر وغير ذلك ساقها في التشبيه تكميلا لاقسامه مع أن في بعضها شبه تركيب مفرد بمركب والعكس فناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتريه باعتبار وجود التعدد في طرفيه أوفى أحدهما فنقول (ان تعدد طرفاه) معا فصار تشبيهات لا تشبيها واحدا (ف) ذلك المتعدد الطرفين الذى هو تشبيهات (اما ملفوف) أى اما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحاً وهو الذى يؤتى فيه بمشبهات متعددة منفصلة أو بمشبهين على طريق العطف المفرق بين الاشياء أو غيره بما يقتضى الانفصال والتباين ثم يؤتى بالمشبهات بها أو المشبهين بهما كذلك وذلك

ص (وأیضا ان تعدد طرفاه الى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فاما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعدد أو المشبه به فقط متعدد أو لا يكون واحدا منهما متعددا واعلم أن كلا من هذه الاقسام أعم من كل من الاقسام السابقة لان كل واحد من المفرد المقيد وغير المقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما تركه المصنف لوضوحه ولان ما سبق يكفي في مثاله والثانى أن يتعدد طرفاه أى المشبه والمشبه به معا فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ما ذكر فيه المشبهان ثم ذكر المشبه بهما

طرفا تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالمتعدد قسما من الاقسام السابقة في قوله وهو باعتبار طرفيه اما تشبيه مفرد بمفرد الخ بأن يقال واما تشبيه متعدد بمتعدد لانه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلامعنى لجملة قسما له وأیضا هذه الامور المنقسم اليها التشبيه أعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية الاقرب فيها أنها من البديع لانها من أفراد اللف والنشر الذى هو من الصنائع البديعة وكأن وجه التعرض لها وساقها في التشبيه تكميل أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وان كان لاالباس فيها ولا يخفى أن المفروق والملفوف لا يخص بالطرف بل يجرى في الوجه أيضا فتأمل (قوله ان تعدد طرفاه) أى كل منهما بحيث صارت تشبيهات لا تشبيها واحدا (قوله فاما ملفوف) سمي بذلك للف المشبهات فيه أى ضم بعضها الى بعض وكذلك

المشبهات بها (قوله بالمشبهات) أراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله على طريق العطف) أى الفارق بين الاشياء كما في البيت الآتى وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد وعمرو اذا أريد تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالقمر اه أطول (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أى المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أى على طريق العطف أو غيره

كقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

(قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو امرئ القيس (قوله فى صفة) أى فى وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع فى القلة على أعقب لان أفعلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعنق وذراع وأذرع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطياد الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضا رطبا وبعضا يابسا كثرة اصطياده وهذا البيت من قصيدته التى أولها

ألا عم صباحا أمها الطلل البالي * وهبل يعمن من كان فى العصر الحالى

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه ولما قسمه الى قسمين كان متعددا فاذا عد من التشبيه المتعددا من الواحد وقوله العناب والحشف البالي مشبه به وهو متعدد أيضا والطير اسم جمع لطائر وأل فيه للجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا ويابسا) حالان من القلوب والعامل فيهما كأن لتضمنها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا ويابسا ويرد عليهما أن الحال يجب مطابقتها لما حباهما فى التذكير والتأنيث وقد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٢٧) ويابسة وأشار الشارح لدفع ذلك بقوله

رطبا بعضها ويابسا بعضها

وحاصل ذلك الدفع أن الضمير

فى رطبا ويابسا راجع

للقلوب باعتبار بعضها لان

بعض القلوب قلوب فلذا

ذكر رطبا ويابسا وليس

الضمير فيهما راجعا للقلوب

باعتبار كل واحد احتى يرد الاشكال

ولا ضرر فى عود الضمير على

الامر العام باعتبار بعضه

اذ عموم الرجوع لا يقتضى

عموم الرجوع كما فى قوله تعالى

وبعولتهن أحق بردهن بعد

قوله والمطلقات يتربصن الخ

الشامل للرجعيات وغيرهن

وعلى هذا فقول الشارح

بعضها بعد رطبا ويابسا بدل

من الضمير المستتر فيهما أو

تفسيره على حذف أى لأنه

فاعل رطبا ويابسا لان

حذف الفاعل وابقاء رافعه

(كقوله) فى صفة العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) هو أروأ التمر (البالي) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب اليابس العتيق منها بالحشف البالي

(كقوله) أى امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطياده للطيور (كأن قلوب الطير) أراد بالطير الجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا ويابسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن لتضمنها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير فى حال كونها رطبا ويابسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كلامه ما وصف غير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلهذا فسر الضميران بأن قيل يابسا بعضها ورطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد فى الكلام الفصح وانما أراد تفسير الضميرين العائدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فليقهم ولما تنافى الوصفان أفاد أن هنا قسمين منفصلين فى جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بمتعدد من هذه الحيثية (لدى) أى عند (وكرها) أى عش العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حب أحمر مائل للسكندورة على قدر قلوب الطير بشمره الصدر البستانى وهو المسمى فى العرف بالزقزوق (والحشف البالي) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرئ القيس يصف عقابا يصطاد الطير

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

والضمير فى قوله وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما العناب والحشف البالي فشبه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لانه لف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم أن ما ذكره

لا يجيزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كل واحد منهما موصوف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشارح الضميرين بأن قال رطبا بعضها ويابسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود فى فصح الكلام (قوله لدى وكرها) أى العقاب والوكر عش الطائر وان لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل أن يكون حالا من قلوب ولا يصح أن يكون حالا من رطبا ويابسا لان الحال لا يجىء من الحال نعم يمكن أن يكون حالا من الضمير المستتر فيهما ويحتمل أن يكون حالا من العناب والحشف، قدما عليهما ويحتمل أن يكون صفة لـرطبا ويابسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد النكرة صفة لها قاله فى الاطول (قوله العناب) بزنة قرمان وهو حب أحمر مائل للسكندرة قدر قلوب الطير ثم الصدر البستانى وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لانه يشابهه فى اللون والقدر والشكل (قوله والحشف) بزنة فرس وهذا هو الثانى من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس الذى لا يشابهه فى اللون والشكل والقدر والتكاميش ووصفه بالبالي توكيد لانه وصف كاشف

(قوله اذ ليس الخ) علة لمحدوف أى وليس هذا من المركب المتعدد وحاصل ما ذكره أنه إنما جعل من تشبيه المفرد المتعدد ولم يجعل من تشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانضمام الرطب من القلوب الى اليابس منها هيئة يقصد ذكرها ولا لاجتماع العناب مع الحشف البالى هيئة حتى يكون من تشبيه المركب ولذا لو فرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيهين موقوفاً فى الفائدة على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه إنما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بمحذف أداة التشبيه من أحد التشبيهين (قوله يعتد بها) (٤٢٨) أى من حيث استحسان الذوق لها واستظراف السامع لها (قوله الا أنه الخ) هذا

اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها الا أنه ذكر أولاً التشبيهين ثم المشبه بهما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر

للقب اليابس والحشف أردأ التمر ووصفه بالبلى تأكيذا لهيئة التشبيه فانه أشبه بالقب اليابس فى شكاه ولونه وتكامله من الجديد وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما فى القدر واللون والشكل وقد ظهر أن العناب للرطب والحشف للبلى فالاول للاول والثانى للثانى وهذا معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس سمي ملفوفاً أيضاً لوجود اللف فيه وانما اجزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق أو يستظرفها السامع وان اجتماعا فى الوكر حتى يكون من المركب وانما الفضيلة فى اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتيبه ولا فضيلة له باعتبار الهيئة لا تنفقاء حسنهما فلم تعتبر وقولنا وان اجتماعا فى الوكر اشارة الى أن المتعدد وان اجتمع أطرافه فى شىء لا يقتضى ذلك كون التشبيه تركيباً اذ لو أوجب الاجتماع تركيباً لم يوجد متعدد ضرورة أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو فى ارادة سوقه فى مجموع لفظ منطوق به فى آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أى اذا تعدد الطرفان معا فاما أن يكون التشبيه فى ذلك ملفوفاً أو يكون مفروقاً بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلائنه لف أى جمع فيه الشبهات فى جهة ثم المشبه به فى أخرى وأما تسمية الثانى بالمفروق فلائنه هو الذى يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابلته من غير أن يتصل أحد المشبهين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه به آخر ثم كذلك

المصنف وغيره فى بيت امرئ القيس فيه نظراً لنا نقول لانسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقب اليابس ويكون بعض القلوب شبه بالعناب وبعضها شبه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبه بالعناب فى حالة رطوبته وبالحشف فى حالة يابسه كما اقتضاه كلام كثير فالشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيه مفرد متعدد قيده باعتبار حالتين وهو نظير قولنا فى الجود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطباً ويا بساً يمكن عوده الى كل واحد من القلوب فلا حاجة الى توزيع الحالين على القلوب وبما يرجح ذلك افراد الحالين فى قوله رطباً ويا بساً أى كأن كل قلب رطباً ويا بساً لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقضى بأن يكون قولنا أيا د كالبحار تشبيه متعدد متعدد فيلزم أن يكون وكأن اجرام النجوم البيت تشبيه متعدد متعدد وليس كذلك وسيأتى قرىباً ما يدل على ما قلناه صريحاً والثانى يسمى المفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الا كبر

قد فهم من قوله سابقاً وهو أن يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن يقال بعد تقرير الكلام والحاصل أنه الخ وقرر بعضهم أن الاقرب أنه راجع لقوله شبه الرطب الخ (قوله وهو أن يؤتى الخ) سمي مفروقاً لانه فرق بين المشبهات بالمشبهات بها وافرقت بين المشبهات بالمشبهات (قوله كقوله) أى كقول المرقش الا كبرى وصف نسوة والمرقس من الترقيش وهو التزين والتحسين يقال إنما لقب بالمرقس لهذا البيت واسمه عمرو وأخوف بن سعد من بنى سدوس واختز بالاكبر عن المرقش الاصغر وهو من بنى سعد قاله الفزرى وفى شرح الشواهد أن الاصغر ابن أخى الاكبر واسمه ربيعة أو عمرو وهو عم طرفة بن العبدوذكر فيه أيضاً أن هذا البيت من مرثية عم له أولها

هل بالديار أن تجيب صمم * لو أن حيا ناطقا كام *

الدار وحش والرسوم كما * رقس فى ظهر الاديتم قل ديار أسماء التى سلبت * قلى ففينى ماؤها يسجم (كقوله أضحت خلاء نبتها تند * نور فيها زهرة فاعتم بل هل شجكت الطعن باكرة * نأ كهن النخل من ملهم وبعده البيت ومنها

لسنا كذا أقوام خلاتهم * نث الحديث ونهكة الحرم ان يخصبوا يعموا بخصبهم * أو يجذبوا فهم به الأم

وهى قصيدة طويلة ليست بصحيحة الوزن ولا حسنة الروى ولا متخيرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا أعلم فيها شيئاً يستحسن الا قوله النشر مسك البيت ويستجاد منها قوله أيضاً

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف غنم
ومنه قول أبي الطيب بدت قمرًا ومالت خطوط بان * وفاحت عنبرا وورنت غزالا
وان تعدد طرفه الأول أعني المشبه دون الثاني سمي تشبيه التسوية كقول الآخر صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

ليس على طول الحياة ندم * ومن وراء المرء ما يعلم

(قوله النشر مسك) أي النشر من هؤلاء النسوة نشر مسك أي رائحتهن الذاتية كرائحة المسك في الاستطابة فالمشبه الرائحة الذاتية للنساء والمشبه رائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة) (٤٢٩). في القاموس النشر الريح الطيبة أو أعم

أورج فم المرأة والكل مناسب للمقام وأما تفسير الشارح له بالطيب فإن أراد به أن الطيب الذي تستعمله تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه وإن أراد أن طيب تلك النساء غير المسك كالمسك فمع كونه بعيدا ليس فيه كبير مدح فالصواب حذف لفظ الطيب والاقتصار على الرائحة قاله عبد الحكيم

(كقوله النشر) أي الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف) وروى أطراف البنان (غنم) هو شجر أحمر لين (وان تعدد طرفه الأول) يعني المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

(كقوله) أي المرقش الأكبر في وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أي الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك في الاستطابة ويحتمل أن ير يد بالنشر الشعر المنشور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك في الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنابير) أي كالدنانير من الذهب في الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن في ألوان النساء (وأطراف) أي أصابع (الا كف غنم) والغنم شجر لين الأغصان محمر تشبهه بأغصانه أصابع الجوارى الخضبة فقد شبهه النشر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الا كف بالغنم جاعلا كل مشبه مع مقابله فافتقرت المشبهات ولذلك سمي مفروقا كما تقدم ثم أشار إلى ما إذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أي طرف التشبيه (الأول) وأراد بالطرف الأول المشبه لانه هو المقدم في التركيب ولو كان المشبه به مقدما في الأعرافية كما تقدم يعني إذا تقدم المشبه دون المشبه به (فذلك التشبيه الذي وجد فيه هذا التعدد هو تشبيه التسوية) أي يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما ألحقا به وهو المشبه به مع تساويهما في الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أي الشعر البادي من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي * كلاهما) أي كل منهما (كالليالي) * وبعده

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الا كف غنم

شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعدد والغنم شجر لين يشبه به أكف الجوارى وقيل هو ورق وضبطه بالعين الموحدة تصحيف وهو تشبيه محذوف الاداة واعلم أن في تسمية هذا القسم تشبيها تعدد طرفاه نظر الان هذه تشبيهات متعددة لانتشبه واحد متعدد الأطراف القسم الثالث أن يتعدد طرف التشبيه الأول أي المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيه التسوية لانك سويت بين أشياء متعددة في التشبيه بشيء واحد وهو قوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شيء واحد لانه شبه نشرهن برائحة المسك في الاستطابة ووجوههن بالدنانير في الاستدارة والاستنارة وأطراف الا كف وهي الأصابع بالغنم الذي هو شجر لين الأغصان أحمر يشبه أصابع الجوارى الخضبة (قوله وان تعدد طرفه الأول) أي يعطف أو بغيره (قوله فتشبيه التسوية) سمي بذلك لان المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر بواحد في التشبيه (قوله كقوله) قال في شرح الشواهد هذا البيت من المجت ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الأذن والعين ويطلق على الشعر المتدلى من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالي) أي كل منهما كالليالي في السواد لأن السواد في حاله تخيلي فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وإنما كان المشبه به متحدا لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدق لوجود أجزاء لشيء مع تساويها كالليالي وفي بعض الحواشي أنه أراد بالحال الجنس للتحقق في متعدد أي وأحوالي وحينئذ فيصح جعلها هي والصدغ كالليالي فكل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

وان تعدد طرفه الثاني أعني المشبه به دون الأول سمي تشبيه الجمع كقول البحترى

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

أى ونفره وأدمعى كاللآلى في الصفاء ففيه شاهد أيضا حيث شبه نفره أى مقدم أسنانه ودموعه باللآلى أى الدرر في الصفاء والاشراق قال في الأطول ووصف دمه (٤٣٥) بالصفاء ينبىء عن كثرة بكائه لانه اذا كثر ماء المنبع يصفو عن السكر لانه يغسل

وان تعدد طرفه الثاني) يعنى المشبه به دون الأول (فتشبيه الجمع كقوله)

بات نديما لى حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

ففى البيت الأول شبه شعر الصدغ بالليالى وشبه حاله بها فقد تعدد المشبه وهو الصدغ وحاله واتحد المشبه به وهو الليالى وانما قلنا باتحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفين فى المفهوم والمصدق لوجود أجزاء للشيء مع تساويهما كما فى الليالى فسوى بين المشبهين فى الحاقهما بالليالى فى الاسوداد الا أن السواد فى حاله تخيلي لاحقيقى ويحتمل مع ذلك أن يراد فى الوجه اقتضاء كل منهما التفريق بين الأحب كما هو اقتضاء الليالى بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضاءها البعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من تيه صاحبه يقتضى المجانبة وشبهه فى البيت الثانى ثغرا الحبيب أى فمه يعنى الأسنان ودموعه باللآلى أى الدرر فى القدر والصفاء والاشراق وانما كان التشبيه من المنعده لصحة المعنى بالحقا كل من المشبهين وحده بالمشبه به فى هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعتبر فى الاستحسان حتى يكون من المركب وانما الفضيلة فى الاختصار والجمع فى شيء واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثانى) وهو المشبه به دون الأول الذى هو المشبه كما تقدم (فذلك التشبيه الذى تعدد طرفه الثانى هو (تشبيه الجمع) أى يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء فى مشابهة شيء واحد والتفريق بين الجمع والتسوية اصطلاح والا فيمكن أن يعتبر فى كل منهما ما اعتبر فى الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات نديما لى) أى مؤنسا لى بالليل (حتى) أى الى (الصباح أغيد) فاعل بات والأغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أى ضامر الخاضرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها تشد

ونفره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

فالمشبه متعدد وهو الصدغ والحال والمشبه به واحد وهو الليالى وكذلك المشبه الثغر والأدمع والمشبه به اللآلى ويعلم من هذا والذى قبله فى بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا فى تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل الليالى واللآلى مفردا وكذلك ما قبله (قوله وان تعدد طرفه الثانى) أى المشبه به إشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أى يسمى تشبيه جمع لانك شبهت واحدا بجمع ولو عكست وسميت الأول تشبيه جمع لانك شبهت جمعا بواحد وسميت هذا التشبيه تسوية لانك سويت بين المشبه بها لكان صحيحا الا أن التشبيه لما كان حكما على المشبه والحاقه اعتبر حاله فى الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحترى

المنبع ويدفع عنه الكدرات التى تبرز بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون

مكدرا بكدرات المنبع (قوله فتشبيه الجمع)

سمى بذلك لان المتكامل جمع فيه للمشبه وجوه شبه أو لانه جمع له أمور امشبه بها (قوله كقوله) أى البحترى

من قصيدة من السريع يمدح بها أبانوح عيسى بن ابراهيم أولها بات نديما لى حتى الصباح وبعد البيتين تحسبه نشوان إمارنا *

للفت من أجفانه وهو صاحبت أفديه ولا أرعوى * لنهى ناء عنه أولحى لاح

أمزج كاسى بجنى ريقه * وانما أمزج راحا براح يساقط الورد علينا وقد *

تبلج الصبح نسيم الرياح أغضيت عن بعض الذى يتقى *

من خرج فى حبه أوجناح سحر العيون النجل مستهلك

لى وتوريد الحدود الملاح

(كما نأما

قوله نديما) خبر بات والنديم هو المندم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غائبة بمعنى

الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح باضافة مجدول لما بعده والمجدول فى الأصل المطوى المدمج أى المدخل بعضه فى بعض غير المسترخى والمراد هنا لازمه أى ضامر الخاضرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة يرصع بالجواهر وما يشبهها بشد فى الوسط أو يجعل على المنكب الأيسر معقود تحت الابط الأيمن للترين

(قوله كأ نأ يبسم) بكسر السين من باب ضرب وحكى بعضهم ضمها أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما انصلت ما الكافة بكان صلحت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يبسم معنى يكشف فعداه يعن (قوله أى الناعم البدن) في الصحاح يقال امرأة غيداء وغادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأنسب بقوله بات نديما إلى حتى الصباح تأمل (قوله أو برد) الظاهر أن أو للتنويع والبرد بفتح الزاء ولم يصفه بالمنضد لانساق الذهن إليه من وصف اللؤلؤ قاله في الأطول (قوله حب الغمام) أى الحب النازل من الغمام أى السحاب مع المطر كالملح (قوله أو أقاح) بفتح الهمزة وكسر هاء الحن وهو البابونج كافي الأطول وهو نور ينفتح كالورد (٤٣١) وأوراقه في شكلها أشبه شئ بالأسنان

في اعتدالها ومنه أبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشككة بشكل الأسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الأسنان لا مجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذي هو هيئة الأفحوان لان الأوراق فيه نابتة في صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم اه يعقوبى (قوله أفحوان) بضم الهمزة وقوله وهو وردله نور لعل الاولى وهو نور ينفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والا فظاهره أن نوره غيره (قوله شبه ثغره بثلاثة أشياء) قال يس الثغر هو مقدم الأسنان وفي كلام غيره أن

(كأ نأ يبسم) ذلك الأغيد أى الناعم البدن (عن لؤاؤ منضد) منظم (أو برد) هو حب الغمام (أو أقاح) جمع أفحوان وهو وردله نور شبه ثغره بثلاثة أشياء

في الوسط أو تجعل على المنكب الأيسر معقودة تحت الأبط الأيمن للترزين (كأ نأ يبسم) أى كأن ذلك الأغيد متبسم ولما انصلت ما الكافة بكان صلحت للدخول على الفعل أو كأن تبسمه تبسم عن لؤاؤ والمعنى في الحالين واحد (عن لؤاؤ) وهو الجوهر الصافي (منضد) أى منظم (أو) يبسم عن (برد) وهو حب الغمام (أو) يبسم عن (أقاح) جمع أفحوان بضم الهمزة وهو نور ينفتح كالورد وأوراقه في شكلها أشبه شئ بالأسنان في اعتدالها ومنه الأبيض الأوراق وهو المراد هنا ومنه الأصفر وتلك الأوراق البيض المشككة بشكل الأسنان المعتدلة هي المعتبرة في التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لان المراد تشبيه الأسنان لا مجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الأسنان أصفر الذى هو هيئة الأفحوان لان الأوراق فيه نابتة في صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء اللؤلؤ والمنضد والبرد والأقاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة في تشبيه الأسنان بها في الشكل أو قربه في بعضها وفي اللون ولا هيئة لمجموعها تعتبر هنا أيضا حتى يكون من التركيب بل الفضيلة في اجتماعها في مشبه واحد على وجه الاختصار ولو شبه كل واحد به على حدة صح فلذلك كان من المتعدد وانما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لان

كأ نأ يبسم عن لؤاؤ * منضد أو برد أو أقاح

وقد أورد على الاستشاد بهذا البيت أن هذا ليس فيه تشبيه بل استعارة وأجيب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا والتقدير كأ نأ يبسم عن أسنان كائنة كأ لؤاؤ وفيه نظر لان هذا تجر يد والمصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه سواء أدخلت عليها ما أم لا كما سبق عند الكلام على أداة التشبيه حقيقة كأ نأ يبسم هذه متبسمه عن اللؤلؤ فهو كقولك هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ ويلزم من ذلك أن تكون الأسنان كاللؤلؤ بقي على المصنف اعتراض وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الامور لا بكلا لان أو تشرك

الثغر هو الفم بتمامه وحينئذ في كلام الشارح حذف مضاف أى شبه سن ثغره وأنه مجاز من اطلاق اسم الشكل على الجزء وفي جعل هذا البيت من باب التشبيه نظرا لان المشبه أعنى الثغر غيره مذكور لالفاظ ولا تقديرا وحينئذ فهو من باب الاستعارة لا من باب التشبيه الذى كلامنا فيه وقد يجاب بأنه تشبيه ضمنى لا صريح وذلك لان أصل اللفظ كأ نأ يبسم تبسم كتبسم المذكورات مجازا وتشبيه التبسم بالتبسم يستلزم تشبيه الثغر بالمذكورات ويدل على أن المقصود التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب أن لا يشتم فيه راحة التشبيه لفظا ولا تقديرا ولولا لفظ كأن لآمكن أن يكون مجازا ببق شئ آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأو أنه شبه الثغر بواحد دائر بين الثلاثة الآن يقال ان أوفى البيت بمعنى الواو وأنه لم يعمىن واحدا بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كأنه شبهه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحنفى وفي الأطول شبه ثغره بثلاثة أشياء الا أنه أورد كلمة أو تنبيه على أن كلاما مشبه به على حدة وكلمة أو للتسوية لاللابهام حتى يرد أنه ينبغى الواو فيوجه بأن أو بمعنى الواو وكيف تجعل أو بمعنى الواو مع أنها أحسن من الواو لحلوها عن وصمة ابهام جعل المجموع مشبه به

كان اللدّام وصوب الغمام * وريح الحزامى ونشر القطر

يعمل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر المستحضر

الآن فيه شوبان من القصد الى هيئة (٤٣٢) الاجتماع * وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومجمل ومفصل

وقريب وبعيد التمثيل
ما وجهه وصف منتزع من
متعدد أمرين أو أمور

(قوله وباعتبار وجهه الخ)
يعنى أنه باعتبار وجهه له ثلاث
تقسيمات أوليات الأول
تقسيمه الى التمثيل وغير
التمثيل والثاني تقسيمه الى
مجمل ومفصل والثالث
تقسيمه لقريب وبعيد
(قوله إما تمثيل وإما غير
تمثيل) اعترضه المصام بأن
تقسيم التشبيه للتمثيل
وغيره من تقسيم الشئ الى
نفسه والى غيره لان التمثيل
يرادف التشبيه كما يشهد لذلك
كلام الكشف حيث
يستعمله استعمال التشبيه
وأجيب بأن التمثيل مشترك
بين مطلق التشبيه وبين ما هو
أخص منه فما هو مقسم المعنى
الأعم والقسم هو المعنى
الأخص وحينئذ فلا إشكال
(قوله وصف منتزع) أى
هيئة مأخوذة من متعدد
سواء كان الطرفان مفردين
أو مركبين أو كان أحدهما
مفردا والآخر مركبا وسواء
كان ذلك الوصف المنتزع
حسبا بأن كان منتزعا
من حسى أو عقليا أو
اعتباريا وهما هذا

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (أما تمثيل وهو ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف
(منتزع من متعدد) أى أمرين أو أمور (كما مر) من تشبيه الثريا وتشبيه منار النقع مع الأسياف

التشبيه هنا ضمني لا صريح إذ صرح اللفظ ان جعلت كأن للتشبيه أنه شبه الأغيد بمن يتبسم عن
نفس اللؤلؤ والبرد والافاق مجازا أو حقيقة وان جعلت للظن فالمعنى ظنه متبهما عن هذه الاشياء
لكن الغرض تشبيه أسنانه بما ذكر على كل حال وعبر عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لافادة الغرض
و يدل على قصد التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب فيه كما يأتى أن لا يشتم فيه رائحة التشبيه لفظا ولولا
وجود لفظ كأن لأمكن أن يكون مجازا كقوله يفترأى يتبسم عن أو أثر طرب وعن برد وعن أفاق وعن
طلع وهو جمار النخل وعن حبيب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج
فى الاشراق لافى القدر وقوله يفترأى لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضا تشبيه
الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو
أنه إما تمثيل أو غيره وإما مجمل أو مفصل وإما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجه) معطوف على قوله
باعتبار الطرفين أى التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقسام آخر وهو أنه (أما تمثيل) أى إما أن يكون
مسمى بالتمثيل (وهو) أى التمثيل (ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف منتزع أى مأخوذ (من
متعدد) أى عماله تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشئ الواحد أو لا فدخل فيه على
هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مركبين وما كان الأول مفردا والثانى غير مركب
والعكس وذلك (كما) أى كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية فانهما مفردان والوجه
هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه كما تقدم تحقيقه ومر تشبيه منار النقع من الأسياف
بالليل مع الكواكب فانهما مركبان إذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزءا أو كالجزء لمجموع مسمى باسم
واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هى الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف

فى اللفظ لافى المعنى الآن يقال ان أوفيه بمعنى الواو أو يقال ان أول التنوين ومثل المصنف أيضا بقوله أى
امرى القيس

كان اللدّام وصوب الغمام * وريح الحزامى ونشر القطر

يعمل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر المستحضر

وفيه نظر لان اللدّام وما عطف عليه مشبه به فى المعنى لافى اللفظ وهو انما يتكلم فى التشبيه اللفظى وانما قلنا
ليس مشبه به لفظا لان اللدّام وما عطف عليه هو اسم كأن وهو المشبه لا المشبه به والمعنى اللدّام وما عطف
عليه يشبه حال ما يعمل به برد أنيابها فهو كقولك كأن زيد يقوم فى أن حال زيد يشبه حال من يقوم وان
كانت كأن هنا لا شك فليس من التشبيه اللفظى فى شئ ص (وباعتبار وجهه الى آخره) شىء شرع فى
تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر ثلاث تقسيمات الأول أنه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان
وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذى وجهه ما ذكر تمثيلا تسمية اصطلاحية (قوله أمرين أو أمور)

فيه إشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أى بعنقود الملاحية فالطرفان مفردان (قوله وتشبيه منار
النقع مع الأسياف) أى بالليل الذى تنهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان فى هذا مركبان

وتشبيه

وقيد السكا كي بكونه غير حقيقي ومثل بصور مثلها غيره أيضا منها قول ابن المعتز

اصبر على مضض الحسو * دفان صبرك قاتله * فالنار نا كل نفسها * ان لم تجد مانا كاه

فان تشبيه الحسو للمتروك مقاولته مع تطلبه اياها لينال بها نفقة مصدر بالنار التي لا تمدا لخطب في أمر حقيقي منتزع من متعدد هو اسراع الفناء لا نقطاع ما فيه مدد البناء ومنها قول صالح بن عبد القدوس

وان من أدبته في الصبا * كالمود يسقي الماء في غرسه حتى تراه موتقا ناضرا * بعد الذي أبصرت من يده

فان تشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقى أو ان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب في صباه مهذب الاخلاق حميد الفعال لتأديبه المصادف وقته وكون العود المسقى أو ان غرسه موتقا بأوراقه وانضرت له سقيه المصادف وقته من تمام الميل وكال الاستحسان بعد خلاف ذلك ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت

(٤٣٣)

في ظلمات لا يبصرون
فان تشبيه حال المنافقين
بحال الموصوفى بصفة
الموصول في الآية في أمر
حقيقي منتزع من متعدد
وهو الطمع في حصول
مطلوب لمباشرة أسبابه
القريبة مع تعقب الحرمان
والحيلة لانقلاب الاسباب

وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وغير ذلك (وقيد) أي المنتزع من متعدد (السكا كي بكونه غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب

من السيوف والغبار في الاول والليل والكواكب في الثاني ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك أيضا ومن تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فان الاول مفرد والثاني غير مفرد والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التي هي بمنزلة الاجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا ومن تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثاني مفرد وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الافراد في التمثيل يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتي للمصنف وفسر كلامه هنالك من أن الاستعارة في المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا أفراد في طرفيه فيطابق ما سيأتي والله أعلم وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلي عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقيا بأن يكون حسيا كما في تشبيه منار النقع مع الاسياف بالليل مع السكا كي فانهم ما مركبان وما كان غير حقيقي كما في تشبيه حال المنافقين بحال الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية وأما السكا كي فيخص بالتمثيل بغير الحقيقي وإلى هذا أشار بقوله (وقيد) أي وقيد (السكا كي) الوجه المنتزع من متعدد الذي يسمى تشبيهه تمثيلا (بكونه) أي بكون ذلك الوجه (غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أي كالوجه الموجود (في تشبيه مثل اليهود) أي حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفاراً فان وجه الشبه

وقيد السكا كي بكونه غير حقيقي وكأن المصنف لا يرى هذا القيد بل يكون تمثيلا سواء أ كان حقيقيا أم لا قال كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير إلى قوله تعالى مثل الذين حملوا

(٥٥ - شروح التلخيص - ثالث) الواحد أو لا فدخل فيه على هذا أربعة الاقسام المذكورة أعني ما كان طرفاه مفردين

أو مركبين أو الاول مفردا والثاني مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثلتها في الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أي الوصف المنتزع من متعدد (قوله غير حقيقي) أي غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتباريا وهميا فينحصر التمثيل عنده في التشبيه الذي وجهه مركب اعتباري وهمي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد بالتمثيل عند السكا كي أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب الكشف إلى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر إلى أنه يشترط في التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسيا بأن كان عقليا أو اعتباريا وهميا وأعم هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب الكشف ويليه في العموم مذهب الجمهور ويليه مذهب الشيخ واعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية انما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أي في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الامثلة المذكورة وهو الجمل مالم يذكر وجهه

(قوله من متعدد) لانه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل وكون المحمول أوعية العلوم وكون الحامل جاهلا أى غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أى الاعتبار قال سم وفي قبوله عائد الى التوهم دلالة على أنه أراد بكونه ليس بحقيقى الاعتبارى لا غير الموجود فى الخارج (قوله مالا يكون وجهه منتزعا من (٤٣٤) متعدد) أى بل كان مفردا (قوله وعند السكا كى الخ) قال فى الاطول ظاهره أن

قول المصنف وهو بخلافه بيان لغير التمثيل على المذهبين وليس بمتعين بل يمكن أن يقال انه بيان له على مذهب الجمهور ويعلم منه غير التمثيل على مذهب السكا كى وهو ما كان وجه الشبه فيه ليس منتزعا من متعدد أو كان منتزعا ولكنه وصف حقيقى أى حسى أو عقلى (قوله مالا يكون منتزعا من متعدد) أى بأن كان مفردا وقوله أولا يكون الخ أى أو كان منتزعا من متعدد لكنه ليس وهما ولا اعتبار يا بل كان وصفا حقيقيا بأن كان حسيا أو عقليا وتقدم أن كونه المنتزع منها والا فالهيئة الانتزاعية أمر اعتبارى لا وجود له (قوله واعتباريا) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أى لأن وجه الشبه منتزع من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقى (قوله دون السكا كى) أى لأن وجه الشبه وان كان منتزعا من متعدد الا

من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم (و اما غير تمثيل وهو بخلافه) أى بخلاف التمثيل معنى مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكا كى مالا يكون منتزعا من متعدد ولا يكون وهما واعتباريا بل يكون حقيقيا فتشبيه الثريا بالنعقود للنور تمثيل عند الجمهور دون السكا كى (وأىضا) تقسيم آخر لتشبيهه باعتبار وجهه وهو أنه (اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه

فى ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع السكا والتعب فى استصحابه ولا شك أن هذا وصف منتزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن السكا المرعى فى الوجه هنا أن أرى بدبه السكا الحسى لم يكن مجموع الوجه غير حقيقى وعليه يكون للراد غير الحقيقى ما هو هيئة تتعلق بالمس ليس مجموعه حقيقيا ولك أن تحمله على السكا المعنوى وعليه فلا يفتقر لما ذكره والتقسيم العقلى فى الوصف هو أنه اما أن يكون حسيا خارجيا أو يكون عقليا وجوديا وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتباريا محضا لا وجود له الا فى الازهان والالوهام والهيئة فى المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ مما حررنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالحسوس كهى فى بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمى هنا ما تعلق بمقول مطلقا لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة لان ما مثلوا به للوهمى ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيقى بالحس هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقلى فعلى تقييد السكا كى لا يكون من التمثيل تشبيه الثريا بالنعقود بناء على دخوله فى كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقول المصنف (و اما غير تمثيل وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور أن غير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا يكون منتزعا من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه الا نحو تشبيه العلم بالنور والحد بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكا كى وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بأن لا ينتزع من متعدد كالمثالين أو من متعدد لكنه حسى كما فى بيت بشار وقد ظهر بذلك أن التمثيل عند الجمهور أعم مطلقا منه عند السكا كى ثم أشار الى التقسيم الثانى فى التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) نعود (أىضا) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتباره أيضا (اما مجمل و) ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى بل المراد (هو ما) أى التشبيه الذى (لم يذكر وجهه) فهو من الاجمال الذى هو عدم ذكر الشئ صريحا ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا كما تقدم فى الوجه المركب العقلى أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب فى استصحابه وهو أمر غير حقيقى لانه ليس له تقرر فى ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الاعمى العمل بل هو أمر تصورى منتزع من أمور متعددة (قوله واما غير تمثيل وهو مالم يكن كذلك) وهو مالم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأى المصنف وعلى رأى السكا كى مالم يكن منتزعا أو كان وصفا حقيقيا : التقسيم الثانى باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل مالم يذكر وجهه بشئ هو يسمى مجملا لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حينئذ ليس مجملا اما المجمل

فمنه

أنه حسى فكل تمثيل عند السكا كى تمثيل عند الجمهور وليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عند السكا كى فبين (قوله اما مجمل) سياى مقابله وهو الفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم الفصل لان مفهومه وجودى ولا جلى أن يدفع طول الفصل بين المجمل ومقابله بتقديعه (قوله وهو مالم يذكر وجهه) أى ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا لسياى أن الفصل من جملة أقسامه مالا يذكر وجهه استغناء عنه بد كرا ما يستتبعه فلو لم يقيدها بما قلنا لكان تعريف المجمل غير مانع من دخول بعض أفراد الفصل وفى تعريف المجمل بما ذكر إشارة الى أنه ليس المراد بالمجمل هنا المجمل

فنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا زيد أسد لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفي لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بنى المهلب بالحجاج لما سأله عنهم وأن أيهم أنجد

عند الأصوليين وهو ما لم تتضح دلالة وما في كلام المصنف واقعة على تشبيه وقوله ماهو ظاهر أى تشبيه ظاهر هو أى التشبيه أى وجهه في العبارة حذف مضاف أو أن وجهه بدل من الضمير في ظاهر لأن المتصف بالظهور وجه الشبه لأنفس التشبيه وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل بظاهر لأن هذا ليس من المواضع التي يحذف فيها الفاعل وحاصل ما في القام أن الضمير في منه أن كان راجعا للمجمل في إسناد الظهور إليه تسامح إذا المتصف بالظهور وجهه لكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام في تقسيم المجمل وإن كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح في إسناد الظهور إليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولكون كل من الاحتمالين مشتق على خلاف الظاهر من وجه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أى يفهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير بقوله ظاهر وقوله ممن له مدخل في ذلك أى في استعمال التشبيه لا مطلق أحد كما هو ظاهر المصنف (قوله نحوزيد كالأسد) أى فانه يظهر لكل أحد أن وجه الشبه الشجاعة في كل (قوله لا يدركه) أى لا يدرك وجهه (قوله إلا الخاصة) أى فانهم يدركونه بالبديهة أو بالتأمل (٤٣٥) والمراد بهم من أعطوا ذهنا يدركون به

الدقائق والأسرار (قوله ذكر الشيخ الخ) قصد بذلك بيان ذلك البعوض (قوله من وصف) أى قول الشخص الذي وصف بنى المهلب وهو كعب بن معدان الأشعري كما قال المبرد في الكامل فانه ذكر أنه لما ورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا وما خافوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال فأيهم كان أنجد فقال هم كالحلقة المفرغة

فنه) أى فمن المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو فمن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) ممن له مدخل في ذلك (نحوزيد كالأسد ومنه خفي لا يدركه إلا الخاصة كقول بعضهم) ذكر الشيخ عبد القاهر أنه قول من وصف بنى المهلب بالحجاج لما سأله عنهم وذكر جابر الله أنه قول الأمازيقية فاطمة بنت الخرشب وذلك أنها سألت عن بنيهم أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان

أقسام (فنه) أى فمن ذلك المجمل (ظاهر) أى ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور إليه تجوزا لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملبس له ويحتمل أن يكون وصفا للوجه على الأصل أى فمن الوجه الذي لم يذكر وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه بمجمل ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) ممن له مدخل في استعمال التشبيه سواء كان عاما في المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالأسد) فإن كل أحد ممن يفهم معنى هذا الكلام يدرك أن وجه الشبه هو الجرأة (ومنه) أى ومن التشبيه المجمل (خفي) أى ما خفي وجهه أو من الوجه الذي لم يذكر وجهه خفي على ما تقدم في الظاهر حتى لا يدركه إلا الخواص الذين أوتوا ذهنا ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والأسرار ويتوسعون في الموصوفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معدان الأشعري سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدر كوا ما ملوا وأمنوا وما خافوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال حماة السرح نهارا وإذا ألبوا ففرسان البيات ومعنى ألبوا دخلوا في الليل كأصبحوا دخلوا في الصباح ثم قال له

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجملا لانه لحفاء وجهه لا تتضح دلالة على المقصود منه وهو ما أن يكون وجهه ظاهر يفهمه كل أحد كقولك زيد أسد أى كالأسد لأن كل أحد يعلم أن المراد في الشجاعة لكونه أشهر أوصاف الأسد أو يكون خفيا لا يدركه إلا الخاصة أى الذين لهم أذهان صحيحة

لا يدري أين طرفها (قوله لما سأله عنهم) أى حين سأل الحجاج عنهم ذلك الوصف بقوله أيهم أنجد أى أشجع (قوله وذكر جابر الله) أى جابر بن عبد الله والمراد به العلامة محمود الزمخشري ولقب بجابر الله لانه كان مجاورا في بيت الله الحرام ولاتنافية بين القولين لاجتماعهما على الصدق بطريق أخذ المتأخر عن المتقدم أو أن ذلك من توافق الآراء (قوله الأمازيقية) نسبة لأمازيقية قبيلة (قوله فاطمة) بدل أو عطف بيان من الأمازيقية والخرشب بضم الحاء والشين وبينهما راء ساكنة وفاطمة هذه كانت من جملة الانصار (قوله وذلك) أى وسبب ذلك القول (قوله عن بنيها) أى الأربعة الذين رزقتهم من زوجها زيادة العباسي بكسر الزاي وتخفيف الياء وهم بيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحفنى في نسخته بالقلم وسمعت من شيخنا العدوي بضمها والحفاظ بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعت من شيخنا العدوي وسمعت من شيخنا الشيخ عطية الأجهوري بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لماذا كرت أولاً عمارة معتقدة أنه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضربت عنه وهكذا يقال فيما بعد ولما لم يعلم عين الذي أنت به ثانيا وثالثا قال الشارح فلان وكان المناسب لكون الأولاد أربعة أن يزيد الشارح لابل فلان ثالثا كما عبر به العلامة اليعقوبي

كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه
 كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا هكذا نسب الشيخ عبد القاهر إلى من وصف بنى الملب ونسبه
 الشيخ جابر الله العلامة إلى الأمازيغية قيل هي فاطمة بنت الحرشب سئلت عن بنيتها أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت
 نكثهم إن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها

(قوله ثم قالت) أي في الجواب (قوله نكثهم) بفتح اللام وكسر الكاف أي فقدتهم بالموت (قوله إن كنت أعلم أيهم أفضل) يحتمل
 أن أيا استفهامية معربة مبتدأ وأفضل خبر والمعنى إن كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهي معلقة لأعلم عن العمل في الجزأين
 وجملة أيهم أفضل في محل نصب سادة مسد للمفعولين ويحتمل أن تكون موصلة مبنية على الضم في محل نصب مفعول أول وأفضل خبر
 لمبتدأ محذوف والجملة صلة لأي والمفعول (٤٣٦) الثاني محذوف أي إن كنت أعلم الذي هو أفضل كأننا منهم ولكن المناسب الأول لاجل

ثم قالت نكثهم إن كنت أعلم أيهم أفضل (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها أي هم متناسبون
 في الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه (كما أنها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة
 الأجزاء في الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة
 فإيهم كان أن تجد فقال (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) وقيل إنه قول فاطمة بنت الحرشب
 الأمازيغية لما سئلت عن بنيتها أولاد زياد العبسي وهم عمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس
 وربيع السكامل أيهم أفضل فقالت عمارة ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان
 ثم قالت نكثهم أي عدمتهم بالموت إن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة إلى آخره ثم أشار إلى
 الوصف المتضمن لوجه الشبه في الطرفين معا بقوله (أي هم متناسبون في الشرف) بمعنى أنهم
 متشاكرون فيه تشاكلا يمنع تعيين بعضهم بالأفضلية وبعضهم بالمفضولية لاستواء ما يقتضي الشرف
 فيهم (كما أنها) أي الحلقة المفرغة (متناسبة الأجزاء) أي مناسبة القطع المفروضة فيها (في
 الصورة) الشكلية والاصولية تناسبا يمنع تعيين بعض تلك القطع طرفا وبعضها وسطا والحلقة المفرغة

يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) أي لتناسب
 أصولهم وفروعهم في الشرف الذي يمتنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الأجزاء
 في الصورة فوجه الشبه المناسب الذي يمتنع معه التفاوت لكنه في المشبه في المعنى وفي المشبه به في
 الصورة وإنما قيد الحلقة بالمفرغة لأن الضرورة يعلم طرفاها بالابتداء والانتها فـ كان ذكر الوصف
 (٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لا يدري طرفاها لأن وجه الشبه هو تناسب الأجزاء وعدم
 دراية الطرفين لزم عن التناسب ولأن عدم دراية طرفي الحلقة ليس وجهالان الوجه أمر صادق على
 الطرفين وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه إذ لا يصدق على المشبه أن يقال لا يدري طرفاها ولولا
 ضمير الحلقة المؤنث الذي لا يمكن عوده على قوله هم لكنت أقول هو عائدا إليهما فيمكن حينئذ أن يجعل
 وجه الشبه لأنه لو قال هم كالحلقة المفرغة لا يدري الطرفان لصدق ذلك في المشبه والمشبه به معانهم قد
 يقال هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجعلا وقد أشير فيه إلى وجه الشبه بذكر هذا الوصف

المتطابق بين السؤال
 والجواب لأن السؤال لها
 بلفظ أيهم الاستفهامية
 فيناسب أن تكون الواقعة
 في جوابها كذلك (قوله
 المفرغة) هي التي أذيب
 أصلها من ذهب أوفضة أو
 نحاس أو نحو ذلك وأفرغت
 من القالب فلا يظهر لها طرف
 بل تكون مصمتة الجوانب
 أي لانفراج فيها ثم إنه
 لا يلزم من نفي الانفراج نفي
 لتربيع والتثليث مثلا
 ولكن المراد ما كان
 كالدائرة ليتحقق التناسب
 في الشكل والوضع فتصير
 بذلك ذات احاطة نهاية
 واحدة كالدائرة وبهذا تعلم
 أنه ليس المراد بكونها
 مصمتة كونها لاجوف لها
 وإنما قيد الحلقة بكونها
 مفرغة لأن الضرورة يعلم

طرفاها بالابتداء والانتها ولا نها تتفاوت فلا تناسب أجزاؤها (قوله لا يدري أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضي أن الدائرة وأيضا
 المفرغة لها طرفان لكن لا يعلمان في أي محل مع أنه لا طرف لها أصلا وأجيب بأننا لا نسلم أن نفي دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين
 لأن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع (قوله أي هم متناسبون في الشرف) هذا إشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن في
 الطرفين وذلك لأن وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلي الخالي عن التفاوت وإن كان ذلك التناسب في المشبه تناسبا في
 الشرف وفي المشبه به تناسبا في صورة الأجزاء وما ذكره المصنف من التناسب في الشرف مختص بالمشبه به ولكنه يتضمن وصف كل
 منهما بالتناسب الخالي عن التفاوت بواسطة الانتقال من تناسبه في الشرف إلى تناسب أجزائه الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذي بين
 لطرفين في غاية الدقة لا يدركه إلا الخواص (قوله مصمتة الجوانب) أي لانفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدائرة) فيه
 أن الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبه بها وأجيب بأن المراد كالدائرة التي ليست حلقة بل المتداولة في الأشكال عند الحكماء

(وأيضاً منه) أي من الجمل وقوله منه دون أن يقول وأيضا اما كذا واما كذا اشعار بأن هذا من تقسيمات الجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه أي ومن الجمل (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) يعني الوصف الذي يكون فيه إيماء إلى وجه الشبه

هي التي أذيب أصلها من فضة أو ذهب أو نحاس أو حديد أو نحو ذلك ثم أفرغ في القالب فيصير فيه كالماصة المنحصرة فإذا جمد لم يظهر في الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أي لا تفريج فيها ولا يلزم من نفي التفريج نفي التبريع والتلث مثلاً ولكن المراد ما كان كاللدائرة ليتحقق التناسب في أجزائها في الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كاللدائرة وبهذا علم أن ليس المراد بكونها مصمتة كونها لا جوف لها خال ثم نفي دراية طرفيها لا يستلزم وجود الطرفين بل نفيها لنتفيها لان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وانما قلنا أشار إلى الوصف المتضمن لوجه الشبه لان الوجه يجب أن يكون في الطرفين معا والتناسب في الشرف مختص بالمشبه والتناسب في الأجزاء مختص بالمشبه به ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق في الطرفين وهو الوجه المشترك ولا يخفى على ذي ذوق سليم أن الانتقال من تناسبهم في الشرف إلى تناسب أجزاء الحلقة غاية في الدقة فالوجه بين الطرفين لا يدركه إلا الخواص ثم أشار إلى تقسيم آخر في الجمل فقال (ومنه) أي ومن الجمل ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه وفيه أربعة أقسام ما يوجد فيه الوصف في الطرفين وما لا يوجد فيه فيهما وما يوجد فيه في الأول دون الثاني والعكس فجمله قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وانما لم يقل وأيضا اما كذا واما كذا للإشارة إلى زيادة تأكيد في بيان أن هذا تقسيم في الجمل لا تقسيم في مطلق التشبيه وانما قلنا إلى زيادة تأكيد في بيان الخ لانه يعلم كون التقسيم في الجمل بالنظر إلى المعنى أيضا اذ المقابل للجمل هو الفصل فتغير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ولكن يز يدو حوا فمن هذا القسم الذي قلنا ان فيه أربعة أقسام (ما لم يذكر فيه) أي التشبيه الذي لم يذكر فيه (وصف أحد الطرفين) وذلك بأن يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كانا مجردين عن نفس

الذي يصير به وجه الشبه ظاهراً يفهمه أكثر الناس وقوله لا يدري طرفاها قد يراد عليه ان الحلقة المفرغة ليس لها طرفان وجوابه أنها سالبة محصلة لا تستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسألون الناس الخافا وقول الشاعر

فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه أما في المشبه فلا لأنه طرفين غير معلومين وأما في المشبه به فلا لأنه لا طرف له ولينظر بعد ذلك في أن لفظ طرفاه في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والحجاز أولا وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بني المهلب أيهم أجد ونسبه الزمخشري في سورة الزخرف إلى الأمازية قيل هي فاطمة بنت الحارث تصف أبناءها حين سئلت أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت تكاتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها وذكر المبرد في الكامل نحوه وأولاده ربيع وعمارة وقيس وأنس وبق في هذا المثال اعتراض سند كره قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وأيضا منه) أي من التشبيه الجمل (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) أي لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالأسد واعلم أن قول المصنف ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين قد ينزع في دلالة على ما يقصده من أنه لم يذكر فيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذكر فيه وصف أحدهما فانك اذا قلت لم أضرب أحدهما قد يصدق بضرب أحدهما وتقريره أن أحداً من جليلين ليس نكرة فيعم كل واحد منهما

(قوله وأيضا منه ما لم يذكر فيه وصف المشبه به كالمثال الأول) (الخ) هذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي وأيضا معمول المحذف والجملة معترضة بين العاطف والمعطوف أي ومنه أي الجمل تليص ورجع لتقسيمه أيضا وفائدة ذكر أيضا إفادة أنه استئناف تقسيم للجمل وليس تقسيما للخفي اذ ذكر الوصف المشعر بوجه الشبه أنسب بالخفي وبهذا التقرير تعلم أن الجملة المعترضة تقع بين العاطف والمعطوف قاله في الأطول (قوله دون أن يقول وأيضا اما كذا) أي ويحذف منه (قوله اشعار الخ) أي ويقوى هذا الاشعار تأخير مقابل اما مجمل عن قوله وأيضا منه الخ فلو كان تقسيما لمطلق التشبيه لأخره عن قوله الآتي واما مفصل الذي هو مقابل لقوله اما مجمل (قوله من تقسيمات الجمل) أي تقسيمه أولا إلى ظاهر وخفي وهذا تقسيم ثان له والحاصل أنه لو حذف أيضا لتوهم أن هذا تقسيم للخفي ولو حذف منه لتوهم أنه تقسيم لمطلق التشبيه فجمع بينهما للاشعار بأن هذا تقسيم للجمل لا للخفي ولا لمطلق التشبيه (قوله ما لم يذكر فيه وصف أحد

(الطرفين) أي لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به

ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ونحوه قول زياد الأعجم
وانا وما تلقى لنا ان هجوتنا * لكالبجر مهمانلقى في البحر يفرق
وكذا قول النابغة الذبياني فانك شمس والملك كواكب * اذا طلعت لم يسد منهن كوكب
ومنه ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما (٤٣٨)

(قوله نحوز يد أسد) هذا تمثيل لما لم يذكر الخ أي ونحوز يد الفاضل أسد فان الظاهر أن وجه الشبه بهما الشجاعة ولم يذكر في كل من التشبيهين وصف أحد من الطرفين المسمى الى وجه الشبه المذكور لان الفاضل في التشبيه الثاني لا اشعار له بالشجاعة أي لا دلالة له عليها بخصوصها اذ لا دلالة للعام على الخاص وانما أتى الشارح بالناية اشارة الى أنه ليس المراد مطلق الوصف كما هو ظاهره وقد فهم بعض الشراح كلام المصنف على ظاهره (قوله ومنه) أي من المجمل ما ذكر الخ اعترض بأن ذكر الوصف يشمل المجمل والمفصل فلا وجه لتخصيصه بالمجمل وأجيب بأن له وجهها اذ لا يذكر الوصف المذكور أي الشعر في التشبيه المفصل لان وجه الشبه فيه مذكور فلماذا كرر الوصف الشعر به كان تكرارا وهو مستقيم في نظر البلغاء (قوله كقولها) أي فاطمة الانبارية هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها فان مضمون قولها لا يدري أين

نحوز يد أسد (ومنه) أي المجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي الوصف الشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) أي الشبه والمشبه به كليهما ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا زيد الفاضل كالأسد كان مما لم يذكر فيه الوصف لان الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجراءة وان كان وصفا لأحد الطرفين (ومنه) أي ومن هذا القسم من المجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد تقدم الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف الشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها فقوله لا يدري أين طرفاها مضمونه وصف المشبه به وهو نفي دراية الطرفين الملتقيين وهو يستلزم التناسب المانع من تمييز يصح معه التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم بيانه وأما وصفها بالفراغ فلتحقيق ما أريد من المشبه به لان المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الافراغ الى التناسب الذي هو الوجه فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف الشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه به بمثابة الوصف الشعر دائما اذ لا يخلو المشبه به عن مطلق الاشعار ولم يذكر أحد أنه بمثابة وقد تقدم أن المفرغة لا طرفين لها وانما يتصور الطرفان الملتقيان في الصنوعة بلا فراغ فذكر الطرفين لاشعار مطلق الحلقة بهما وقد نهينا على أن نفي درايتهما لا يستلزم وجودهما لان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع (ومنه) أي ومن هذا القسم من المجمل (ما ذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه معا

عموم النكرة في النفي كقوله لم يرق واحد من الرجلين فلم يبق له عموم لكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى عموميه لانه اسم جنس أضيف الى الرجلين لان اسم الجنس انما يعم بالاضافة اذا لم يدل بالمادة على الخصوص أما اذا دل فلا كقولك أ كات بعض الرغيف أو ثلثة لا يعم الاثلاث والاباض وكذا أحد الشبثين لا يعمهما ولو سلمنا أن أحدهما يعمهما فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الا أن يدعى أن أحدا لا يعرف بالاضافة لمعرفة ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله أو كلاهما والشرط كالنفي وأما قوله صلى الله عليه وسلم اني لست كأحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد أن كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزمخشري قال في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا ان معناه لا تطع أحدا ثم قال فان قلت ما معنى أولات تطع أحدهما فهلاجيء بالواو ليسكون نهياعن طاعتها قلت لو قيل ولا تطعها لجاز أن يطع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتها أنهى كما اذا نهى أن يقول لأبويه أف علم أنه منهي عن ضربهما انتهى وهذا يدل على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي ولم يذكر وصف المشبه وسكت عن مثاله لان مثاله سبق عن قريب وهو قولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ومثله في الايضاح بقول النابغة

طرفاها وصف للمشبه به وهو نفي دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت الذي هو وجه الشبه كما (قوله) تقدم وأما وصف الحلقة بالافراغ فلتحقق المشبه به لان الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة وحينئذ فلا دخل له في الايماء لوجه الشبه (قوله) ومنه ما ذكر فيه وصفهما ترك المصنف ما ذكر فيه وصف المشبه فقط ولعله لهدم الظفر له بمثال في كلامهم ومثاله فلان كثرت أياديه لدى ووصلت مواهبه الى طلبت منه أولم أطلب كالغيث وكما في قولك ان الشمس التي اذا طلعت لم يسد كوكب مثلث

كقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يحب
كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

(قوله كقوله) أى قول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل كذا في اللطول وفي شرح الشواهد الحسن بن رجاء بن الضحاك والبيتان من قصيدة من البسيط مطلعها
أبدت أسمى أن رأيتني مجلس الغضب * وآل ما كان من عجب الى عجب
الى أن قال
ستصبح العيسى بالليل عندفتي * كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب

صدفت عنه الخ وقوله والليل أى وسير الليل ومعنى البيت استدخني الابل والسير فى الليل صباحا عندفتي يعفو عند الغضب (قوله أعرضت عنه) أى تجريبا لشأنه أو خطأ منى وقلة وفاء بحقه (قوله ولم تصدف مواهبه) أى ولم

تعرض بمعنى تنقطع عطاياه وتصدف بالتاء الفوقية المفتوحة ومواهبه فاعل أو بالياء التحتية ومواهبه مفعول لان صدف يأتى

لازما ومتعديا وبابه ضرب (قوله وعاوده ظنى) أى بعد ما صدفت عنه عاوده ظنى أى رجائى وحقيقة هذا الكلام عاودت لمواصلته طلبا لا غداقه ظنا منى أنى أجد فيه المراد وحينئذ فنسبة المعاودة الى الظن تجوز (قوله فلم يحب) أى ظنى فيه بل وجدت عند معاودته لطلب الاحسان كما ظن وكيف يخيب الظن فيه وهو يهب عند الاعراض

ففيه وهو يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب أولى فهو فى افاضته فى الاقبال والادبار كالغيث ان جثته أى قصده لشرب ونحوه حال اقباله عليك وافاك ريقه أى جاءك

(كقوله صدفت عنه) أى أعرضت عنه (ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يحب كالغيث ان جثته وافاك ريقه *) يقال فعله فى روق شبابه و ريقه أى أوله وأصابه ريق المطر و ريق كل شىء أفضله (وان ترحلت عنه لج فى الطلب) وصف المشبه أعنى الممدوح بأن عطاياه فائضة عليه

(كقوله) أى كقول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل ستصبح العيسى أى الابل بالى والليل يعنى وسير الليل عندفتي * كثير ذكر الرضا فى حالة الغضب (صدفت عنه) أى أعرضت عنه تجريبا لشأنه أو خطأ منى وقلة وفاء بحقه (فلم تصدف) أى لم تعرض عنى بمعنى لم تنقطع (مواهبه) أى عطاياه (عنى وعاوده ظنى) أى عاودته بمواصلته طلبا لاحسانه ظنا منى أنى أجد فيه المراد فنسبة المعاودة الى الظن تجوز (فلم يحب) ظنى فيه بل وجدته عند معاودته طلبا لاحسان كما ظن وكيف يخيب فيه الظن وهو يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب آخرى فهو فى افاضته فى الاقبال والادبار (كالغيث) أى كالطر الواسع المقبل الذى يغيث أهل الارض (ان جثته) أى ان جثت الغيث حالة اقباله (وافاك) أى جاءك ولافاك (ريقه) أى أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الامر فى روق أو ريق شبابه أى أوله وأحسنه ويقال أصابه ريق المطر أى أوله وأحسنه و ريق كل شىء أفضله وجعل أول المطر أحسنه للامن مع من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أى فررت من الغيث (لج) بالجيم المعجمة أى بالغ (فى الطلب) وأدراكك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة فى الكلام والاشتغال به

فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منها من كوكب

ومنه ما ذكر فيه وصفهم مامعا ومثله المصنف بقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى فلم يحب

كالغيث ان جثته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج فى الطلب

التقدير وهو كالغيث فان البيت الاول مشتمل على وصف المشبه والثانى مشتمل على وصف المشبه به وهو الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمائر فى البيت الثانى عائدة الى المشبه ويكون استعمال الريق وما بعده استعارة ويروى يصدف بالياء ومواهبه مفعول من صدفة صدفا

ولافاك أحسنه وان ترحلت عنه وفررت منه لج وبالغ فى طلبك وادراكك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو المطر الواسع المقبل الذى يرتجيه أهل الارض (قوله ان جثته الخ) هذا فى مقابلة قوله وعاوده ظنى وقوله وان ترحلت الخ فى مقابلة قوله صدفت عنه الخ ففيه لف ونشر مشوش (قوله ريقه) أصله ريق من الروق وقوله يقال أى لغة (قوله أى أوله) تفسير لا من قبله وهو روق الشباب و ريقه (قوله و ريق كل شىء أفضله) اشارة الى انه يتسع فى الريق ويستعمل بمعنى الأفضل لعلاقة اللزوم كما هنا فروق الشباب و ريقه أفضله وأحسنه لانه يلزم من كون الشىء أولاً أن يكون أفضل وأحسن فى الغالب قال العلامة اليعقوبى وجعل أول المطر أحسنه للامن مع من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (قوله وان ترحلت عنه) أى ارتحلت وفررت وتباعدت عن الغيث (قوله لج) بالجيم من اللجاج وهو الخصومة أو بالحاء المهملة من اللطاح وهو فى الأصل كثرة الكلام أو يده هنا مجردة عن المعنى على كل حال بالغ

والفصل ما ذكر وجهه كقول ابن الرومي يا شبيه البدر في الحسن وفي بعد النال جد فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال
وقول أبي بكر الخالدي يا شبيه البدر حسنا * وضياء ومنالا وشبيه الغصن لنا * وقواما واعتدالا
أنت مثل الورد لونا * ونسما وملالا زارنا حتى إذا ما * سرنا بالقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدفت عنه وقوله أو لم يعرض هو معنى قوله وعاوده ظني (قوله أعني الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير
في قوله في البيت أن جثته راجع للغيث (قوله يصيبك) هو معنى قوله وإفالك (قوله والوصفان) أي الخاصان وهما كون عطايا المدوح قائضة
عرضت عنه أولا وكون الغيث (٤٤٠) يصيبك جثته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أي الذي هو معنى

أعرض أو لم يعرض وكذا وصف المشبه به أعني الغيث بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران
بوجه الشبه أعني الإفاضة في حالتی الطلب وعدمه وحالتی الاقبال عليه والاعراض عنه (واما مفصل) عطف
على اما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله

وثره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

بقوة فاستعمل في اسراع المطر وادراكه من فرمنه بقوة فالمشبه وهو المدوح وصفه بأنه يعطي المعرض
والمقبل ويقضي على الحالتين أعني حالتی الاعراض والاقبال ولكن لعمري أن هذا الوصف لا يصلح إلا
لله تعالى الذي يعطي بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الأكرمين والمشبه به أيضا وصفه بأنه يصيبك
جثته أو ترحلت عنه وأعطاه المعرض والمقبل الذي هو وصف المشبه يتضمن الوجه الذي هو الإفاضة
في الحالتين أيضا وبقى مثال ما ذكر فيه وصف المشبه دون المشبه به وكأن المصنف لم يجد في كلامهم ومثاله
مالو قيل في عكس قوله

فانك شمس والملك كواكب * إذا طلعت لم يبد منها كوكب

فان الشمس التي إذا طلعت لم يبد كوكب مثلك ويعني بالنسبة إلى الملك (واما مفصل) هذا هو المقابل
لقوله اما مجمل فهو معطوف عليه يعني أن التشبيه المجمل هو ما لم يذكر فيه الوجه سواء ذكر فيه ما يشعر
به أولا كما تقدم (و) المفصل (هو ما ذكر) فيه (وجهه) أي وجه المشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما
تقدم أن المراد بالأجمال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل أن يذكر الوجه صراحة وذلك المفصل
(كقوله وثره) أي أسنان ثرته أي فسه (في صفاء وأدمعى) في صفاء أيضا (كاللآلى) أي كالجواهر

فهو متعد ويروى بالتاء من فوق وهو ما به فاعل من صدفت صدوقا وصدفا أيضا أي انصرف واعلم أن
المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف المشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك
لا يمكن لأن وصف المشبه يقتضي أن يكون وجه المشبه فيه أتم منه في المشبه به والحال بالعكس بمنوع لانا
نقول ذكره في المشبه لا يستدعي أن يكون فيه أتم فقد يكون طوي ذكره في المشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله
والمفصل) هو قسم قوله فيما سبق المجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله

وثره في صفاء * وأدمعى كاللآلى

بشتر كان فيه (قوله أعني) أي بوجه الشبه (قوله) لافاضة في حالتی الطلب وعدمه (هذا بالنسبة للغيث المشبه به وقوله وحالتی الاقبال عليه والاعراض عنه هذا بالنسبة للمدوح المشبه وبهذا ظهر أن ما ذكره ليس وجه شبه فكان الصواب أن يقول أعني مطلق الإفاضة في الحالتين لكن المراد بالحالتين في المشبه به الطلب وعدمه وفي المشبه الاقبال عليه والاعراض عنه الآن يقال أن قوله وحالتی الاقبال عليه والاعراض عنه تفسير لما قبله من الإفاضة حالتی الطلب وعدمه أو أن قوله أعني أي بالوصفين لا بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العدوي (قوله عطف) أي معطوف على مجمل والعاطف له هو اما

وقيل العاطف له الواو واما مجرد التفصيل (قوله وهو ما ذكر وجهه) أعم من أن يكون المذكور وجه المشبه وقد
حقيقة وذلك كما في البيت الذي ذكره أو يكون المذكور ملازم وجه المشبه فيطلق على ذلك الملازم أنه وجه المشبه تسامحا وإن كان وجه المشبه
حقيقة هو اللازم الذي لم يذكر كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم أنه يذكر وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه
الشبه لأن ما هنا فما إذا ذكر الوصف في مكان وجه المشبه وعلى طريقة ذكره بخلاف ما هناك (قوله وثره) أي وأسنان ثرته أي فسه وهو
مبتدأ وأدمعى عطف عليه وقوله كاللآلى خبر وقوله في صفاء هو وجه المشبه وقد مثل بهذا فيما تقدم لتشبيه التسوية باعتبار تعدد الطرف
الأول وهو المشبه ومثل به هنا للتشبيه المفصل باعتبار التصريح بوجه المشبه فتاسب الحالتين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعارا
بكثرة الإفضاء الكثرة غسل المنبع وتنقيته من الاوساخ التي تنزع بالماء بخلاف ما إذا جرى أحيانا فإنه يكون بكدرات المنبع فسقط قول
بعضهم أن الدمع الصافي لا يدل على الحزن والتمسح به الدمع للشوب بالدم

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الالفاظ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان لتنافر حروفها أو تكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكره لكونها غير مألوقة ولا مما تبعد دلالتها على معانيها هي كالعسل في الخلاوة وكالما في السلاسة وكالنسيم في الرقة وقولهم في الحجة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للطلوب هي كالشمس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الخلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو ازالة الحجاب فان شأن النفس مع الالفاظ الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العمل الذي يلذ طعمها فتش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وورده عليه أو كشأنها مع الماء الذي يسوغ في الخلق ومع النسيم الذي يسري في البدن فيتخلل المسالك اللطيفة منه فيفيدان النفس نشاطا وروحا وشأنها مع الشبهة التي تمنع القلب ادراك ماهي شبهة فيه كشأنها مع الحجاب الحسي الذي يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب المفتاح (٤٤١) وتسامحهم هذا لا يقع الا حيث

يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه وأقول يشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التنبيه عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه

(قوله وقد يتسامح) أي يتساهل في ذكر وجه الشبه فيستغنى عنه بسبب ذكر ملزوم يستتبعه أي يستلزمه (قوله بأن يذكركم) أي يذكركم في هذا إلى أن مكانه ظرف لـ"أن" متعلق بـ"يذكركم" لأنه ظرف مستقر حال من ما وأن الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أي يكون الخ إلى أن الضمير المستتر في يستتبع عائد إلى ما والبارز عائد على وجه الشبه أي قد يتسامح ويذكر في مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه) أي بأن يذكركم مكان وجه الشبه ما يستلزمه أي يكون وجه الشبه تابعا له لازما في الجملة (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها) أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام

الصفافية وقد مثلنا بهذا لتشبيه التسوية لعدد طرفه الاول ومثله هنا للتصريح فيه بالوجه فناسب المحلين بالاعتبارين وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر بوصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة تغسيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقاء تكرر المنبع بالأوساخ فلا يصفو (وقد يتسامح) أي يتساهل في ذكر نفس الوجه فيستغنى عنه (ب) سبب (ذكر ما يستتبعه) أي يستلزمه (مكانه) متعلق بـ"ذكر أي يتسامح بأن يذكركم في مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول في الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذكره في مكانه أن يؤثر به على طريقة التركيب وأخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لأحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريق ذكر وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا مثلا في كذا بخلاف المستتبع هنا فيذكر على هذا الطريق (كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة) وفي الحجة الواضحة هي كالشمس في الاشراق (فان الجامع فيه) أي في قولهم هو كالعسل في الخلاوة (لازمها) أي لازم الخلاوة بمعنى أن الوجه المشترك فيه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو) أي لازم الخلاوة (ميل الطبع) واستحسانه للكلام لانفس الخلاوة كما أن الوجه

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور وفيه نظر لجواز أن يكون المراد نغره في صفائه كادعى ويكون فيه ذكر صفاء الثغر وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذي هو أعم من صفاء الثغر وصفاء اللآلى هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون نغره مبتدأ وفي صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد (قوله وقد يتسامح) أي يتسامح المتكلم (بذكر ما يستتبعه) أي ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها أي لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) اليها وليس الجامع الخلاوة لان الكلام ليس فيه خلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكان

(٥٦ - شروح التلخيص ثالث) الامر وجه الشبه ومعنى ذكره في مكانه أن يؤثر به على طريقته من ادخال في عليه ليخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لأحد الطرفين أو كليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريقة وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا في كذا بخلاف المستتبع هنا فانه يذكركم على هذا الطريق (قوله في الجملة) أي ولو في الجملة بأن يكون التلازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه الشارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص التلازم العقلي الذي لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا ألا ترى للحلاوة في المثال الآتي فانها لا تستلزم ميل الطبع للشيء الحلو اذ قد تكون موجبة لنفرة الطبع من الشيء الحلو كما في بعض الطبائع المنحرفة ارض ونحوه (قوله للكلام) أي في شأن الكلام وقوله الفصيح أي أو البليغ وهو الأنسب لانه الاحق بالتشبيه بالعسل (قوله فان الجامع فيه) أي فان وجه الشبه في ذلك التشبيه (قوله لازم الخلاوة) أي فالمدكور في العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر (قوله وهو) أي لازمها ميل الطبع أي محبته واستحسانه (قوله لانه) أي ميل الطبع

تكون موجودة في الكلام
لانه ليس من الطعومات
ولا بد في الجامع أن يكون
متحققا في الطرفين هذا وما
ذكره في هذا المثال من أن
المذكورة ملزوم لوجه الشبه
لا أنه نفسه هو المتبادر
بحسب الظاهر ويحتمل
أن يكون المذكور في هذا
المثال وهو الحلاوة هي
وجه الشبه نفسها ويكون
وجودها في الكلام على
وجه التخيل كما في تشبيه
السنة بالنجم والبدعة
بالظلمة وهذا هو الأقرب
فان الوجه الاول يرد عليه
أن يقال ان كان ذكر الحلاوة
مثلا من التعبير عن اللازم
بالمزوم كما هو ظاهر كلامه
كان من المجاز ولا تسامح فيه
لانه قد ذكر الوجه غاية
الامر أنه عبر عنه بلفظ
ملزومه وان كان ذكر
الحلاوة لغير ذلك فهو خطأ
اذ لا واسطة بين الحقيقة
والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي
حمل الكلام الفصيح على
الخطأ فافهم اه يعقوب
(قوله وهو أنه) أي التشبيه
(قوله اما قريب أي
مستعمل للعامة ولغيرهم
وقوله مبتذل أي متداول
بين الناس تفسير لقوله
قريب والابتدال في الاصل
الامتحان اطلاق وأريده

لا الحلاوة التي هي من خواص الطعومات (أيضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه
(اما قريب مبتذل

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراق لازم الاشراق وهو ازالة الحجاب فان أريد بميل الطبع
عدم المنافرة كان اعتباريا كما قيل وان أريد به محبته واشتغاره والفرح به كان حقيقيا ثم ما ذكر من
أن المذكور هنا ما يستتبع الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون مما ذكر فيه الوجه
بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخيل ووجود الاشراق في الحجة كذلك وهو الأقرب
فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن اللازم باللازم كما هو ظاهر
كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه الا أنه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان غير ذلك
فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطأ فافهم (و)
نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم أن فيه ثلاثة تقسيمات وهذا هو الثالث
منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضا (اما قريب مبتذل) والابتدال هو الامتحان وذلك يقتضي كثرة
الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي أن يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل
أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتذلا وان يكون قريب التناول وكثر استعماله
فيكون مبتذلا وان يكون بعيدا عن كثير من الادراكات بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكياء
والبغاة وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداء ودواما بمعنى أنه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه أن

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملزومه فهذا وجه
التسامح لان التكلم اكتفى بالمزوم عن اللازم قال الخطيب المراد قد يتسامح علماء البيان وبه صرح
في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكور الوجه وان كان وجهه ليس
مذكورا بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الحلاوة ليست وجه الشبه فيه نظر فان الحلاوة ان لم تكن
موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخيل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداع
الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري أين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف
المشبه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه الشبه فيهما فلا شيء جعل ذلك مجعلا وهذا مفصلا الثالث أن
الحلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهو يستلزم وصف المشبه به لا الوجه نفسه وهو
مطلق الميل كما أن طرفي الحلقة انما يستلزم استواءها لاستواء المشبه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف
هو الوصف المعنوي لا الصناعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء أكان في جملة أوله به تعلق
لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدري أين طرفاها لا يصلح صفة نحوية لان الحلقة معرفة ولا يدري
نكرة وأن البيت الاول في قوله صدف عنه ليس له تعلق لفظي بالمشبه بل هو وصف معنوي له وأن ان
جئته في البيت الثاني لا يصلح صفة للغيث لتكبيره وهذا ظهر الجواب عما أورد على ذلك ولا يخفى
أيضا من خوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به أو بلازمه لا وصف للمشبه أو المشبه
به لا تعلق له بالتشبيه فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم في قسم الجميل الذي لم يذكر وجهه
ولم يذكر في قسم ما ذكر وجهه وهو الفصل لانه مع ذكر الوجه لا حاجة الى ذكر الوصف النبي عنه
والذي يظهر أن الوصف لأحد الطرفين هو حصته من وجه الشبه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى
الكلّي الثابت للطرفين ص (أيضا إما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو
باعتبار وجه الشبه اما تشبيه قريب أي وهو الممتن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى وسبب ظهوره امران

(قوله وهو ما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لا كان التشبيه مسوقا

(٤٤٣)

ليبان حال المشبه وجعله كالمشبه به كان

فيه انتقال الذهن من المشبه الى المشبه به فان كان ذلك الانتقال حاصل من غير تدقيق نظر بأن كان كون أحدهما مشبها والآخر مشبها به ظاهرا لظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه مبتدلا نحو زيد كالفحم فان الفحم أعرف شئ بالسواد وان كان ذلك الانتقال بعد تأمل وتدقيق نظر لعدم ظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه بعيدا (قوله ينتقل فيه من المشبه) أى ينتقل مرید التشبيه من المشبه الى المشبه به لاجل بيان حال المشبه (قوله من غير تدقيق نظر) أى من غير نظر وفكر دقيق (قوله لظهور الخ) علة للانتقال من غير تدقيق نظر (قوله أى في ظاهره) وعلى هذا فالغنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المراتب البادية أى الظاهرة وذكر بعضهم أن قوله في بادى الرأى على حذف مضافين أى في وقت حدوث بادى الرأى أو أنه ظرف تنزيلي (قوله مهموزا) أى في الحال أو بحسب الأصل بأن تكون الهمزة قلبت ياء لانكسار ما قبلها (قوله في أول الرأى) وعلى

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) أى في ظاهره اذا جعلته من بدا الامر يبدو أى ظهر وان جعلته مهموزا من بد أفعنائه في أول الرأى وظهور وجهه في بادى الرأى يكون لامرين

يكون في أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستعملين مبتدلا عند من له مخالطة لكلام الناس وهذا يستلزم كون ابتداله مخصوصا ببعض الناس دون بعض لان ابتداله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن الغرابة المقابلة للابتدال على ما تحرره بعد ودخل في البعيد الغريب الذى أصله أن لا يدركه الا الخواص الوجه الذى اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا غاب أحدهما وأريد التشبيه لم يدركه الا الخواص كتشبيه إبرة روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادا فانه لا يدركه عند غيبة أحد الطرفين الا الاذكياء وعند حضورهما يكون مدركا بسهولة فاذا تم هذا فنقول ينبغي أن يدخل في الابتدال القسمين الاولين وهما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب في الذى يتوهم فيه عدم الابتدال وهو الذى يسهل الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا لعدم وجوده اذ كل ماصح التشبيه فيه لا يخلو من أن يقع فيه بالفعل فيكثر ان ظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شأنه ذلك الاستعمال فهو في حكم المبتدل فعلى هذا يكون الوصف بالابتدال ليس للاخراج ويكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لمساوى القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله في تفسير المبتدل (وهو) أى التشبيه القريب المبتدل (ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمنتقل هو مرید التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) فهم السامع الوجه أيضا عند سماع الكلام وقوله في بادى الرأى يحتمل أن يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره في جملة الامور التى تبدل للرأى ويحتمل أن يكون من البدء فيكون المعنى لظهوره في أول ما يبدأ الرأى أى يأنيه أولا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل في استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل معنيين أحدهما أن يكون بعد احضار الطرفين يحتاج الى التأمل في الوجه ما مقداره وما هو وهل تم وحسن فيهما أولا وهذا يستلزم غالبا الحاجة عند احضار أحدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما اذ لو كان كثيرا لحضور مخالط المعنى ظهر ما فيه والآخر أن يحتاج الى استعمال الفكر في استخراج ما يصلح للتشبيه من المعانى الخزونة في الخيال وبعد استحضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما تقدم في تشبيه إبرة الروق بالقلم الذى أصاب المداد وقد علم أن الاول أخص من الثانى على حسب الغالب فان مشبه بنى المهلب بالحلقة يحتاج الى التأمل في احضار الحلقة المفرغه ثم الى التأمل في استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تتدفق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بل التأمل قلت على تقدير تسليم أن ذلك التدفق لم يسبق بتأمل فالمعانى التى أبداها من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى في نفي الابتدال ويدل على كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامح الناس فيها وأيضا قد يسمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجده ان لم يصرح به الابداع ان النظر وذلك مشاهد فتأمل موجود في بعض المعانى دون بعض فليفهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين الظاهر والمبتدل وبين مقابله الآتى وهو الغريب البعيد

للخاصة (فالغريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) وهو علة لقوله ينتقل

هذا فالغنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المراتب أولا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه في بادى الرأى الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبه امرا جمليا فان الجملة أسبق أبدا الى النفس من التفصيل ألا ترى أن الرؤية لا تصل في أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم ينعم النظر وكذا سائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والنقود في المرة الثانية ما لم يدرك في الاولى فمن يروم التفصيل كمن يتغنى الشيء من بين جملة يريد تمييزه مما اختلط به ومن يروم الاجمال كمن يريد أخذ الشيء جزافا وكذا حكم ما يدرك بالعقل ترى الجملة أبدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها لا تحضر الا بعد اعمال الرؤية

(قوله إما لكونه) علة لظهور وجه الشبه فهو علة للعلة (قوله أمرا جمليا) بسكون الميم نسبة الى الجملة أى لكونه أمرا مجملا والمجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى أنه ليس المراد بالجملة هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الامر الذى (٤٤٤) لا تفصيل فيه سواء كان أمرا واحدا لا تركيب فيه كقولك زيد كعمرو في

(أما لكونه أمرا جمليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة أسبق الى النفس) من التفصيل ألا ترى أن ادراك الانسان من حيث انه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق

وبين الخفى الذى هو المقابل للظاهر لانك أدخلت في المبتذل ما يدرك كل أحد على استعماله بسهولة ولولم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتذل والبعيد هو الخفى وجب اسقاط أحد البابين قلت لاشك أنه يمكن ادخال أحد البابين في الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك بأن يعتبر أن الظاهر أعم من المبتذل لان الظاهر هو ما قرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه أو قرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واذا علم الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابليهما تأمله ثم علم ظهور الوجه الموجب للابتذال بعلمين فقال وظهور الوجه (أما لكونه أمرا جمليا) نسبة الى جملة بسكون الميم ومعنى كونه جمليا أنه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصيات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أى انما قلنا ان الامر الجملى أظهر من التفصيل لان الجملة (أسبق الى النفس) عند توجهها للادراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك للعمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده في الأفراد فيكثر التلبس به فيسهل ادراكه ولذا يقال الاعم أظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه في التعريف أو جب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفى ويقرر لك خفاء التفصيل وظهور الجملة أنك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت أسبق ما يدرك منه وأسهل ادراكه من حيث انه

وذلك الظهور اما أن يكون لكون وجه الشبه أمرا جمليا فان الجملة أسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشيء يدرك أولا ثم اذا أمعن النظر أدرك تفصيله كما أن ادراك الانسان من حيث هو شيء ما أو جسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثانى يشتمل على الاول وزيادة وكان مراده بالجملى ادراك الشيء مجملا لا مفصلا بمعنى

الناطقية أو زيد كالفحم في السواد أو مركبا لم ينظر فيه الى أجزائه فحوز زيد كعمرو في الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أى وانما كان الامر الجملى أظهر من التفصيل لان الجملة أى لان الامر المجمل أسبق للنفس من التفصيل أى من ذى التفصيل أو من المفصل وقوله أسبق الى النفس أى من حيث الحصول فيها أو أن في الكلام حذف مضاف أى الى ادراك النفس وانما كان المجمل أسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكما كثرت

الاعتبارات في الشيء زادته خصوصاً وكما كثرت التخصيص في الشيء قلت أفراداه فتقل ملاسته وجوده فيكون غريبا (أو)

لبعده عن الجملة التى تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه في التعريفات السكاملة وهى المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريفاً بالاخفى (قوله من حيث انه شيء) هو أعم من جسم وجسم أعم من حيوان فهذه الثلاثة كلها مجملة لكنهما متفاوتة الرتب في الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراك من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أى أسبق فلان التفصيل بتحليل أمر مجمل فالجملة أسبق منه (قوله حساس) أى مدرك بالحواس واحتز به عن الجماد (قوله ناطق) أى مدرك للكليات واذا علمت أن الجملة أسبق الى النفس من التفصيل فوجه الشبه اذا كان أمرا جمليا كان أمرا ظاهرا سهل التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتذلا على ما تقدم فاذا فرض أن انسانا شبه زيد ابعمرو في الانسانية وآخر شبهه به في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الامور فان نظر الثانى أخفى من نظر الاول وبهذا تعلم أن التشبيه الواحد يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتذل بما اعتبر فيه من تفصيله

مع غلبة حضور المشبه به
في الذهن اما عند حضور
المشبه لقرب المناسبة بينهما

(قوله أول كون وجه المشبه
قليل التفصيل) هذا
معطوف على قوله اما لكونه
أمرا جليا وهو العلة الثانية
لظهور الوجه يعني أن
ظهور الوجه اما لكونه
أمرا جليا واما لكونه ليس
جمليا بل فيه تفصيل ولكنه
قليل (قوله مع غلبة الخ)
أي حالة كون قلة التفصيل
مصاحبة لغلبة الخ وهذا
مصبب العلة (قوله عند
حضور المشبه) ظرف
لغلبة حضور المشبه به (قوله
لقرب المناسبة) علة لغلبة
حضور المشبه به عند
حضور المشبه (قوله اذ
لا يخفى الخ) علة لاعطية أي
انما كان قرب المناسبة
موجبا لغلبة حضور المشبه
به عند حضور المشبه لانه
لا يخفى الخ وقوله أن الشيء
أي المشبه به وقوله مع
ما يناسبه أي مع المشبه
الذي يناسبه بأن كانا من
واد واحد كالأواني والأزهار
وقوله أسهل حضورا منه
أي من نفسه مع المشبه
الذي لا يناسبه لانهما اذا
كانا متناسبين افترنا في
الخيال فيسهل الانتقال في
التشبيه لظهور الوجه
غالبا مما يحضر كثيرا مع

(أو) لكون وجه المشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه لقرب
المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه

شيء ثم من حيث انه جسم ثم من حيث انه حيوان لان هذه عمومات يكثر وجود أفرادها فتبدو معانيها
في الانسان وغيره فالأعم منها أسبق من الأخص وهو الذي يليه بخلاف ادراكه من حيث انه جسم
حساس متحرك بالارادة ناطق فانه خفي لانه أقل وجودا مما قبله فاذا تحقق أن الجملة أسهل على النفس
من التفصيل فالوجه ان كان أمرا جليا كان ظاهرا سهلا للتناول فيلزم كون التشبيه به مبتدلا على ما تقدم
فاذا فرضت انسانا شبه زيدا بعمر وفي الانسانية وآخر شبهه به في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب
وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الأمور ونجاح السعي فيها كان نظر الثاني أخفى من نظر الأول
وأدق وبهذا يعلم أن التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتدلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتدل بما
اعتبر فيه من تفصيله وكون الجملة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظر في شيء
أدرك منه جملة ر بما يتوهم منها ذلك المنظور على خلاف ما هو فاذا أمعن النظر أدرك فيه تفصيلا يظهر
به ما فيه ولهذا يقال النظرة الأولى حمقاء وكذا في السمع فان أول ما يقرع السمع قبل تمكن الحاسة من
المسموع الجملة التي يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظنه كذا وانما كثر الغلط
مع الجملة لادخالها ما لا يوجد في المدرك لعمومها ولكن انما تكون الجملة أظهر من التفصيل ان اعتبرنا
في محل واحد فتسبق الجملة فيه ثم اذا أمعن النظر ظهر ما خفي من التفصيل فيه وأما ان اختلف المحل
جاز أن يكون التفصيل أظهر لتكرره عند المدرك في ذلك المحل دون الجملة في محل آخر لعدم تكرره
لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لان المراد اللاحق بشيء وجد بجملة أو تفصيل كائنين فيه (أو لكونه
قليل التفصيل) هذا معطوف على قوله اما لكونه أمرا جليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعني أن
ظهور الوجه اما لكونه أمرا جليا واما لكونه ليس جمليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قلة
التفصيل لا تكفي في ظهور الوجه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) ثم غلبة
حضور المشبه به أي كثرة حضوره (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه
به فان من العلوم أن الأشياء المناسبة التي هي من واحد تحضر كثيرا مجتمعة كالأواني والأزهار
فتكثر في الخيال فاذا حضر بعضها في الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه غالبا
مما يحضر كثيرا مع غيره لان ما يدرك من أحدهما يدرك غالباً من الآخر لتقارنهما وانما قلنا غالبا لانه يمكن
أن يكثر حضور الشيء ويخفى الوجه المعتبر فيه لتحصيله بدقة النظر كما أنشأنا اليه في تشبيه زيدا بعمر وفي
الانسانية وهذا التقارن الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم والمراد
بغلبة الحضور الموجهة لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد أنا اذا رما التشبيه غلب
حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فانه يؤول المعنى لو أريد هذا الى أن الوجه ظاهر لأننا اذا أردنا
التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى أن الغلبة السابقة على التشبيه أوجبت ممارسة الوجه فاذا أريد التشبيه
ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان في الأصل فليس من تعليل الشيء بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا
القسم وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضا كما قررنا وذلك

ادراك جنسه أو صفة صادقة عليه وعلي غيره واما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلا لكونه
قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه به في الذهن) قال الخطيب هو قيد في نوعي قرب الوجه
أي انما يكون قرب المشبه لكونه جمليا مع حضور المشبه به أول لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به
ثم قسم حضور المشبه به الى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

غيره وهذا التفاوت الذي أوجبه كثرة الاجتماع في الوجود هو الجامع الخيالي كما تقدم

كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالاجاصة في الشكل وفي المقدار والجرة الصغيرة بالكوز كذلك وامامطلقا لتكرره على الحس

(قوله كتشبيه الجرة) أي أن التشبيه المبذل لظهور وجه الشبه لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل وكذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان وجه الشبه في هذه الأشياء فيه تفصيل أي اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة لتكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ثم ان مراد المصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التي في حلقها اتساع ولها أذنان اذهى المشابهة للكوز في الشكل والمقدار وليس مراد المصنف بالجرة الكبيرة التي ليس (٤٤٦) في حلقها اتساع فاندفع ما قيل انه لامناسبة بين الجرة والكوز في الشكل ولا حاجة

للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أي فان شكل كل منهما كرى مع استطالة (قوله الا أن الكوز غالب الحضور) أي في الذهن عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة في الكوز ويشربون فاذا حضرت الجرة في الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحس وحينئذ فهو غالب الحضور في الذهن حضرت الجرة فيه أولا وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه وأجيب

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فإنه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما أعني المقدار والشكل الا أن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه ثم غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون (لتكرره) أي المشبه به (على الحس) فان التكرره على الحس

بوجب ظهور الوجه في التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهي اثناء من خرف أي طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو اثناء يشرب منه (في المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الأحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان الوجه في هذه الأشياء فيه تفصيل أي اعتبار أشياء لكن تلك الأشياء ظاهرة لكثرة تكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ولكن قيل ان الجرة لامناسبة بينها وبين الكوز في الشكل وقد يجاب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة وورد أيضا أن الكوز غالب الحضور مطلقا لا بقيد حضور الجرة وأجيب بأن الذي يغلب مطلقا حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الحشب والادم والمراد بهذا الكوز الخرف وهو نادر الحضور عند العرب الامع حضور الجرة وهذا تكلف وأجيب أيضا بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فمثل به باعتبار الأول وفيه ضعف لان علة الحضور المطلق كما سيذكره تعني عن المعنى فيجب أن يؤتى بمثل يختص به الأول وقد فهم من أمثلة التفصيل أنه لا يشترط في التفصيل مع الغرابة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر أشياء ولو صح أن يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل فافهم (أو مطلقا) هذامعطوف على قوله عند حضور المشبه يعني أن غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما أن تكون عند حضور المشبه واما أن تكون مطلقا أي لا بقيد حضور المشبه وانما تحصل غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا (أجل) (تكرره) أي المشبه به (على الحس) الذي هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم فيستغنى بتكرره على الحس في

كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل في قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالبا مطلقا أي سواء أكان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشيء مطلقا يكون لتكرره على الحس

بأن في الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فمثل به هنا بالاعتبار الأول والحاصل أن الكوز كصورة والمرآة المجلوة في المثال الآتي كل منهما مما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة في المثال الأول والشمس في المثال الثاني ومطلقا لتكرر كل على الحس فيصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به مطلقا فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أي والمعنى حينئذ أول كون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحبا لغلبة حضور المشبه به في الذهن غلبة مطلقة أي غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على المصنف بأن هذه للقبالة لا تحسن لان غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجماع غلبة حضور المشبه به مطلقا وأجيب بأن أول منع الحلو لالمنع الجمع كما أفاد ذلك العصام (قوله لتكرره على الحس) علة لغلبة حضور المشبه به مطلقا كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحس أي على أي حس من الحواس الخمس والمراد بالحس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحس أي أو لكونه لازما لا يتكرر على الحس

كأمر من تشبيه الشمس
بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة

(قوله كصورة القمر غير
منخسف) أي فاتها تكرر
على الحس لان الانسان
كثيرا ما يراه غير منخسف
وأما صورته منخسفاً فإنه
لا يراها الانسان الا بعد
كل حين وحينئذ عند سماع
لفظ القمر كما في قولك وجه
زيد كالقمر تحضر في ذهن
صورته غير منخسف
لامنخسفاً مع أن لفظ قمر
اسم لذلك الجرم في حالتيه
وكذلك صورة المرأة عند
سماع لفظها تحضر في ذهن
مجلوة لا غير وذلك لان
التكرار على صورة الحس
يغلب حضوره مطلقا وإذا
غلب حضوره مطلقا تحققت
سرعة الانتقال اليه عند
سماع لفظه وظهور وجهه
الشبه ولزم ابتداء التشبيه
(قوله في الاستدارة) يرجع
الى الشكل والاستنارة
ترجع الى الكيف (قوله
تفصيلا ما) أي لاعتبار
شيئين فيه وهما الشكل
والاستنارة (قوله غالب
الحضور في ذهن مطلقا)
أي لكثرة شهود المرأة
وتكررها على الحس

كصورة القمر غير منخسف أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً (كالشمس)
أي كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فإن في وجه الشبه تفصيلا ما لكان التشبيه
أعني المرآة غالب الحضور في ذهن مطلقا

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور الشبه وإذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة
الانتقال اليه عند روم التشبيه وذلك لان التكرار على الحس كثرت مباشرته وكثر ادراكه فيعلم ما فيه
من الأوصاف غالبا فإذا أريد تشبيه شيء في وجهه فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما ألفت ذلك
الوجه فيه فيكون مبتدلا بسرعة الانتقال ومما يدل على أن النفس تنتقل بسرعة الى المألوف المعتاد
قبل غيره أن المؤلف إذا سماه لشيء واحد له حالتان كثيرا أحساس أحدهما وقل الاحساس بالأخرى وسمع
ذلك الاسم فإن أول ما تنتقل اليه النفس ويتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة ألا ترى الى القمر
فانه اسم لشيء واحد كثيرا الاحساس به بصورة كونه تاما غير منخسف وقل الاحساس به بصورة الانخساف
فإذا سمع لفظ القمر فأول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك التشبيه بالكثير الدوران على
الحس إذا استحضرت التشبيه بوصف أريد الالحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس الى المألوف
فيه ذلك الوصف وإنما قلنا غالبا لما تقدم أن الكثير الاحساس إذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن
مبتدلا لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج الى التقييد بالغالب لان المراد التكرار على الحس من
حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه إذا ذق النظر في شيء واستخرج منه وجه مفتقر لتأمل فلم
يتكرر التشبيه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثر فيه التكرار على الحس مطلقا فكان المبتدل
فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة) أي المصقولة (في الاستدارة والاستنارة) فان وجه الشبه
بين الشمس والمرآة فيه تفصيل مالا اعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة لكن لما كثر شهود المرآة
وتكررت على الحس واستنارتها واستعارتها حسيان لزم ابتداءها بسرعة الانتقال الى التشبيه بهما
فيها الظهورهما كما قررنا وبهذا يشعر أن التكرار على الحس لا يكفي في الابتداء حتى يكون الوصف
مدركا به بلا تأمل وأنه متى كان الوصف في التشبيه المتكرر على الحس يحتاج الى تدقيق النظر كان
غريبا كالمركب العقلي والوهي والخيالي كما يأتي في وادعاء أن المتكرر على الحس يمتنع وجود أوصاف فيه
يصح التشبيه بها ومنع ذلك فلا يحتاج فيها الى التأمل مما يفتقر الى الدليل ولم يبق بعد اللهم الا أن يدعى
أن المرآة الحسية أي المتكررة من حيث انه مشبه به لان ذلك يستلزم تكرار الوجه وظهوره كما أشرنا
اليه قبل حينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة الى ما زدناه وهو قولنا غالبا الا أن يكون لنا كيد البيان فافهم
ثم أشار الى علة الابتداء في القسمين وهي ما ينداه من أن قرب الشيء مناسبة تقتضي سرعة الانتقال
وتكرار الشيء على الحس كذلك فيقع الابتداء وأنه لا يمنع الابتداء معها وجود مطلق التفصيل لان

وينبغي أن يقال أوعلى الفكر والتكرار سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم
التكرار أوج شيء الى التأمل يعني فان التكرار مكروه لانه يعمل وجبت القلوب على معاداة المعادات
والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف أكره شيء
عند النفس وقد أجيب عنه بأن التكرار المكروه ما لم يترتب على اعادته فائدة أما اذا ترتب فانه غير
مكروه وهو مألوف كالطعام اللذيذ ورؤية المحبوب والذي لا فائدة فيه كتكرار الاخبار بشيء واحد
من شخص واحد وقال الشيرازي التكرار الموجب للالف ما لم يكن للانسان منه بد كالأشياء الستة
الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب الكراهة التكرار فيما للانسان منه بد وأورد عليه أن من
الضروريات ما ليس مألوفاً ولكن يفعل للضرورة كالاستفراغات ومثل المصنف لما نحن فيه بتشبيه
الشمس بالمرآة المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة يقتضي لحضور الشبه به

فان قرب المناسبة والتكرار كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والبعيد الغريب وهو لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

(قوله لمعارضه كل من القرب الخ) أى لمعارضه مقتضى كل من قرب المناسبة الذى هو سبب للغلبة المقيدة بحضور المشبه والتكرار على الحس الذى هو سبب للغلبة مطلقا لمقتضى التفصيل وذلك لان مقتضى قرب المناسبة والتكرار على الحس ظهور وجه الشبه وابتداله لسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقول المصنف من القرب أى من مقتضى قرب المناسبة كما فى الجرة (٤٨٨) والكوز وقوله والتكرار أى تكرار المشبه به على الحس كما فى الشمس والمرآة المجلوة

وقوله التفصيل معمول لمعارضه وفيه حذف مضاف أى مقتضى التفصيل (قوله أى وانما كان الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضه الخ علة لمحدوف وهو جواب عما يقال كيف جمل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل فى ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الصورة الثانية فكان التفصيل غير موجود فعلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن وجد معه فى محل واحد فانه يسقط مقتضاه وأن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغرابة (قوله

لمعارضه كل من القرب والتكرار التفصيل) أى وانما كانت قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة أو التكرار على الحس سببا لظهوره لاؤدى الى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الثانية يعارض كل منهما التفصيل بواسطة اقتضائهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر جمل لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أى ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

الابتذال من لازمهما البين فيسقط حكم التفصيل الذى هو الغرابة عند تعارضهما لانه لا يستلزم الغرابة الا عند اتقاءهما فقال (لمعارضه كل من القرب) يعنى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز (والتكرار) أى تكرار ذكر المشبه به على الحس مطلقا كما فى الشمس والمرآة المجلوة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعنى أن قرب المسافة والتكرار على الحس يعارضان مقتضى التفصيل بمقتضاهما وذلك أنهما يقتضيان كما بيناه آتفا سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند روم التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغرابة فى أصله للاحتياج فيه الى التأمل يسقط مقتضاه عند قلته بوجودهما فتقرر بهذا أنهما أى قرب المسافة والتكرار اذا تعارض مع التفصيل القليل بأن يوجد معه فى محل واحد يسقط مقتضاه وأن كون التفصيل من أسباب الغرابة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرار على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام أن التفصيل القليل عند اتقاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغرابة وهو ظاهر (واما بعيد غريب) تقدم أن القريب المبتذل يقابله البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون العطف بالغريب لالاخراج كما تقدم فى وصف القريب بالمبتذل فقوله واما بعيد معطوف على قوله اما قريب مبتذل (وهو) أى البعيد الغريب (بخلافه) أى جار على

فى الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره فى الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضى لبعده يعنى أن التفصيل كان مقتضيا للبعد فعارضه كل من هذين الأمرين فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا وقوله يعارض التفصيل يعنى التفصيل القليل اما الكثير فلا يعارضه هذان كما سياتى ويلاحظ لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس فى الوجه الجملى أيضا كما زعم الخطيبى بل فى الوجه القليل التفصيل فقط (قوله واما بعيد) معطوف على قوله اما قريب أى التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل أو قليلا الا أن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله فى القريب مبتذل والمراد

بسبب متعلق بغلبة وقوله قرب المناسبة أى فى التشبيه الاول وقوله أو التكرار أى فى التشبيه الثانى (قوله

لعدم

سببا)

خبر كان وقوله لظهوره أى وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أى مطلقا ولو كان قليلا (قوله فى الصورة الاولى) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه (قوله فى الثانية) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا حضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله واما بعيد) مقابل لقوله سابقا اما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لالاخراج وهو فى مقابلة قوله سابقا مبتذل (قوله عطف الخ) أى والعاطف الواو على الصحيح لا إما كما هو مبين فى النحو (قوله وهو بخلافه) أى بخلاف القريب أى ملتبس بمخالفته فى المفهوم فالباء للابسة متعلق بمحدوف كما علمت أو أن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

بالمرآة في كفاف الاشل فان
ما ذكرناه من الهيئة
لا يقوم في نفس الرائي للمرآة
الدائمة الاضطراب الا أن
يستأنف تأملاً ويكون
في نظره متمهلاً

فقوله بخلافه متعلق بيعرف
المفهوم من المقام (قوله
لعدم الظهور) أي في
وجه التشبه وهذا علة
لخالفته للقريب (قوله
أعني عدم الظهور اما
الح) أي أن عدم الظهور
يكون لأمرين اما لكثرة
التفصيل أي في أجزاء وجه
التشبه وظاهره ولو مع
الغاية واما لدور حضور
المشبه به في الذهن والاول
وهو كثرة التفصيل محتز
عدم التفصيل وقلة
التفصيل المعارضة بالمناسبة
والتكرار على الحس المعلن
بهما ظهور وجه التشبه
في المبتذل وأشار الشارح
بقوله وذلك إلى أن قوله اما
لكثرة الخ علة للاملة (قوله
من التفصيل) بيان لما
سبق مقدم عليه وفيه
خبر مقدم وما قد سبق
مبتدأ مؤخر والذي سبق
هو الهيئة الحاصلة من الحركة
السريعة مع الاشراق
فكانه يهيم الخ فهو هيئة
مشملة على كثرة التفصيل
(قوله ولذلك) أي لاجل
كثرة التفصيل في وجه

(لعدم الظهور) أي لحفاء وجهه في بادي الرأي وذلك أعني عدم الظهور (اما لكثرة التفصيل كقوله
والشمس كالمرآة في كفاف الاشل) فان وجه التشبه فيه من التفصيل ما قد سبق ولذلك لا يقع في نفس
الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملاً ويكون في نظره متمهلاً

خلاف المبتذل فاذا كان المبتذل ما ينتقل فيه من التشبه إلى التشبه به من غير نظر فالغريب هو
مالا ينتقل فيه من التشبه إلى التشبه به الا بعد فكر ونظر دقيق ونفي بالانتقال إلى التشبه بالانتقال
اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافي ذلك أن تحصل الغرابة في تشبيه اللزوم باللازم البين حيث يحتاج
في استخراج الوجه بينهما إلى دقة نظر وان كان الانتقال إلى اللازم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل
اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث اللزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعمى عماء بالبصر
في كون كل منهما معاقباً للآخر في محل مخصوص هو الحادث القابل لهما عند قصده دفع النقص
بما أمكن فان العمى ينتقل منه إلى فهم البصر سريعاً اذ هو نقي البصر عمماً شأنه أن يكون
بصير الكن لا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة في الغريب إلى التأمل وان
كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله (لعدم الظهور) أي وانما افتقر إلى التأمل عند
ارادة التشبيه فيما يخالف المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أي لحفائه ومعلوم أن
الظاهر في بادي الرأي لا يفتقر إلى التأمل ويكون عدم الظهور للوجه (اما لكثرة التفصيل فيه)
أي لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات في الشيء تزيد خصوصاً وكلما كثرت تخصيص في
الشيء قلت أفراده فتقل ملازمة وجوده فيكون غريباً لبعده عن الجملة التي تسبق إلى النفس
لعمومها وكثرة أفرادها والتكرار على الحس انما يفي الحاجة إلى التأمل ان كان الوجه فيه باديها قليلاً
ليكون كلما لوحظ أدرك فيه الوجه أو قد تقدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتذال في المحسوس
وأن النظر بالعين يكون فيه ادراك الجملة وانما يكون فيه ما هو كتصور الجملة بالقلّة والظهور واما
عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت المرآة في كفاف الرتوش دائمة الاضطراب وتكرر عليك
احساسها لم يوجب النظر المتكرر ابتذالاً فيها الا لما يبدو من الاستدارة والاستدارة ما هو مثلها
وأما ما سوى ذلك من الحركة وتوابع الاشراق فيهم للفيض على أطراف الدائرة ثم يبدو له فيرجع
وانما يدرك بزيادة تكرار النظر واحداً مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل في هيئة اجتماعهما وهل
كانت كذلك في الطرفين معاً أم لا فهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة في كفاف
الاشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل في وجه التشبه الذي لا يدرك الا بعد اتمام النظر والتأمل
في تحقق مجموع الكيفية في الطرفين وقد تقدم بيانها كما أشرنا اليها آنفاً فيكون بالحاجة إلى الامعان
والتأمل غريباً لان الامعان والتأمل ليس الا لخواص دون العامة أهل المجازفة فان قيل الحاجة إلى
امعان النظر في مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أو ما يجري مجراه مما لا امعان فيه ولو تكرر انما
يدرك الجملة أو ما هو كالجملة في الوضوح كما تقدم وأما الحاجة إلى التأمل فانما هو في العقليات لافي
الحسيات (قلت) يكفي في نفي الابتذال الحاجة إلى تدقيق النظر وزيادة كرات التأمل في مثل ما ذكر لان

بالغرابة قلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة للبعد والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل
تعليل لعدم الظهور وهو اشارة إلى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير إلى قول الشاعر
والشمس كالمرآة في كفاف الاشل * فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق والاستدارة
والتوابع وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن تقول في كفاف الاشل فان التفصيل فيه

والثاني ندور حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لبعده المناسبه بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت
واما مطلقا (٤٥٠)

(أوندور) أى أولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعده المناسبه كما مر في تشبيه البنفسج بنار
الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيئته الاجتماعية في الطرفين ونفي احتمال أن تكون في أحدهما أنقص أمر عقلى
وان أسند الى الحاسة فيسمى الحكم به تاما لتوقفه على الامعان بالحاسة كتوقف غيره على نظر فإيتأمل
(أوندور) عطف على قوله لكثرة أى خفاء الوجه الموجب للغرابة اما لمافيه من كثرة التفصيل واما
لندور أى قلة (حضور المشبه به) في ذهن المتكلم فان ندورة الحضور تستلزم عدم ادراك تقرر
الوجه في المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن اتصاف المشبه به لا يتصور حيث ندر حضوره الا نادرا
ان أدرك فيه واذا لم يتصور اتصافه بالوجه الا نادرا أو لم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند روم
التشبيه بذلك الوجه الى المشبه به واذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتدلا وذلك لما هو
ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة لظهوره لذاته تشارك فيه العامة والخاصة وما لا سرعة
فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتدلا وقد تقدم نحو هذا غير مأمرة ثم ندرة حضور
المشبه به (اما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعده المناسبه) بين المشبه والمشبه به
لكونهما من جنسين بعيدى الالتقاء في مكان واحد فانه أخص في الذهن من معنى تسارعت النفس
الى استحضار ما يتاد تلاقية معه في المعاني وما تألف اجتماعه معه في التخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا
خارجة أو يزاحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير الا بعد الاتساع في الافكار
فتنتفي سرعة الانتقال الموجبة للابتدال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كما مر) أى كالتشبيه
الذي مر في قوله :

ولا زوردية تزهو بزرقها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

فان لازوردية وهى البنفسج شبت بالنار في أطراف الكبريت ومعلوم أن الذى ينتقل اليه بسرعة
عند حضورها هى الازهار والرياحين التى هى من جنسها لا النار في أطراف الكبريت وان كانت
بنفسها كثيرة الوقوع وقد تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج الى النار
المذكورة بعد التأمل والاتساع في الدارك كان التشبيه غريبا فان قيل لعل الشاعر حضرا عنده
حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه (قلت) المراد
ببعده الانتقال للموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك في الشيء ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض الا بروية وبصيرة وقد
تقدم ما شبه هذا فافهم (واما) أن تحصل تلك الندرة أعني ندرة المشبه به حصولا (مطلقا) أى من غير

قليل فهو مثل القسم السابق كما تقدم (قوله أوندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثاني أى بأن
يكون الوجه قليل التفصيل الا أن حضور المشبه به نادر وفيه نظر ينبغي أن يقول غير غالب لان
القريب ما كان غالبا والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذى لا يغلب والمتوسط
وقوله اما عند حضور المشبه أى اما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه (لبعده المناسبه)
بين الطرفين (كما مر) في تشبيه البنفسج بأطراف الكبريت واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أى يحدث
ولو قال الا بعد أن يتأمل
لا بمجرد نظره اليها كان
أوضح (قوله أى أولندور الخ)
أشار بذلك الى أن قوله أو
ندور عطف على كثرة أى
أولقلة التفصيل مع ندور
حضور المشبه به وهذا محترز
الغلبة فيما تقدم (قوله
اما عند حضور المشبه)
أى فقط وقوله لبعده المناسبه
أى بين المشبه والمشبه به
وحينئذ فلا يحصل الانتقال
بسرعة وهذا آلة لليلة أى
واما ندر حضور المشبه به
عند حضور المشبه لبعده
المناسبة بينهما (قوله في تشبيه
البنفسج بنار الكبريت)
أى فان نار الكبريت في
ذاتها غير نادرة الحضور في
الذهن لكنها تندر عند
حضور البنفسج فان قلت
يمكن أن الشاعر حضرا
عنده حال التشبيه فلا
يكون الانتقال غير سريع
فيكون التشبيه غير غريب
بالنسبة اليه قلت المراد
ببعده الانتقال للموجب
للفرابة أن يكون الشأن
في ذلك الشيء ولو اتفق
الانتقال بسرعة لعارض
فيمدح التشبيه لذلك لانه
لا يتضح الانتقال فيه ممن
يعرض له ذلك العارض
الا بروية وبصيرة (قوله واما مطلقا) أى واما أن يكون ندور مشبهه حاضر في
الذهن أو غير حاضر فيه

لكونه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا كما مضى من تشبيه نصال السهام بأنياب الأغوال وتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان كلا سبب لندرة حضور التشبيه في الذهن أولقطة تكرره على الحس

(قوله لكونه) أى المشبه به أمرا وهميا أى يدركه الانسان بوجهه (٤٥١) لا باحدى الحواس الظاهرة لكونه

هو ومادته غير موجودين في الخارج واذا كان المشبه به أمرا وهميا فلا يدركه ليشبه به الا المتسع في المدارك فيستحضره في بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف وكذا القول في المركب الخيالي (قوله خياليا) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعاً من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله كأنياب الأغوال أى تشبيه السهام المسنونة الزرق بها (قوله كمثل الحمار الخ) أى فان المراد بالمثل الصفة كما تقدم والصفة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولات للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيًا وانما ندرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا خواص فيجربى في تعلق الوجه ما ذكرنا يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كأمر) عائد الى الوهمى والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الأمثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الاطلاق ظاهره ولو كان الوجه جمليا لا تفصيل فيه وهو كذلك والالم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الابتداء لكونه أمرا جمليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد فى غيره لم تفد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أولقطة) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور اما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم واما لقطة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيما

(لكونه وهميا) كأنياب الأغوال (أو مركبا خياليا) كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله (كما مر) إشارة الى الأمثلة التى ذكرناها آنفا (أولقطة تكرره) أى المشبه به (على الحس)

تقييد بوقت حضور المشبه وتحصل الندرة على وجه الاطلاق (لكونه) أى المشبه به أمرا (وهميا) كما تقدم فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بأنياب الأغوال فان أنياب الأغوال كما تقدم وهمية أى يفرضها الوهم اذ لا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره الا المتسع فى المدارك فى بعض الأحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف فلا ينتقل عند روم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه بالمشبه ظاهرا لان العبرة فى الغرابة وعدمها انما هو بسرعة الانتقال الى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه فى المشبه فاذا كان تعلقه بالمشبه به نادرا لادراك لندرة ادراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أولعدها أصلا (أو) لكون المشبه به (مركبا خياليا) كما مر أيضا فى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان التركيب الخيالى لا وجود لصورته خارجا فلا يعهد فيكون الشأن فى ادراكه الندور ويلزم منه ندرة ادراك تعلق الوجه به أو عدمها قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفسكرة فيكون غريبا على ما قررناه فى الوهم (أو) لكون المشبه به (مركبا عقليا) كما مر فى تشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولات للقصة عقلية وان كان متعلقها حسيًا ويحتمل أن يكون سماه مركبا عقليا باعتبار الوجه كما تقدم وانما ندرك حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا خواص فيجربى فى تعلق الوجه ما ذكرنا يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كما مر) عائد الى الوهمى والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الأمثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الاطلاق ظاهره ولو كان الوجه جمليا لا تفصيل فيه وهو كذلك والالم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الابتداء لكونه أمرا جمليا كثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد فى غيره لم تفد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أولقطة) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور اما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم واما لقطة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيما

لكون الوجه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا وكان ينبغى أن يكتفى بذكر العقلى عن الوهمى كما صنع حين قسم الوجه الى عقلى وحسى ولم يذكر الوهمى ادخاله فى العقلى (قوله كما مر) أى من الأمثلة فالوهمى كتشبيه السهام بأنياب أغوال والخيالى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت والعقلى كالتشبيه فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقطة تكرره على الحس

أى قريبا وأنف هو الوقت القريب من وقتك (قوله أولقطة تكرره) أى أول لكونه حسيًا ولكن كان قليل التكرر على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أى من أسباب ندور حضور المشبه به فى الذهن قلة تكرره على الحس أى على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكرسى ودار الثواب والعقاب ويمكن ادخاله فى قليل التكرر بأن يراد عدم كثرته الصادق بعدم الاحساس به قاله فى الأطول

كما من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل فالغربة في هذا التشبيه من وجهين

(قوله كقوله) أي كندرة حضور المشبه به في التشبيه الواقع في قوله والشمس الخ (قوله أن يرى مرآة الخ) أي وعلى تقدير رؤيتها في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير التكرار (٤٥٢) فلا يكثر فالحق هو قلة التكرار (قوله فان قلت الخ) حاصله أن وجه

الشبه يغاير المشبه به فندور أحدهما لا يقتضى ندور الآخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر (قوله سببا لعدم ظهور وجه الشبه) أي مع انها متغايران فلا يلزم من ندرة أحدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه من حيث انه وجد بين الطرفين فرع عنهما فلا يتعلل الا بعد تعقلهما ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وأن يخطر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه وإذا كان أحد الطرفين نادرا كان الوجه نادرا وكونه فرعاً عن الطرفين من حيث انه وجد بينهما لا ينافي أنه من حيث ذاته قد يوجد مع غيرها فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لحفاء وجه الشبه لان ذلك لامن حيث ان وجه الشبه جامع بين هذين الطرفين فان قلت لم يعلموا عدم ظهور وجه الشبه بندور حضور المشبه

كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان الرجل ربما ينقض عمره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الاشل (فالغربة فيه) أي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة التكرار على الحس فان قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذي بينهما إنما يطلب بعد حضور الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات الذهن الى ما يجمعهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما

مثل به لادليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه به وهو المرآة في كف المرتعش يجوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيتها في كفه فلا يتكرر وعلى تقدير تكررها فالحق هو قلة التكرار لعدمه ويحتمل أن يرى بدقلة التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرار أصلا ولكن الحق نفي الكثرة لاني مطلق التكرار وانما قلنا ان ذلك الحق لا نأجزم بأن الكثير من الناس تمضي أعمارهم ولا يتفق لهم شهودها في كفه أصلا فضلا عن كثرة التكرار فلو كثرت التكرار كثيرا لكانت لازم كثرة التكرار عادة كثرة المدركين للتكرار وهذا بخلاف الوهمي والخيالي والعقلي فانها لا تحس أصلا وبهذا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما قدم ما قبله عليه لانها في الندرة أقوى لعدم احساسها أصلا (ف) اذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة في كف الاشل غريبا لوجود التفصيل في الوجه فيه كما تقدم غريبا لندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت (الغربة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغربة التشبيه ووجه اقتضاء ندرة الحضور لها بما أغنى عن اعادته ور بما يتخيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للمشبه به لا تستلزم ندرة حضور الوجه لجواز كونه أعم ولا يلزم من ندرة الأخص ندرة الأعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال في التشبيه عند تصور الوجه في المشبه واذالم يلزم عدم السرعة لم تلزم الغربة ندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به انما تستلزم الغربة ان اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أولم يختص به ولكن انما يوجد في مثله في الغربة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما ان وجد فيما لا يندر حضوره كان العدول الى نادر الحضور مع ابتذال الوجه ووجوده في غيره عديم الفائدة فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل في جملة الغريب فانك لو قلت والشمس كالمرآة في كف الاشل في كونها جرما وكالحيل في كونه جرما لم يكن فرق بين التشبيهين في الابتذال والقبح كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مؤخر عن الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصورا فلا يطلب هو حتى يوجد ويحضر فاذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان اللاحق به بذلك الوجه غريبا أيضا لتبعيته للمشبه به في طلبه لان التابع لا يدرك الغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا رد لمثل

كقوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فربما يقضى الرجل دهره ولا يرى مرآة في كف الاشل فالغربة في قولنا كالمرآة في كف الاشل من جهة ندرة المشبه به لقلة تكرره على الحس ومن جهة كثرة

كما علوه بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضى عدم ظهور وجه الشبه قلت لان المشبه به عمدة التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه الشبه وعدمه انما يسند اليه فتأمل (قوله انما يطلب بعد حضور الطرفين) أي فتعقله بعد تعلقهما (قوله فاذا ندر حضورهما) أي أو حضور المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمرزائد على المدعى وقد يقال المراد واذ ندر حضورهما أي حضور مجموعهما

والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر

(قوله والمراد بالتفصيل) أي في وجه الشبه الذي هو سبب في غرابة التشبيه فاللعهد الذي كرى (قوله أن ينظر) أي أن يعتبر أكثر من وصف واحد أو أكثر من جهة وجود الكل أو من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الأوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذا قال المصنف فيما يأتي ويقع التفصيل على وجوه كثيرة أي اثني عشر أعرفها أي أشدها قبولاً عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما مضروب في أحوال الموصوف الأربع تكون صور الاعرف ثمانية وحيثئذ

(٤٥٣)

(والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في أمر واحد أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ما ذكرنا بأن يكون المعنى أنما احتجنا إلى التشبيه به فلا اختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت ندرته نادرة لما يختص به أو يختص به مع ما هو مثله في الغرابة والافيرد عليه أن يقال أول ما يخطر بالبال المشبه ويحضر معه الوجه الذي أريد التشبيه بوجوده فإذا أحضرنا مشبهه به غير يباوطينا بوجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجوداً في غيره مما يبتدل لزم قطعاً كون التشبيه مبتدلاً فالحكم بثبوت الطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب الغرابة ولو كان أحدهما غير يباوطينا وهو المشبه به الذي اشترط فيه ذلك إلا أن كان الوجه مختصاً به كما مثلنا ولا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعة فلا يكون مما لا فائدة لغرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما بيناه في المثال السابق وليتأمل ولا يقال ادراكه في المشبه يزيل غرابته لانا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه بالمشبه به الذي هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحيثية (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بما يحاجبه حسن التشبيه ونفي الابتذال أن بوجود متعدد انفصلت حقيقة بعضه عن بعض في نفس الأمر وان اعتبر المجموع شيئاً واحداً وذلك يتحقق (أن ينظر في أكثر من وصف واحد فيجعل وجه شبه وذلك الأكثر المحمول وجه شبه يكون وصفاً لشيء واحد شبهه بغيره كالوجه في الثريا المشبهة بالعنقود فإنه أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهو شيء واحد ويكون وصفاً متعلقاً بأكثر مما اثنان كالوجه في مشار النقع مع الاسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف تضامت والتأمت من لون الغبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ما تقدم وأما أكثر من اثنين ثلاثة فما فوق كالوجه في قوله تعالى كما أنزلناه الآية فإنه متعلق بأكثر على ما بينه قريباً ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لك أن تعتبر في الأوصاف وجودها كلها كما ذكر في المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع ولك أن تعتبر وجود البعض ونفي البعض كما يشبه به في تشبيه سنان الرماح بسنابلهم ثم اعتبار الوجود أعم على ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شيء آخر وأما على معنى اعتبار جنس فأكثر مع اعتبار خصوصية

التفصيل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر في أكثر من وجه واحد إلى آخره) ش المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفيين أم ثلاثة أم أكثر وسواء كان ذلك

تعتبر جميع الأوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بتلك الأمور واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر (قوله في أكثر من وصف واحد) فيه أن الواحد ليس فيه كثرة كما يقتضيه أفعل التفضيل (قوله لشيء واحد) أي أن الأكثر من وصف واحد ما أن يكون ثابتاً لشيء واحد أي لموصوف واحد كما في تشبيه المفرد بالمفرد أو ثابتاً لأكثر كما في غير تشبيه المفرد بالمفرد ودخل تحت الأكثر ثلاث صور ما إذا كان لا أكثر من وصف ثابتاً لموصوفين أو ثلاثة أو أكثر (قوله بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها) أي وجودها كلها كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية المنور فإنه قد اعتبر في وجه الشبه وجود أوصاف وهي التضام وتشكل الأجزاء واللون ومقدار المجموع (قوله أو عدمها)

أي أو يعتبر عدم الأوصاف كلها كتشبيه الشخص العديم النفع بالعدم في نفي كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض) أي بأن يعتبر في وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وعدم بعض أوصاف كتشبيه سنان الرماح بسنابلهم كما يأتي (قوله كل من ذلك) أي المذكور من الأحوال الثلاثة السابقة (قوله في أمر واحد) أي في موصوف واحد كما في تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير مقيدين كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية المنور (قوله أو أمرين أو ثلاثة) أي كما في تشبيه مركب بمركب كما في تشبيه مشار النقع مع الاسياف بالليل الذي تهاوى كواكبه وكالتشبيه الواقع في قوله تعالى أنامل الحياة الدنيا كما الخ أو مركب بمفرد أو مفرد بمركب (قوله أو أكثر) أي فالجملة اثنتا عشرة صورة وهي المراد بالوجوه الآتية في كلامه (قوله فلذا قال) أي ولاجل الاعتبار المذكور

وذلك يقع على وجوه كثيرة
والاغلب الاعرف منها
وجهان أحدهما أن تأخذ
بعضا وتدع بعضا كما فعل
امرؤ القيس في قوله

حملت ردينيا كأن سنانها
سنا لوب لم يتصل بدخان

(قوله أعرفها) أى أعرف

الوجوه التى يقع التفصيل
عليها بمعنى أشدها قبولاً عند

أهل المعرفة لحسنه (قوله

وعدم بعضها) أى وتعتبر

عدم بعضها وهذا تفسير

لقول المصنف وتدع بعضا

إشارة إلى أن المراد بترك

بعضها اعتبار عدم البعض

لعدم اعتباره وإن كان

كلام المصنف صادقا بذلك

لأن عدم اعتبار الاوصاف

لا يعتبر في تشبيهه من

التشبيهات (قوله إلى ردينية)

هى امرأة كانت بخط هجر

تقوم الرماح أى تعدلها

وتحسن صنعها وهى امرأة

السمر بفتح السين وسكون

الميم وبعدها هاء مفتوحة

فراء مهملة كان أيضا

بحسن صنع الرماح (قوله

كأن سنانها) أى حديدته

التي فى طرفه (قوله سنا لوب)

أى ضوء لوب أى لوب

مضى ومشرق فهو من

إضافة الصفة للموصوف كما

يؤخذ من كلام الشارح

واللهب النار والمعنى كان

سنانها نار مضيئة ومشرقة

وقوله لم يتصل أى ذلك

اللهب بدخان وإذا كان كذلك كان شديداً للعلان

(ويقع) أى التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرفها أن تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) أى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كأنى قوله حملت ردينيا) يعنى ربحاً منسوباً إلى ردينية (كأن سنانها * سنا لوب لم يتصل بدخان)

فى جنس منها كأنى تشبيه عين الديك بشرر النار فى القدر والشكل والحرارة فانك لا تريد جنس الحررة فقط بل تعتبر فيها خصوصية بها حسن التشبيه؛ وحينئذ مع خصوصيتين كأنى تشبيه الشمس بالمرآة فى الاستدارة والاستنارة فانك لا تريد مطلق الاستنارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منها فى المرآة ثم اعتبار العدم اما عدم كل وصف كما تقدم واما عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زبد بعمرو وفى عدم الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيهه به فى عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدما والبعض وجودا اما أن يكون العدم عدم وصف واحد أو عدم وصفين اما مع مطلق وجود الوصف أو مع وجوده ووجود خصوصية مالى غير هذا مما يقدر فى التفصيل وإلى هذا أشار بقوله (ويقع) ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرفها) أى أعرف تلك الوجوه بمعنى أشدها قبولاً عند أولى المعرفة الحسنة (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) منها بمعنى أنك تجعل وجه التشبيه وجود بعض الاوصاف مع عدم البعض فتدخل العدم فى الوجه وذلك (كما) أى كالوجه (فى قوله حملت ردينيا) أى ربحاً منسوباً إلى ردينية امرأة كانت تصنع الرماح وتجيد صنعها (كأن سنانها) أى حديدته (سنا) أى ضوء (لوب) وهى النار وإضافة السنا إلى النار من إضافة الصفة إلى الموصوف أى كأنه اللهب المشرق بسنا أى المضى فأطلق السنا وأراد به معنى التصف بالاشراق وانما قلنا كذلك لأن التشبيه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود وعدم اتصاله بلون سواه ولوقصد التشبيه بالسنافات اعتبار هذه الاوصاف إلا أن تكون تبعاً ومع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف فى السنان أى كأن اشراق سنانها والاصل عدم التقدير ثم لما تنبه الشاعر لكون الاصل للتشبيه به لا يتم التشبيه به إلا باسقاط وصف كان فيه و به يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وباللحاجة إلى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم الاتصال بذى لون الاظلام ويزاد هنا زيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فان فيه إشارة إلى أنه فى الطرفين لا يعتد بوجودهما إلا به ولو زيد أيضاً قوة تأثير كل منهما فى تفريق الاجزاء واهلاك ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر فى الوجه عدم بعض الاوصاف كان أعرف حتى اذا قيل مثلاً زيد كعمرو فى مجموع الجبن وعدم الكرم كان دقيقاً أعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما قررناه وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسناً واعتباراً عند تدقيق النظر فى اسقاط بعض الاوصاف وذلك

إلا أكثر لشيء واحد أم أكثر قوله ويقع أى التفصيل على وجوه ينبغى أن يقول على أحد وجوه أعرفها وجهان أحدهما أن يأخذ بعض الاوصاف ويبدع بعضها كقول امرئ القيس

حملت ردينيا كأن سنانها * سنا لوب لم يتصل بدخان

المرامح منسوب إلى امرأة تسمى ردينية فصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب بل اعتبره بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المهود فان اللهب لا ينفك فى المهود عن الدخان فالشاعر فصل وأخذ اللهب منفصلاً عن الدخان واستحضاره اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع فى الحاضر إلا بتدقيق الفكر وبهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الاوصاف وترك بعض ان يأخذ الحقيقة مريداً بعض

فصل السناعن الدخان وأثبتته مفردا والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخر في قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كمنقود ملاحية حين نورا

فانه اعتبر من الأنجم الشكل والمقدار واللون واجتماعهما على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في المنقود للنور من الملاحية وكما كان التركيب من أموراً أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعبر في اللهب) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك إلى أن التشبيه هو اللهب كما أن المشبه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لهب بمعنى لهب ذو سنا فإضافة سنا للهب من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه (٤٥٥) والتشبيه المذكور باعتبار الشكل

واللون وعدم الاتصال بالسواد ولو كان المقصود تشبيه سنان الرمح بسنا اللهب فات اعتبار هذه الأوصاف إلا أن تكون تتعاون مع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف أي كأن اشراق سنان سنا لهب (قوله الشكل) أي الخروطي الذي طرفه دقيق (قوله واللون) أي الزرقة الصافية (قوله ونفاه) عطف على تركه ولما كان الترك صادقا بالترك قصدا وبالترك بدون قصد بين أن المراد الترك قصدا بقوله ونفاه فهو عطف تفسير أي اعتبر عدمه لأن اعتباره يقدر في التشبيه المقصود ولا يتم التشبيه بدون اعتبار عدمه ثم إن ظاهر كلام المصنف أنه متى اعتبر في الوجه عدم بعض الأوصاف كان أعرف حتى إذا قيل مثلا زيد كعمرو في مجموع الجبن وعدم الكرم كان من

فاعبر في اللهب الشكل واللون واللحان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وان اعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بمنقود الملاحية للنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكما كان التركيب) خياليا كان أو عقليا (من أموراً أكثر كان التشبيه أبعد)

لأن الأقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن يعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الأوصاف وذلك (كما) أي الوجه (في تشبيه الثريا) بمنقود الملاحية للنور فإن المعتبر فيه وجود اللون الكائن في الأجزاء والشكل الكائن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهذا أيضا إنما يكون أعرف إن اعتبر هيئة تحتاج إلى تنبه وتدقيق نظر كما في المثال والأفلاعرية كمالو قيل زيد كعمرو في هيئة اجتماع الحيوانية والوجود والانسانية ولكن هذا القصد يحرز به الباب بالمثال الشعر بأن السكرة الموجبة للدقة في التفصيل لا بد أن تكون كما مثل مما يحتاج إلى تأمل وزاد غير المصنف في الأعرية أن تعتبر الخصوصية في الجنس إذا كانت دقيقة كما في تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحمرة المخصوصة وظاهره أن غير ما ذكر لا أعرية فيه والصواب هو أن ينظر في الدقة فهي المرجع في الحسن والأعرية حيث كانت (وكما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كما في المرأة في كفا الأشل أو كان خياليا كما في أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد أو عقليا كما في مثل الحمار يحمل أسفارا (من أموراً أكثر) أي وكما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتدال لبعثتنا وله حينئذ

أوصافها مشترطانعريها عن بعض الأوصاف وهذا أخص من قولنا ويدع بعضا (قوله وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لأن اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جملة منها أو يقال جميع الأوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى مثاله تشبيه الثريا بمنقود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أولها وجوها ولم يذكر الاثنين وهو غير وارد كأنه لم يتصور قسم ثالث لأنه إما أن يراد ترك بعض الأوصاف أولا يراد فهو اعتبار الجميع وجوابه أن بين إرادة طرح البعض وإرادة الجميع واسطة وهو إرادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو أقل تفصيلا من القسمين فذلك كانا أعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر فانه عدل أعرف أكثر من ذلك وكما كان التركيب أي تركيب وجه الشبه من أموراً أكثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جملة الأعرف وليس كذلك بل إنما يكون أعرف إن كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج إلى مزيد تنبيه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في إسقاط بعض الأوصاف لأن الأقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يعقوب (قوله وأن يعتبر الجميع) أي وجود جميع الأوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعضا الخ فهذا من جملة الأعرف إن قلت إن جميع أوصاف الشيء ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى يتأتى أن يعتبرها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الأوصاف اعتبار جميع الأوصاف للوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعهما على مسافة مخصوصة من القرب وكالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكما كان التركيب) مامصدرية ظرفية أي كل وقت من

وَأَبْلَغُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَتْرَكْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَجُنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فْجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ فَفَانْنَاهَا نَجَمًا

أَوْقَاتِ كَوْنِ التَّرَكِيبِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ وَقَوْلُهُ خَيَالِيَا كَانَ الْخُ خَيَالِيَا خَبَرَ لَكَانَ مُقَدِّمَ عَلَيْهَا وَذَلِكَ بِأَنْ كَانَ هَيْئَةً مَعْدُومَةً مَفْرُوضًا اجْتِمَاعًا مِنْ أُمُورٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَدْرِكُ بِالْحَسِّ كَقَوْلِهِ وَكَأَنَّ عَجْرَ الشَّقِيقِ الْخُ وَقَوْلُهُ أَوْعَقَلِيَا وَهُوَ الْمَرْكَبُ الْمَعْدُومُ هُوَ وَمَادَّتُهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ وَمَسْنُونَةُ زُرْقٍ كَأَنْ يَابَ أَغْوَالٍ وَلَمْ يَقِلْ أَوْ حَسِيَا لِأَنَّ الْقِسْمَ التَّرَكِيبِيَّ لَا الْمَرْكَبَ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ حَسِيَا قَالَهُ يَسُّ قَالَ الْعَلَامَةُ عَبْدُ الْحَكِيمِ إِنَّمَا قَابِلُ الْخَيَالِيِّ بِالْعَقْلِيِّ مَعَ أَنَّ الْمَقَابِلَ لِلْعَقْلِيِّ إِنَّمَا هُوَ الْحَسِّيُّ لِأَنَّ التَّرَكِيبَ لَا يَكُونُ حَسِيَا (قَوْلُهُ مِنْ أُمُورٍ) خَبَرَ كَانَ (قَوْلُهُ أُبْعَدُ) أَيْ

عَنِ الْإِبْتِدَالِ (قَوْلُهُ لَكُونِ) (٤٥٦) تَفَاصِيلُهُ أَكْثَرُ) فَيُبْعَدُ تَنَاوُلُهُ لِطُلُقِ النَّاسِ وَإِنَّمَا يَتَنَاوَلُهُ حِينَئِذٍ الْإِذْكَاءُ

وذلك كما في قوله تعالى أما
مثل الحماة الدنيا كما الآية

فانها عشر جمل مرتبط
بعضها ببعض قد انتزع
وجه الشبه من مجموعها
وبيان ذلك يظهر بتلاوة
الآية قال الله تعالى انما مثل
الحياة الدنيا كماء أنزلناه
من السماء فاخترط به نبات
الارض مما يأك كل الناس
والانعام حتى اذا اخذت
الارض زخرفها وازينت
وظن أهلها أنهم قادرون
عليها اناها امر ناليلاً ونهاراً
فجعلناها حصيداً كأن لم
تغن بالأمس فالمشبه به
مركب من عشر جمل بعد

وظن أهلها جملة وأنهم قادرون
عليها جملة أخرى تدخلت
تلك الجملة حتى صارت كأنها
جملة واحدة ومعنى فاخلط
به نبات الارض فاشتبك به
نبات الارض مما يأكل
الناس والآنعام من الزرع

والبقول وقوله حتى إذا أخذ
وازيث أي وتزيث تفسير
أي على حصدها ورفع غلته
ذاك من زمان قريب غاية القرب
وانقراض نعمها بغتة بالسكينة
بعدما كان غضاظريا قدالتف
الجوائح ووجه الشبه هيئة
ثم يذهب ذلك الأمر بسرعة

لكون تفاصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ

عن مطلق الناس وانما يتفطن الاذكياء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقيقا وغبابة كما تقدم فاذا كان بهذا القيد فكما اكثر ازداد غرابة كما في قوله تعالى كما انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والا نعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها اناها أمرنا ليلا أنونهار فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس فان الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظر في تتبعها وفي كيفية أخذ الوجه منها فتكون هيئة تركيبية غاية في اللطافة والغرابة حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبك من كل نوع مما ينفع الناس والا نعام فصار بحيث ينال منه المقصود ويعجب وذلك بسبب تمام سببه العادي وهو المطر وبلوغ النهاية في نعيمه وكما له وأنه حينئذ تنزيت به الارض وظن أهل الارض أنهم يبالغون به المرام وأعجبهم وأنهم بعد تمامه وأعجابه فاجأ أهله أمر الله فيه من ضر أو غيره فصار يابسا مضمحللا ذاهبا كأن لم يعجب بالأمس في أخذ الهيئته من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشيء يبتدىء بضعيف بسبب عادي ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجبا بحيث يغتر به من رآه ويرى تمكن الانتفاع ثم يطمن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عاجلا ما يقطعه ويحتشه عن أصله بحيث يكون كالعدم فيفهم أن العاقل لا يغتر بما كان مثل ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذي يتخاطب به أذكىاء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لمقتضى

الذهن كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالامس فانها عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختلف المقصود من التشبيه وكأن المصنف أراد بالعشرة ١ ازلناه ٢ فاختلف ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦

والبقول وقوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها أى حتى إذا تزينت بزخرفها والزخرف فى الأصل الذهب وقوله ما كان وازينت أى وتزيتت تفشير لما قبله وقوله وظن أهلها أى أهل النبات وأنت ضميره لا كتسابه التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أى على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أى النبات حصيدا أى شبيها بما حصد وقوله كأن لم تغن بالأمس أى كأنها لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غنى بالمكان أقام به فقد شبه فى الآية مثل الحياة الدنيا أى حالتها العجيبة الشأن وهى تقضيها بسرعة وانقراض نعمها بفتة بالكلمة بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها بزوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر أصلا بعدما كان غضا طريا قد انتف بعضه ببعض وزن الارض بأ نواره وطرأوته وتقويه بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه وظنوا سلامته من الجوائح ووجه الشبه هيئة منتزعة من تلك الأمور وهى حصول شئ يترتب عليه المنافع فيحصل السرور به وتنسى عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الأمر بسرعة

إذا فصلتوهي وان دخل بعضها في بعض صارت كلها كأنها جملة واحدة فلن ذلك لا يمنع من أن تشير إليها واحدة واحدة ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذف منها جملة أدخل ذلك بالمازى من التشبيه ومن تمام القبول في هذه الآية ونحوها أن الجملة اذا وقعت في جانب التشبه تكون على وجوه أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحة والثاني أن تلي معرفة هي اسم موصول فتكون صلة له كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استثناء كقوله عز وعلا مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ومن أبلغ الاستقصاء في التفصيل وعجيبه قول ابن المعتز

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى * نظير غرابا إذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط أن يكون قوادم يشهيا بيضاء لان تلك الفرق من الظلمة يقع في حواشها من حيث تلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم بيض وتام التدقيق في هذا التشبيه أن جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفر الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها ثم لما راعى ذلك في التشبيه ابتداء مراعاة آخر حيث قال نظير غرابا ولم يقل غراب بطير ونحوه لان الطائر اذا كان واقعا في مكان فأزعج وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير الى حيث لا تراه العيون بخلاف ما اذا طار عن اختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازي * كمطفة الجيم بكف أعسرا *

غير خاف أن الجيم خطان أولهما الذي هو مبدؤه وهو الأعلى والثاني الذي يذهب الى اليسار واذا لم يوصل بها فلها تعريق والمنقار انما يشبه الخط الأعلى فقط فلم هذا قال كمطفة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أعسر لان جيم الأعسر يقال انه أشبه بالمنقار من جيم الايمن ثم أراد أن يؤكده أن الشبه مقصور على الخط الأعلى من الجيم فقال.

(٢٥٧)

يقول من فيها بقل فكرا
لو زادهاعينا الى فاء ورا *
فانصلت بالجيم صارت جعفرا
فأبان أنه لم يدخل التعريق

ما كان من هذا الضرب) أي من البعيد الغريب دون القريب المبتدل

الحال فان المبتدل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذي هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه في ذلك البعد لما كان من الضرب الذي هو القريب المبتدل وانما كان

(٥٨ - شرح التلخيص - ثالث) في التشبيه لان الوصل يسقطه أصلا ولا الخط الأسفل وان كان لا بد منه مع الوصل لانه قال فانصلت بالجيم أي بالعمدة المذكورة ولم يقتصر على قوله * لو زادهاعينا الى فاء ورا * ولأجل هذا التدقيق قال * يقول من فيها بقل فكرا * فنبه على أن بالمشبه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكر من يرجع عقله واذا قد تحققت ما ذكرنا من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر

يتابع لا يبتغي غيره * بأبيض كالقبس الملتهب

لحل الثاني عن التفصيل الذي تضمنه الاول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصويره مقطوعا من الدخان ومعلوم أن هذا لا يقع في الحاضر أول وهلة بل لا بد فيه من أن يتثبت وينظر في حال كل من الفرع والاصل حتى يقع في النفس أن في الاصل شيئا يقدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وكذا قوله

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لان المتبادر من الضمير عوده الى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلذا أظهر والحاصل أن بلاغة التشبيه منظور فيها الى كونه بعيدا غريبا سواء كان وجه الشبه فيه تركب من أمور كثيرة أو لا سواء ذكرت الأداة أو حذفت وحينئذ فاطلاق البليغ على التشبيه الذي حذفت أدواته اطلاقا شائعا طريقة لبعضهم والافهوي يسمى مؤكدا كما يأتي وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد أنه من أفراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فلا وضح أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم ان المراد بالبليغ هنا الواصل لدرجة القبول فهو من البلوغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذ من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجاز الامن البلاغة المصطلح عليها لانه انما يوصف بها الكلام والتسكلم لا التشبيه ولا يقال يصح ارادة المصطلح عليها بآثار الكلام الذي فيه التشبيه لانا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ اذا ربحا كان القريب المبتدل مطابقا لمقتضى الحال كما اذا كان الخطاب مع شخص يقتضى حاله تشبيها بمبتدلا لبلادته وسوء فهمه فلا يكون الغريب بليغا بل القريب المبتدل كذا قرر شيخنا العدوي

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

أفضل من قول ذي الرمة * كأنها فضة قد مسها ذهب * لان الاول عما يندر وجوده دون الثاني فان الناس أبدا يرون في الصياغات فضة قد موته بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد درر قد نثرن على بساط أزرق وكذا يثبت بشار على طبقة من قول أبي الطيب يزور الاعادي في سماء عجاجة * أسنته في جانبها الكواكب وكذا من قول الآخر

لأن كل واحد منهما وإن راعى التفصيل في التشبيه فإنه اقتصر على أن إدراك لمعان الاسنة والسيوف في أثناء العجاجة بخلاف بشار فإنه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من أغمادها وهي تملو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لأنها لا تقع في النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة وذلك أن للسيوف عند احتدام الحرب واختلاف الأيدي بها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الأعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هي باختلاف هذه الأمور تتلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم أشكالها مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى لأن السكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها في التهاوى تواقع وتداخل ثم استطالت أشكالها وكذا قول الآخر في الأذريون

* مداهن من ذهب * فيها بقايا غالية *

* ككأس عقيق في قرارها مسك *

(٤٥٨)

أعلى وأفضل من قوله فيه

لأن السواد الذي في باطن الأذريون موضوع بأزائه الغالية والمسك فيه أمران أحدهما أنه ليس بشامل له والثاني أنه لم يستدر في قعرها بل ارتفع منه حتى أخذ شيئا من سمكها من كل الجهات وله في منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية في جوانب المدهن إذا كانت بقية بقيت عن الأصابع وقوله في قرارها

(لغرابته) أي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولأن نيل الشيء بعد طلبه ألد)

ما هو من هذا الضرب الغريب بليغا (لغرابته) فلا يطلع عليه إلا الأذكياء فلا يتخاطب به غيرهم إلا أخذوا عنهم تقليدا والأمم المختصة بالخواص يعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ما هو من هذا الضرب بليغا كمال لذاته لأنه لا ينال إلا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يتمكن كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق إليه وما لا يطلب الشوق لا كمال لذته فيه (و) انما قلنا كذلك (أ) ما علم (أن نيل الشيء بعد الطلب ألد) من نيله بلا طلب ووقوعه في النفس ألطف من وقوع غير

البليغ هو ما كان من هذا الضرب أي كثير التفصيل لا غيره (قوله لغرابته) تعليل لكون الغريب بليغا فإنه لا ندر كماله إلا الخاصة ويملل حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشيء بعد طلبه ألد وكما كثرت الأوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من للناسق بلا تعب لا يقال إذا كثر التركيب حصل التعقيد النافي للبلاغة كما سبق في مقدمة الكتاب لأن المراد بعدم

مسك بين الأمر الأول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فيها مسك ولم يشترط أن يكون

في القرارة وأما الثاني فلا يدل عليه كما يدل قوله بقايا غالية لأن من شأن المسك والشيء اليابس إذا حصل في شيء مستدير له قعر أن يستدير في القعر ولا يرتفع في الجوانب الارتفاع الذي في سواد الأذريون بخلاف الغالية فإنها رطبة ثم يؤخذ بالأصابع فلا بد في البقية منها أن يرتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هي لنعمتها ترق فتكون كالصبغ الذي لا يظهر له جرم وذلك أصدق للتشبيه والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع أغنى البعيد لغرابته ولأن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه كان نيله أحلى وموقعه من النفس ألطف وبالمسرة أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يرد الماء على الظمأ كما قال

وهن ينبذن من قول يصبن به * مواقع الماء من ذي الذلة الصادي

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لأننا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الألفاظ واختلال الانتقال

(قوله لغرابته) علة لتسمية هذا الضرب بليغا لغرابته موجبة للبلاغة فكل ما كان غريبا كان بليغا إذ لا يخفى أن المعاني الغريبة أبلغ وأحسن من المعاني المبتذلة (قوله ولأن نيل الشيء) أي حصوله بعد طلبه ألد أي والغريب المذكور لا ينال إلا بعد التأمل والطلب وهذا عطف على قوله لغرابته (قوله ألد) أي من حصوله بلا طلب ثم إن هذا لا ينافي ما تقدم في باب حذف المستند من أن حصول النعمة الغير المترتبة ألد لكونه رزقا من حيث لا يحتسب لأن الطلب لا ينافي الحصول الغير المترقب لأنه يمكن حصول المطلوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فإذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذة

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد باللفظ والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض كما يشمر بذلك قولنا فى بادى الرأى فان المعانى الشريفة لا بد فيها فى غالب الامر من بناء ثان على أول وردت الى سابق كما فى قول البحترى دان على أيدى العفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول الى معرفة وجه المجاز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالآخرى وتنظر كيف شرط فى العلو الافراط ليشاكل قوله شاسع لان التسويع هو الشديد من البعد ثم قابله بما يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جد قريب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذ صادف نهجا قويا الى اراد قال الجاحظ فى اثناء فصل يد كرفيه مافى الفكر من الفضيلة وأين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وأكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بعد ادما ن قرعه

(٤٥٩)

(قوله وموقعه فى النفس)
أى ووقوعه عند النفس
(قوله وانما يكون الخ)
جواب عما يقال ان الغرابة تقتضى عدم الظهور وخفاء المراد لاقتضائها قلة الوجود المتقتضية لعدم ادراك كل أحد فيحتاج الى مزيد التأمل والنظر ولا شك أن عدم الظهور وخفاء المراد بوجوب التعقيد وقد تقدم أول الكتاب أنه مغل بالفصاحة والاختلال بالفصاحة يخل بالبلاغة وحينئذ فلا تكون الغرابة موجبة لبلاغة التشبيه فبطل قول المصنف والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب وحاصل الجواب أن الخفاء وعدم الظهور تارة ينشأ عن لطف المعنى ودقته

وموقعه فى النفس وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض وبناء ثان على أول وردت الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل

المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظمأ الذى هو ألد المحسوسات بجامع الاتصال بعد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذته دفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بالطلب وان كان شريفا فى نفسه ليس فيه الالذته وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا لا بعد الطلب والمنول بعد الطلب لا يكون عرفا الا غريبا ولو كان مفهوما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صح تعليل البلاغة المرادة هنا فان قيل قد قررتم بهذا أن التشبيه كلما كان فيه مزيد حاجة الى التأمل عند قصد ايجاده من التسكك الى التأمل من اتسامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكر أو فى فهمه ان لم يذكر ازداد حسنه وترقى فى مراتب القبول وقد تقرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما مغل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب أن الحاجة الى التأمل التى سميتها صعوبة الفهم ان كان سببه ادقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيه منقار البازى بالجيم التى وضعها الا عسر على شرط أن تكون بحيث اوز يد عليها العين والقاء والراء صار جعرا كما وقع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تعرق مع أن التفطن =

ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الالفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القلوب والافعال بليغ بالاصطلاح هو الكلام أو التسكك والتشبيه دلالة التسكك وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

وهذا محقق للبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب الالفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو المحقق للتعقيد المغل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لا ان كان سببه سوء ترتيب الالفاظ كما فى قوله

ومأمثله فى الناس الاءلكا * أبوأمة حى أبوه يقاربه أو كان سببه اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود كما فى قوله سأطلب بعد الدار عنكم لتقر بوا * وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

على ما تقدم تقريره وقوله ودقته عطف وتفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كما فى تشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعانى على بعض أى كالترتيب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما الآية فان خضرة النبات مرتبة على الماء والييس مرتبة على الخضرة وقوله وبناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعانى على بعض عطف تفسير أو لازم على لازم وكذا قوله وردت الى سابق وقوله وتأمل تفسير لنظر

— لوجود الهيئة فيما بين منقار البازي وتلك الجيم تظن لامر دقيق فهذا لا يخل بالفصاحة لان سلوك العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عنده أحلى منه فكيف يستقبح ولو كان فيه مشقة ما ودقة المعاني تتصور في الحقيقة كالتشبيه وتتصور في المجاز على ما يأتي وكذا اذا كان سبيلها رعاية الترتيب وفي المرتب بعد فيحتاج العقل الى التمهّل في ادراك المرتب على ما هو فيجعل الاول أولا والثاني ثانيا الى آخرها فاذا اجتمعت تلك المعاني على ترتيبها رد اللاحق فيها الى السابق والثاني الى الاول ان احتاج اليه لحكمة اما لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم في ترتيب جمل الآية الكريمة في قوله تعالى كما أنزلناه من السماء الى آخر الآية فان الترتيب كذلك ينبغي أن يكون فلما رد العقل لاحقا لسابقها أي اعتبره معه على ترتيبها أخذت الهيئة التي هي الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولولا اعتبار رد معنى بعضها الى بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة اذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة و لو رد بعضها الى بعض لا على طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولا على حالة الماء لالنبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب الآية لموافقة الواقع في غاية الحسن فأجوج ذلك الى تأمل في ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل. وذلك ظاهر وإما لان المناسبة بنفسها بين تلك المعاني مطلوبة لذاتها لا لاخذ شيء منها فيرد فيها السابق لللاحق فان المعاني الشريفة اذا اجتمعت لا تخلو من حكمة المناسبة وانظر الى قوله

دان على أيدي العفاة وشاسع * على كل ند في السدى وضرب

كالبدر أفرط في العلو وضوءه * لامصبة السارين جدد قريب

فانه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع وبالقرب الحق بما يظهر فيه الامران و يظهر فيه حسنهما لمنااسبة بين المحلين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بافراط علو البدر وشرف دنوه بوصول ضوئه للسارين وهذا الحسن انما ادرك بعد التأمل في البيتين وعرض معنى الثاني على الاول ورد لاحقهما لسابقهما ليعرف مقتضى كل منهما في الآخر وهكذا المعاني الشريفة يعضد بعضها ببعض ويلازم أولها آخرها فاذا كان سبب الحاجة الى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل بالفصاحة فان الآي القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طاب ادراكها مما يعاب أصلا اذ ليس من التعقيد وان كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب في اللفظ أو بسبب خلل في الانتقال من اللزوم الى اللازم كان من التعقيد المنهي عن ارتكابه فقد تبين بهذا أن الحاجة الى التأمل في رد السابق الى اللاحق والثاني الى الاول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع صحة الترتيب أو لحكمة ما يترتب على المناسبة من أخذ هيئة لا تستقيم الا بفهم تلك المعاني على ترتيبها وتناسبها ورد بعضها الى بعض ليست من العيب في شيء وكذا لطف المعنى ودقته ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة الادراك ولو شرط في الحسن اتقاء الدقة واتقاء حسن الترتيب المحوج الى التأمل ما تفاوتت البلاغ ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه اللف والنشر مع الحاجة في فهم المراد منه الى التأمل في رد اللاحق للسابق فيه ورد الثاني وما يجري مجراه الى الاول وما يجري مجراه فيه اذ لا يفهم غالبا بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعدم البديع الذي لا يخل بالفصاحة بل يزيد بها حسنا كقوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

وقوله كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقيدا وردفا

ولأعظم شاهد في ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله الى غير ذلك وكثيرا ما تكل العرب المعنى الى تأمل السامع فليس كل ما احتيج فيه الى تأمل كان

وقد يتصرف في القريب المبتذل بما يخرج من الابتذال الى الغرابة وهو على وجوه منها أن يكون كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فوالله ما أدري أحلام نائم * ألمت بنا أم كان في الركب يوشع

فان تشبيه وجوه الحسان بالشمس مبتذل لكن كل واحد من حديث الحياء في الأول والتشكيك مع ذكر يوشع عليه السلام في الثاني أخرجه من الابتذال الى الغرابة وشبيه بالأول قول الآخر

ان السحاب لتستحي اذا نظرت * الى نذاك فقاسته بما فيها

(قوله بما يجعله) أى يتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا أو انتفاء وصف موجود ولو بحسب الادعاء (قوله ويخرجه عن الابتذال) أى الى الغرابة وهذا عطف لازم على ما زوم (قوله كقوله) أى قول القائل وهو أبو الطيب المتنبي من قصيدة من الكامل مدح فيها هرون بن عبد العزيز الادراجي وأولها

(٤٦١)

أمن ازديادك في الدجى الرقباء

اذ حيث كنت من الظلام ضياء

(قوله لم تلق هذا الوجه الخ)

هذا الوجه مفعول وشمس

نهارنا فاعل والمراد بهذا

الوجه وجه الممدوح أى لم

تلق هذا الوجه شمس نهارنا

في حال من الأحوال الا

ملتبسة بوجه لا حياء فيه

فقوله الا بوجه استثناء

مفرغ من الحال يعنى أن

الشمس دائما وأبدافى حياء

وخجل من الممدوح لما أن

نور وجهه أتم من النور

والاشراق الذى فيها فلا

يمكن أن تلاقى وجهه الا

اذا انتفى عنها الحياء أما عند

وجوده كما هو حق الأدب

(وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال (كقوله)

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء)

فتشبيه الوجه بالشمس مبتذل

منهيا عنه فافهم ولما بين المصنف أن المبتذل هو الذى يكون ظاهر الوجه عند كل أحد وأن الغريب هو الذى لا يدركه ابتداء في الغالب الا الخواص أشار الى أن الابتذال قد يتخلف عن ظهور الوجه فيصير التشبيه فيه غريبا لما منع هو وجود تصرف زائد فيه بأن يشترط في تمام التشبيه وجود وصف لم يكن أو انتفاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتذال الى الغرابة فقال (وقد يتصرف) في التشبيه (القريب) المبتذل (بما) أى يتصرف (يجعله) أى يجعل ذلك المبتذل (غريبا) خارجا عن الابتذال (كقوله)

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

فان مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وتراه لو كان

وصح تسميته بليغا ببلاغة موصوفة وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الأصل فيتصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

يريد أن هذا الوجه الحسن الذى أشار اليه لم تبرز الشمس لمقابلته الا ولها وجه ليس فيه حياء لانها لو استحيت لما برزت في مقابلته فتشبيه الوجه بالشمس مشهور بمبتذل وانما قوله ليس فيه حياء جعل

منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجه على الفاعلية ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها وجه الممدوح الا اذا كانت متجردة عن الحياء الذى ينبغى لها أن لا ترتكبه اذ لو كان فيها حياء لامتنت من أن يلقاها وجه الممدوح لكونه أعظم منها (قوله فتشبيه الوجه) أى وجه الممدوح بالشمس مبتذل أى كثير العروض للاسراع لجريان العادة به فان قلت ان المفاد من البيت أن الوجه أعظم منها فى الاشراق والضياء فملاقاتها له وظهورها عند وجوده انما هو من قلة حيائها ومن قلة أدبها وحينئذ فلا تشبيه في البيت لا مصرح به ولا مقدر قلت ان التشبيه في البيت ضمني كما أشار الشارح في الوجه الأول في لم تلق وذلك لان وجه الممدوح اذا كان أعظم من الشمس في الاشراق والضياء يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر المقصود الشاعر وان كان المفاد من البيت بعد جعل التشبيه ضمنا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياء لان الوجه أتم في وجه الشبه فيكون هو الشبه به والحاصل أن المفاد من البيت قلب التشبيه ولكن المقصود للشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى

(قوله الآن حديث الحياء) أي ذكر (٤٦٢) نفى الحياء عن وجه الشمس في لقيا وجه المحبوب (قوله وما فيه من الدقة)

الآن حديث الحياء وما فيه من الدقة والخفاء أخرجه إلى الغرابة وقوله لم تلق أن كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكنى غير مصرح به وإن كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل يبنى عن التشبيه أي لم تقابل في الحسن والبهاء إلا بوجه ليس فيه حياء

لها عينان إلا بتقاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه في هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحي ولا شك أنه تقرر عرفا أن تغيب الإنسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لأحد أمرين إما الذنب عمله فاستحيا من الملاقاة خوف اللوم وإما الظهور قبحة بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجه الحاضر لانه لا مناسبة بينهما في الحسن فيظهر وجه المستحي كالعورة بالنسبة إلى وجه المستحي بين يديه فيقال لا تلق فلانا إلا أن لم يكن في وجهك حياء لاساءتك وألظهور قبح وجهك عند الحاضرين بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الأول هنا وهو الاساءة منتف فتعين الثاني وهو أن حسن وجه المحبوب فاق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت كون وجه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحي منه صاحبه بين يدي هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجه الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسان به استفيد من الكلام أنه استشعر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة لكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحي لم تظهر بين يديه فها هنا تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن زيادة بلغت النهاية فكانه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فيصح تشبيهه بها لولا أنه زاد عليها زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحي أن تحضر بين يديه ولا شك أن هذا المعنى المستفاد من حديث الحياء غاية في الدقة فالتشبيه على هذا ضمني ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقة مقايستها نفسها به ومعارضتها إياه في الحسن بأن تدعى أنه كهي أو أنها كهي إلا بعدم الحياء فيكون التشبيه كالصرح وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذي هو زيادته عليها زيادة أوجبت كونها بحيث لا يتصور لها ذلك إلا بنبى الحياء أن كانت ممن يستحي ومثل ذلك بقوله

ان السحاب لتستحي إذا نظرت * إلى نذاك فقاسته بما فيها

ولو جعل التشبيه في الوجه معكوسا وهو الأنسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكسا للتشبيه أو شبه الوجه بالشمس على الأصل وشرط في تمامه وصحته انتفاء مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون المزيد عليه بحيث يستحي أن يحضر بين يدي الزائد في الحسن وإذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولا من أن هنا تشبيها ووجها شرط في صحته وتمامه انتفاء وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره ادعاء وإدراك الوجه على هذه الحالة غريب أي إدراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه إنما يتم التشبيه به لو فرض فيه انتقاص منه في ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريبا

هذا التشبيه القريب المشهور غريبا فصار بليغا ولك أن تقول أين التشبيه هنا ولا أداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وإن أراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله أن الشمس لا تصل أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي المشبه فيه هو الشمس والمشبه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتدلا إنما المبتدل عكسه وهذا ينحل إلى أن يكون كقولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام في كونه تشبيها أولا ثم ذكر المصنف قسما آخر مما يصير التشبيه القريب به بعيدا بليغا وهو أن يشبه شيء بشيء بشرط شيء أما الفظا أو معنى وأشار إليه بقوله

أي من حيث افادة المبالغة في المدوح وأن وجهه أعظم اشراقا وضياء من الشمس (قوله والخفاء) عطف تفسير (قوله أخرجه إلى الغرابة) خبر أن أي أخرج التشبيه المذكور من الابتدال إلى الغرابة والحسن لأن إدراك وجه المحبوب في غاية الاشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله بمعنى أبصرته) أي والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا والاسناد حينئذ مجازي لأن الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكنى) أي لأن قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجه المدوح أعظم منها اشراقا وضياء وهذا يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمنا لا صريحا فقول الشارح غير مصرح به تفسير لمكنى وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لأن المذكور في البيت ملزوم التشبيه وهو نفى الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم اشراقا كذا في يس وتأمله (قوله وعارضته) أي مائلته وهو مرادف لقابلته (قوله فهو فعل يبنى عن التشبيه) أي يدل على التشبيه الواقع

بعد أداة الاستثناء لأن المعنى لم تقابل إلا بوجه ليس فيه حياء فتقابلته وتماثله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي (قوله) المصرح به فيكون مصرح به على هذا بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ يبنى عن التشبيه (قوله أي لم تقابل) أي لم تماثله في الحسن

ومنها أن يكون كقوله

وقوله

وقوله

عزماته مثل النجوم ثوابا * لو لم يكن للثاقبات أقول
مها الوحش إلا أن هاتا أو انس * قنا الخط إلا أن تلك ذوابل
يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق الحيا عطر الذهب
والبدر لو لم ينب والشمس لو نطقت * والأسد لو لم تصد والبحر لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله

وقوله ابن بابك

ألا يا رياض الحزن من أرق الحمى * نسيمك مسروق ووصفك منتحل

حكيت أباسعد فنشرك نشره * ولكن له صدق الهوى ولك الملل (٤٦٣) وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كما نأيسم عن لؤاؤ *

منضد أو برد أو أقاح

كما يزداد بذلك لطفًا

وغرابة كقوله

له أبطلا ظي وساقا نعامه

وارخاء سرحان وتقريب

تتفل

والبهاء الابوجه لحياء فيه

(قوله وقوله) أي قول رشيد

الدين الوطواط بفتح الواو ين

(قوله عزماته) أي ارادته

المتعلقة بمعالى الامور فهو

جمع عزمة وهي المرة من

العزم وهي ارادة الفعل مع

القطع (قوله ثوابا) حال

من النجوم لان مثل النجوم

في معنى مائة للنجوم فصح

بحيى الحال من المضاف

اليه والثواب النوافذ في

الظلمات باشراقها مأخوذة

من الثقوب وهو النفوذ

سمى لمعان النجوم ثقوبا

(وقوله عزماته مثل النجوم ثوابا) أي لو امعا (لو لم يكن للثاقبات أقول) فتشبيه العزم بالنجم مبتذل
الأن اشتراط عدم الأقول بأخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو ثبوت
وصف لم يكن فلا يرد أن يقال الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف في
وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريبا وانما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وانها
تستحي منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لانسلم أن هنا
تشبيها أصلا إذ لا أداة لفظا ولا تقديرا وانما يرد لما بيننا من أن التشبيه ضمنى هنا أو كالمصرح به وأن
الوجه كان إلا أنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شيء منه سواء كان التشبيه المعتبر في ذلك مقلوبا أو لا
فتأمل فأن الموضع من السهل الممتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتذال فقال
(و) ك(قوله عزماته) أي عزمات المدوح بمعنى ارادته المتعلقة بمعالى الامور (مثل النجوم) حال
كون النجوم (ثوابا) أي نوافذ في الظلمات باشراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمى لمعان النجوم
ثقوبا بالظهور هابه من وراء الظلمة فكأنها ثقبته ولذلك فسرت الثواب بالوامع وتشبيه العزم بالنجم
في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور معلوم ولكن ادعى أن مع ثقوب الارادة وصفا
زائدا وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة بل هي دأمة الظهور فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا
أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبه به واليه أشار بقوله (لو لم يكن لا) لنجوم (الثاقبات أقول)
وجواب لو محذوف أي لم التشبيه ومن المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخييلي وأصله المجاز واختل في
أحدهما بانتفاء الوصف اللازم له في المحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب
فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه أو المشبه به

(وكقوله) عزماته مثل النجوم ثوابا * لو لم يكن للثاقبات أقول

فان تشبيه العزمات بالثواب مبتذل لأن تشبيهها بشرط أن لا يكون لها أقول غريب وحاصل
هذا البيت نفي التشبيه بالنسبة الى مجموع الأوجه فان نصفه الأول في المعنى جواب لو كأنه قال لو لم يكن

لظهور هابه من وراء الظلمة فكأنها ثقبته ولذلك فسر الشارح الثواب بالوامع (قوله أي لو امعا) بالصرف محكاة لثواب المفسر الواقع
في البيت مصروفا للضرورة (قوله لو لم يكن لا) جواب لو محذوف أي لم التشبيه لكن لها أقول فلم يتم التشبيه لسكون المشبه به نقص
(قوله أقول) أي غروب وغيبة (قوله فتشبيه العزم) أي الارادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كليهما تخييلي لانه في العزم
بلوغه المراد في النجم نفوذه في الظلمات باشراقها أمر مشهور معلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظرو فكر دقيق ولكن ادعى
أن مع ثقوب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الأقول أي عدم الغيبة فصار غريبا فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه
اختص بشيء آخر عن المشبه به (قوله مبتذل) أي لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظرو تأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي المتصرف
فيه بما يصبره غريبا (قوله المشروط) أي المقيد إذ ليس المراد خصوص الشرط النحوي بل ما هو أعم

بعدم الأقول فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه مالمو عكس المثال بأن قيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييدهما معا مالمو قيل زيد في علمه بالأمور إذا كان غافلا كعمرو في علمه إذا كان يقظان ومثال الشرط المدلول عليه بصريح اللفظ ما ذكر ومثال للدلول عليه بسياق الكلام مالمو قيل هذه القبة كالفلك في الأرض لان المعنى كالفلك لو كان في الأرض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أي هي كالبدري لو كان البدر يسكن الأرض (قوله بشرط وجودي) كقولك هذه القبة كالفلك لو كان الفلك في الأرض فان هذا الشرط أمر وجودي ومثال العدمي ما سبق في البيتين فان قوله ليس فيه حياء وقوله لو لم يكن للثاقبات أقول كل منهما عديمي (قوله يدل عليه) أي على الشرط (قوله اما مؤكدا) أي لانه كد بادعاء أن المشبه عين المشبه به (قوله ما حذف أداته) أي تركت بالكافية وصارت نسيا منسيا بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام لأجل الاشعار بأن المشبه عين المشبه به بخلاف مالمو كانت الأداة

لتقييد المشبه أو للمشبه به أو كليهما بشرط وجودي أو عديمي يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام (و باعتبار) أي والتشبيه باعتبار (أداته امامو كد وهو ما حذف أداته

أو كليهما بشرط وجودي أو عديمي يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به ما ذكر المصنف وهو قوله عزماته مثل النجوم الخ فإنه قيد الوجه في المشبه به بعدم أقوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه مالمو عكس المثال فقيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أقول لها ومثال تقييدهما معا مالمو قيل زيد في علمه بالأمور إذا كان غافلا كعمرو في علمه إذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح ما ذكر وغير الصريح مالمو قيل هذه القبة كالفلك في الأرض لان المعنى كالفلك لو كان بالأرض وكقولهم هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما ينخرط به في سلك الشروط كهذا إذ كانه على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحي أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضا (باعتبار أداته) انقساما آخر وهو أنه (امامو كد وهو) أي المؤكد (ما حذف أداته) أي وهو المقيّد بحذف أداته حذفاً يعتبر معه تنامي التقدير وأما لو اعتبر معه التقدير كان المقدر كالمذكور فيكون في الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن المشبه به جعل نفس المشبه صادقا عليه

لثاقبات أقول لكانت عزماته كالثاقبات وجواب لو تمتنع فكأنه قال ليست عزماته كالثاقبات وفيه نظر لان المتبدل اثبات تشبيه الآراء بالشهب أما نفي شبهها للشهب مبالغة فيها فليس مبتدلا ثم المعنى على أن المراد ليست الثاقبات كالآراء فهو عكس المتبدل ولا يخفى أن مثل هذا للمائلة من كل وجه لانه لو لم تقصده المناسبة من كل وجه يناسب المدح لكانت عزماته كالنجوم وان كان للنجوم أقول لا اشتراكهما في غير ذلك من الأوجه وتقدمت الإشارة لهذا عند الكلام على الأداة (قوله ويسمى هذا التشبيه المشروط) لانه شبه شيء بشيء بشرط شيء آخر فيه والظاهر أن الغرابة في هذا من أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن وقوله هذا الوجه أنه إشارة للمثال الثاني لا الأول وجعله بعض الشارحين اليهما تكافؤا حاجة له فان كلام الايضاح كالصريح في عدم عوده الى الأول ولان بيت المتنبي ليس فيه شرط لالفاظ ولا معنى ومن التشبيه المشروط فيه قوله

مها الوحش الا أنهم أناس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

وقوله يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق الحيا يعطر المذهب

قال في الايضاح وقد يخرج من الابتدال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كأنما ييسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

وقد تقدم الكلام على ما برده عليه وزيد هنا أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء ان ثبت ذلك كما قالوه والا فالحق أنه تشبيه بأحد أشياء كإهو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشيقي في العمدة ان رواية أكثر أهل الأندلس والمغرب

كأنما ييسم عن لؤلؤ * أو فضة أو برد أو أقاح

فيكون المشبه به أربعة ص (و باعتبار أداته الى آخره) ش التشبيه باعتبار أداته وهو التقسيم

مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكدا في قوله تعالى وهي تمر من السحاب ان قدرت الأداة كان التشبيه مرسل وان لم تقدّر كان مؤكدا وتفسير الشارح بقوله أي مثل من السحاب بيان لحاصل المعنى كما أفاد ذلك الهام وعبد الحكيم

وهي تمر مر السحاب وقوله يأتيها النبي انارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وادعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وقول الحماسي
هم البحور عطاء حين تسألهم * وفي اللقاء اذا تلقى بهم هم
الى غير ذلك كما سبق ومنه نحو قول الشاعر
والريح تعبت بالنصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(قوله وهي تمر) أي الجبال يوم القيامة تمر مر السحاب أي انها بعد النفخة الاولى تسير في الهواء كسبر السحاب الذي تسوقه الرياح ثم تقع على الارض كالقطن المندوف ثم تصير هباء (قوله بعد حذف الاداة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشعر بحسب الظاهر بأن المشبه بين المشبه به لا يتأتى هنا أي فيها اذا أضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (قوله نحو قوله) أي القائل قال في (٤٦٥)

شرح الشواهد ولا أعرف
قائله (قوله تعبت أي
تعبت أي تحرك الاغصان
تحريكاً كفعل الالعب
العابث والافالريح لاتعقل
(قوله أي تميلها) أي
تميل رقيقة الاعنيفة فيه
إشارة إلى اعتدال الريح في
ذلك الوقت (قوله والجوانب)
عطف تفسير (قوله وقد
جرى) أي ظهر والجملة
حالية (قوله ذهب الاصيل)
أي صفرته التي كالذهب
والاضافة على معنى في أي
وقد ظهرت الصفرة في
الوقت المسما بالاصيل على
لجين الماء (قوله هو الوقت
بعد العصر) تفسير للاصيل
بفتح الهمزة على وزن أمير
(قوله بعد من الاوقات
الطبيعية) لاعتداله بين
الحرارة والبرودة ولما يكون
ذلك اوقت من أطيب
الاوقات خص وقت الاصيل

مثل وهي تمر مر السحاب) أي مثل مر السحاب (ومنه) أي ومن المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه
بعد حذف الاداة (نحو قوله والريح تعبت بالنصون) أي تميلها الى الاطراف والجوانب (وقد جرى
ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر الى الغروب بعد من الاوقات الطيبة كالسحر ويوصف
بالصفرة كقوله ورب نهار للفراق أصيله * ووجهي كلا لونيها متناسب
فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

واذا لم يفسد ذلك لم يتحقق التأكيّد فان منشأ التأكيّد جعل المشبه بنفس المشبه بالصدق
عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (تمر) أي تذهب (مر السحاب) أي مثل ذهاب السحاب
حذف المثل الذي هو المراد بالاداة هنا وجعل الكلام كالحالي عن تقديره ليفيد أن مرها نفس مر
السحاب فأفاد التأكيّد في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذي هو الاضعف أصالة
نفس الملحق به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لأننا نقول
شرط المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبئ عن التشبيه وههنا يمكن التقدير
الأنه جعل كالمتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن ما فيه اطلاق المشبه به
على المشبه لافرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الا لخاصة وفي جعل المشبه به عين المشبه
ادعاء يجعل هذا من قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيّد كونه في صورة المطلق على المشبه وكونه
في صورة الذي جعل نفسه فان لكون الشيء في صورة الشيء تأثيرا في كونه كقوله فيصح (١) التشبيه
المؤكّد كما حذف في الاداة وجعل فيه المشبه بنفس المشبه به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالأول فأضيف
اليه بل هو أوكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والتضدق معا بخلاف
مطلق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في الصدوق وذلك نحو قوله (والريح تعبت) أي تلعب (بالنصون)
أي تميل الغصون الخضرة يمينا وشمالا وأعلى وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل)
أي الاصيل الذي هو كالذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة

الثالث قسمان مؤكّد ومرسل فالمؤكّد ما حذف أداته كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب أي تمر كمر
السحاب ومنه قوله والريح تعبت بالنصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

(٥٩ - شروح التلخيص - ثالث) يكون عبت الريح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تعبت
(قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال أصيل أصفر لان الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصفر شعاعها ويمتد على الارض
فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لاصفرار الارض فيه (قوله كقوله) استشهدا لوصفه بالصفرة (قوله أصيله) مبتدأ أول
ووجهي عطف عليه وقوله كلا مبتدأ ثان وهو مضاف ولونيهما مضاف اليه وقوله متناسب خبر المبتدأ الثاني وهو كلا والجملة من المبتدأ
الثاني وخبره خبر المبتدأ الاول وما عطف عليه والابطال الضمير في لونيهما وقوله متناسب أي في الصفرة (قوله فذهب الاصيل صفرته) أشار
بهذا الى أن ذهب الاصيل في البيت مستعار لصفرة استعاره مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع
الشمس واقع فيه لان اصفرار شعاعها في هذا الوقت يوجب اصفراره وعبرة الطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اه

(١) قول ابن يعقوب التشبيه المؤكّد كذا في الاصول ولعل في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه المؤكّد كذا في الأصل كقوله مصححه

وقول الآخر يصف القمر لآخر الشهر قبل السرار
وقول الشريف الرضى

كأنما أدهم الاظلام حين نجا * من أشهب الصبح ألقى نعل حافره
أرسي النسيم بواديكم ولا برحت * حوامل الزن في أجدانكم تضع
ولا يزل جنين النبت ترضه * على قبوركم العراضة الممع

(قوله كاللجين) بضم اللام مصغرا (٤٦٦) وقوله في الصفاء الخ بيان لوجه الشبه (قوله وهذا تشبيه مؤكد) أى

كاللجين أى الفضة في الصفاء والبياض وهذا تشبيه مؤكد ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام
ولجينه ولم يعرف هجانه من هجينه حتى ذهب بعضهم الى أن اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم يبنى
الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وبعضهم الى أن الاصيل هو الشجر الذى له أصل وعرق
وذبه ورقه الذى اصفر يبرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وفساد هذين الوهمين غنى عن البيان

والتقدير على الماء الذى هو كاللجين في الصفاء والاشراق وقد بينا أن التأكيدها مستفاد من جمل
أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه ويضاف اليه اضافة البيان ونفى المجازية عنه لعدم وجود
لمزيد تأكيده ادعاء لدخوله في جنس التشبيه واصحة تقدير الاداة هنا دون المجاز ولكن يقال
في هذا لا يتأتى تقدير الاداة الا بقلب التركيب فلو قيل في نحو هذا أنه من المجاز كان قريبا اذ لم
يذكر التشبيه هنا على وجه يبنى عن التشبيه وقد يجاب بأن معنى الاضافة على اللجين المنسوب للماء وقد
جرى الذهب المنسوب الى الاصيل ونسبة التشبيه به الى التشبيه تشعر بالتشبيه للعلم بأن النسبة
تشبيهية فيكون التأكيده من جهة كونه في صورة المطلق على التشبيه كما بيناه في الاحتمال الثانى
وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر الى الغروب وهو من الاوقات
المستحسنة ويوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار للفراق أصيله * ووجهى كاللونيهما متناسب

فان وجه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة ووصفه بالصفرة لاصفرار شعاع
الشمس فيه فيكون وجود وجه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث انه زمان أى مقدار يتحقق
فيه وجود الحوادث تخيليا ويكون من اضافة التشبيه الى التشبيه كما في قوله على لجين الماء كما قررناه
آنفا ولما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجارى في الحقيقة هو الشعاع المصفر الواقع
فيه ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر وتكون
اضافته الى الاصيل من اضافة المظروف للمطرف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه
الماء ويجرى عليه ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حالة جريان الذهب على الفضة التى سقيت
به فيكون في الكلام ظرافة في تضمينه تشبيها آخر لطيفا وبحمل هذا البيت على هذا الذى هو المتبادر
منه يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسنه وشريفه لا من لجينه بفتح اللام وكسر
الجيم وهو خسيسه وقبيحه ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لا من هجينه بفتح الهاء
وهو رديه ووضيعة ومن الناس من ذهب الى أن اللجين في البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به
ورق الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب الى أن المراد بالاصيل الشجر الذى
له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر يبرد الخريف ولا يخفى أن كلا

وفي جمل هذا منه نظر لان هذا استعارة لاتشبيه ولا ينحى من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائد
الى التشبيه وانما هذا تشبيه معنوى ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

مقوى بجعل التشبيه عين
التشبيه به بواسطة جعل
الاضافة بيانية (قوله
من لم يميز بين لجين الكلام)
بضم اللام وفتح الجيم أى
حسنه وأما الثانى فبفتح
اللام وكسر الجيم أى قبيحه
وخبيثه وقوله ولم يعرف
هجانه أى عاليه وشريفه
من هجينه رديئا ووضيعة
أى أن بعض الناس لم يميز
بين ما ذكر حمل البيت على
لجين الكلام بفتح اللام
وكسر الجيم وهجينه ففى
كلامه إشارة الى أن الحمل
الاول الذى ذكره من لجين
الكلام بضم اللام وهجانه
وذلك لاشتغال البيت على
ذلك الحمل على مراعاة
النظير أعنى الجمع بين
الذهب والفضة بخلافه
على الحملين الاخيرين فانه
من لجينه بفتح اللام وهجينه
كما سيأتى بيانه (قوله حتى
ذهب بعضهم) هو الامة
الحلخالي ومخالفته في اللجين
(قوله وقد شبه به وجه الماء)
أى فالمعنى على هذا وقد جرى
ذهب الاصيل وصفته
على وجه الماء التشبيه

(او

بالورق الساقط من الشجر (قوله وبعضهم) هو الزوزنى ومخالفته في الاصيل وذهب وحاصل المعنى على كلامه وقد جرى

ورق الشجر الذى له أصل وعرق المصفر ذلك الورق يبرد الخريف على ماء كالفضة في الصفاء والبياض (قوله غنى عن البيان) أما الاول
فلانه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر وأما الثانى فلانه لا اختصاص للورق المصفر يبرد الخريف بالشجر الذى
له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب للاصيل على أن اطلاق الاصيل على الشجر غير معروف اذ لا يعرف

والمرسل ما ذكر أداته كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقوله عز وجل عرضها كعرض السماء والأرض وقول امرئ القيس
وتعطو برخص غير شئن كأنه * أسارىع ظي أو مساويك اسحل (٤٦٧) وقول اليعتري

واذا الاسنة خالطتها خلتها
فيها خيال كواكب في الماء
الى غير ذلك كما تقدم وأما
باعتبار الغرض فاما مقبول
أو مردود المقبول الوافي
بافادة الغرض كأن يكون
المشبه به أعرف شيء بوجه
الشبه اذا كان الغرض
بيان حال المشبه من جهة
وجه الشبه أو بيان المقدار
ثم الطرفان في الثاني ان
تساوي في وجه الشبه
فالتشبيه كامل في القبول
والاف كما كان المشبه به
أسلم من الزيادة والنقصان
كان أقرب الى الكمال أو
كأن يكون المشبه به

(أو مرسل) عطف على امام مؤكد (وهو بخلافه) أي ما ذكر أداته فصار مرسل من التأكيدي المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به (كما مر) من الامثلة المذكورة فيها
أداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته) أي افادة الغرض (كأن يكون
المشبه به أعرف شيء بوجه التشبيه في بيان الحال أو) كأن يكون المشبه به

الوجهين فاسد ويكفي في فسادهما ما يشهد به كل طبع سليم من أن كلامهما غاية في البرودة المنافية لما
اشتمل عليه البيت من الظرافة التي تتبادر لوائحها منه والبرودة مع وجود منافيها من أنواع الفساد على أن
تشبيه وجه الماء بالورق الساقط ان أراد به الورق الصفير فلا يصح لانتفاء الجامع المعتبر بينه وبين مطلق
وجه الماء وان أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك اذ يصير كتشبيهه بطلق النبات في الاخضرار ولو
جوزنا مثل هذا الجوزنا تشبيهه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معدود في الكلام وأما
الوجه الثاني فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفاء كونه من اضافة المشبه به الى المشبه الذي هو المقصود
أن يستشهد به في الاضافتين وأيضا اطلاق اللجين على الورق في الوجه الاول والاصيل على الشجر في الثاني
لا يعرف ولا يعهد لهما ولا عرفا فلاجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفي المطول أن
كلامهما أبرد من الآخر وذلك كاف في فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله إما مؤكده هو
معطوف عليه أي التشبيه باعتبار الاداة امام قيد بحذفها ويسمى مؤكدا كما تقدم وامرسل أي يسمى
بذلك لارساله من التقييد بحذف الاداة الموجب للتوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو)
أي والمرسل هو الكائن (بخلافه) أي على خلاف التأكيدي قال فيه هو ما ذكر أداته كقوله المشبه كقولك
زيد كالاسد وحيث ذكرت صار مرسل من موجب التأكيدي الذي هو الحذف وقد تقدم أن الحذف
كقولك زيدا أسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن المشبه به
صار نفس المشبه صدقا وبذلك صار مؤكدا وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه بما أغنى عن
الاعادة ثم أشار الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله
(و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه الى قسمين وذلك أنه (امام مقبول) عند القوم (وهو)
أي المقبول عند القوم هو (الوافي بافادته) أي بافادة الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محله
مشتعلا على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه الشبه وأن كونه غرضا يكون
باعتبار وكونه وجهاً يكون باعتبار آخر فمن حيث كونه وجهاً موجوداً في الطرفين يكون
وجهاً ومن حيث كونه مبيناً لامكان المشبه أو لحاله أو لمقدارها أو مثبتاً لتقريرها أو لزينه أو شينه
أو استطرافه يكون غرضا بنفسه أو تقول نفس بيانه أو تقريره لما ذكر هو الغرض على ما تقدم
في بيان الغرض (بأن يكون) أي ويحصل افادته الغرض مثلاً بان يكون (المشبه به أعرف) من
المشبه عند السامع (بوجه الشبه في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان

فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب واللجين بضم اللام الفضة وقول الخطيب ان اللجين في البيت بفتح
اللام وهو الورق المتناثر عند الخطب ليس صحيحاً ويسمى هذا القسم مؤكداً لتاكده بحذف الاداة
كما سيأتي والمرسل بخلافه أي ما ذكر أداته كما مر ص (وباعتبار الغرض الى آخره) ش هذا
التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اما أن يكون مقبولا أو مردودا فالمقبول الوافي بافادة الغرض

الاطول (قوله أعرف شيء بوجه الشبه) الاولى أعرف الطرفين بوجه الشبه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للمشبه فقط قاله في الاطول
والمراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله في بيان الحال) أي في التشبيه الذي يكون الغرض منه بيان
حال المشبه بانه على أي وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول

(قوله عطف على امام مؤكد)
الاولى عطف على مؤكده
(قوله أي ما ذكر أداته)
أي لفظاً أو تقديراً (قوله
مرسل من التأكيدي) أي
خاليا عنه (قوله اما مقبول
الح) التسمية بالمقبول
والردود باعتبار وجهه
الشبه فقط مجرد اصطلاح
والاف كل ما فقد شرطاً من
شروط التشبيه باعتبار
الوجه أو الاطراف مردود
والاف هو مقبول قاله في

أنتم شيء في وجه التشبه إذا قصد الحاق الناقص بالكامل أو كان يكون التشبه به مسلم الحكم

ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامته حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بنينا على ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجه زيد كزهة الظبي لأن مقالة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من (٤٦٨) الوجه لا يطلق السواد وتقول في الثاني وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة

(أنتم شيء فيه) أي في وجه التشبيه (في الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون التشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه التشبيه

الحال ولا يشترط في إفادة هذا الغرض أن يكون التشبه به أعرف من كل شيء عند كل أحد وإن كان ذلك إن أمكن أو كد ولذلك قدرنا به قوله أعرف قولنا من التشبه عند السامع فإذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامته حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه إذا بنينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الأول وجهه كمقالة الظبي لأن مقالة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا يطلق السواد وفي الثاني وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة للديكة لأن التشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح من التشبه لا يطلق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالقدر في سواده وفي التشويه وجهه كوجه البدر في قبحة وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشيء بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول (أو أنتم شيء فيه) أي وتحصل إفادته أيضا بأن يكون التشبه به أنتم شيء في وجه التشبه من كل شيء يقدره السامع في ذهنه (في الحاق الناقص بالكامل) أي في بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون التشبه على غير تلك الحال لينزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان التشبه به هو أنتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما في الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بأن يكون التشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه التشبه بمعنى أن

للديكة لأن التشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح من التشبه لا يطلق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالقدر في سواده وفي التشويه وجهه كوجه البدر في قبحة وفي الاستطراف هذا الفهم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشيء بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اه يعقوب (قوله أنتم شيء) أي أنتم وأقوى من كل شيء يقدره السامع في ذهنه وفي الأطول أو أنتم شيء الأولى أو أنتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبيه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون التشبه على غير ذلك

أما لكون التشبه به أعرف الأشياء بوجه التشبه في بيان الحال أي إذا كان المقصود بيان حال التشبه من جهة وجه التشبه أو بيان مقداره فلو شبهت شيئا بالمسك في الرائحة كان مقبولا لأن المسك أعرف الأشياء في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال (١) عم الفارسي ويجب في إرادة المقدار أن لا يكون التشبه به في وجه التشبه أزيد ولا أنقص من التشبه بحسب الامكان لأنه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ (قوله أو أنتم شيء) معناه أو يكون التشبه به أنتم شيء في الحاق الناقص بالكامل أي يقصد ذلك عند إرادة الحاق الناقص بالزائد ومقتضاه أنه إذا قصد الحاق الناقص بالزائد كان التشبه به أنتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه إنما يكون أنتم في أربع من تلك

الحال لينزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان التشبه به أنتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كالراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون مردودا (قوله مسلم الحكم فيه) أي أن يكون التشبه به مسلم الحكم بوجه التشبه بمعنى أن وجود وجه التشبه في التشبه به مسلم

معروفه عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلاف ذلك أى القاصر عن افادة الغرض (قوله معروفه) أى ويكون المشبه به معروفاً بذلك الحكم الذى هو ثبوت وجه الشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا تفسير لما قبله (قوله فى بيان الامكان) أى فى التشبيه الذى أريد به بيان امكان ان يشبه ببيان وجود وجه الشبه فيه كقوله فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه فى فوقانه أصله من الناس وخروجه عن جنسهم هو (٤٦٩) فى ذلك كالمسك فى كونه من الدم

وهو جنس آخر لامناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه فى المسك وهو كون الشيء من أصل لامناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم فى المسك فتنتفى الاستحالة فى المشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالاته من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنساً آخر خارجاً عنه فلو قيل فى بيان الامكان مثلاً أنت فى كونك من الأنام مع خروجك عن جنسهم كزيد فى كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود الوجه فى زيد فيكون مردوداً (قوله عطف على مقبول) فيه مسامحة والاولى على امام مقبول (قوله وهو بخلافه) أى بخلاف المقبول (قوله أى ما يكون قاصراً الخ) أى كأن تشبه حال الذى لا يحصل من سعيه على طائل بحال من يرقم على التراب مثلاً أو تشبه عمراً فى كونه من الأنام وفاقهم حتى صار كأنه

(معروفه عند المخاطب فى بيان الامكان أو مردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أى ما يكون قاصراً عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

﴿ خاتمة ﴾

فى تقسيم التشبيه

وجوده فى المشبه به مسلم ويكون (معروفه) أى معروف الحكم الذى هو ثبوت وجه الشبه (عند السامع) بمعنى أن يكون مسلماً معروفاً عند المخاطب وذلك (فى بيان الامكان) أى فى الغرض الذى هو بيان امكان المشبه وقد تقدم أن بيان امكانه ببيان وجود الوجه فيه لان ما يتوهم من الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالاً فباتفاقه ينتفى المشبه وذلك كقوله فيما تقدم فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه هو فى أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو فى ذلك كالمسك فى كونه من الدم وهو جنس آخر لامناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه فى المسك وهو كون الشيء من أصل لامناسبة بينه وبين ذلك الأصل مسلم فى المسك فتنتفى الاستحالة فى المشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالاته من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشيء من أصل مع كونه جنساً آخر خارجاً عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل فى بيان الامكان مثلاً أنت فى كونك من الأنام مع خروجك عن جنسهم كزيد فى كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذى هو وجود الوجه فى زيد فيكون غير مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله اما مقبول أى التشبيه اما مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي واما مردود (وهو) أى المردود (بخلافه) أى على خلاف المقبول فهو ما يكون قاصراً عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذى هو افادة الغرض المطلوب بتمامه وقد تقدمت الآن أمثله كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافى به مقبول وغيره مردود ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلاً له

﴿ خاتمة ﴾

ذكر فيها تقسيماً للتشبيه باعتبار ضعفه وقوته مبالغة وتوسطاً وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك الأحوال أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان المشبه كما سبق فى قوله * فان المسك بعض دم الغزال * والتشبيه المردود بخلافه أى ما نقص عن افادة الأغراض المذكورة وقد جعل جماعة السلامة من الابتدال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي القبول والرد مع قسمي القرب والبعد متفاوتان

جنس آخر يزيد فى كونه كذلك أو تشبه ثوباً بشوب دونه فى السواد والحال أن الغرض بيان مقدار حال المشبه وكأن ينتزع وجه الشبه من أقل ما حقه أن ينتزع منه كما تقدم فى قوله كما أبرقت قوماء عاشاغمة * فلما رأوها أقشعت وتجلت (قوله كما سبق ذكره) قال سم يحتمل أن يريد ما قدمه عند قوله كما أبرقت قوماء عاشاغمة من أنه لا يجوز انتزاع وجه الشبه من هذا الشطر الاول فقط لعدم وفاء انتزاعه منه فقط بالمقصود (قوله فى تقسيم التشبيه) الاولى أن يقول فى بيان مراتب التشبيه فى القوة والضعف كما تدل عليه عبارة المصنف صريحاً قال فى الأطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة منفرداً

يبحث عن سائر التقسيمات لانه ليس بمحض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والأداة والمجموع ولم يقدمه على التقسيم بحسب الغرض مع أنه لا مدخل للغرض فيه لان شدة مناسيته للاستعارة في تضمنه المبالغة في التشبيه دعت الى عدم الفصل بينه وبين الاستعارة (قوله بحسب) أي بقدر القوة وهو متعلق بتقسيم واثو للتعدية (قوله في المبالغة) تنازعه كل من القوة والضعف وكان عليه أن يزيد التوسط (٤٧٠) لان المصنف ذكره وان كان يكرر أن مراده بالقوى ما قابل الضعيف فيشمل ما فوقه

فوقية نسبية وهو التوسط (قوله باعتبار) متعلق بتقسيم والباء فيه للسببية فليس فيه تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمحذوف أي الحاصلين باعتبار الخ (قوله باعتبار ذكر الأركان) أي كلها وقوله وتركها أي ترك بعضها والمراد بذكر الوجه والأداة هنا ما يشتمل التقدير ومحذوفها تركهما لفظا وتقديرا فان مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجمع التقدير في النظم ومدارها في زيد كالأسد على ادعاء عموم وجه الشبه والادعاء لا يجمع التقدير في النظم والمراد بذكر المشبهه الانيان به لفظا ومحذوف تركه لفظا ثم لا يخفى أن ما ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغة فيه فضلا عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذكور قطعا) ان قيل حذف المشبه به جائز كما في قولك زيد في جواب

بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر الأركان وتركها وقد سبق أن الأركان أربعة والمشبه به مذكور قطعا والمشبه امامه مذكور أو محذوف وعلى التقديرين فوجه الشبه امامه مذكور أو محذوف وعلى التقادير فالأداة امامه مذكورة أو محذوفة تصير ثمانية (وأعلى مراتب التشبيه

الضعف بالنظر الى حذف بعض أركان التشبيه وعدم ذلك الحذف والأركان تقدم أنها أربعة المشبه به والمشبه والأداة والوجه فالمشبه به منها يجب ذكره متى أريد إفادة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين لانه متعلق تلك النسبة وهو الملحق به غيره كالأصل المقيس عليه والابطال اللاحق وذلك أن المخاطب في الخبر التشبيهي يتصور للمشبه أولا فيطلب من ينتسب اليه ويتشبه هو به فهو مكتبت الأحكام القياسية لا يتمكن له ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه وأما قول القائل زيد في جواب من قال من هو مثل الأسد وقوله في طول القامة في جواب من قال في أي شيء يشبه زيد عمر افلا ينتقض به ما ذكر لانه عرف في المقاييس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه في المثال الثاني وعن الطرف الأول في المثال الأول كذا قيل وفيه نظر لان حذف المشبه أيضا انما هو ان عرفت النسبة باعتباره وجهلت باعتبار المشبه به فلا فرق بين تركيب الذكر لاحد الطرفين وتركيب الذكر للطرف الآخر في أن المجهول يذكر والمعروف يحذف ومتى جهلا معا باعتبار التشبيه ذكرهما فاجاب ذكر المشبه به دون المشبه تحكم وكذا الوجه اذا تعلق به الغرض وحده دون غيره ذكر وان لم يتعلق به بل تعلق بحذفه حذف وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك أعني ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من تراكيب البلغاء فلا يتم أيضا ضرورة أن الحذف والذكر متى تعلق الغرض بأحدهما لاقتضاء المقام اياه ارتكب كما تقدم في الفن الأول بل الجواب أن يقال لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين في القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه في التقسيم دون المشبه به لكثرة حذف الأول دون الثاني لانه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل كالمذكور دائما فاذا تقرر أن المشبه به لا يراعى حذفه في التقسيم فالمشبهه اما محذوف أو مذكور وعلى التقديرين أعني حذفه وذكره اما أن يذكر وجه الشبه أو يحذف فهذه أربعة أحوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب حالين ذكر الوجه وحذفه في حالين ذكر المشبه وحذفه ثم كل تقدير من هذه التقادير الأربعة للجملة اما أن يذكر فيه أداة التشبيه أو لا يذكر فيه ثمانية أحوال لها من ضرب حالين ذكر الأداة وحذفها في أربعة أحوال ذكر الوجه وحذفه وذكر المشبه وحذفه فأشار الى ما يفيد القوة المتناهية في التشبيه من هذه الأحوال وما يفيد التوسط وما لا يفيد أحدهما فقال (وأعلى مراتب التشبيه)

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت

قول القائل من يشبه الأسد فانه تشبيه قطعاً اذ معناه يشبه الأسدز يد فقد جاز حذف المشبه به فلم تنحصر المراتب في الثمانية في بل هي ستة عشر قلت ليس هذا تشبيها اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جوابا للسائل ولوسلم فالكلام في تشبيه البلغاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحكيم وانما وجب ذكر المشبه به لان المخاطب بالخبر التشبيهي يتصور المشبه به أولا ثم يطلب من ينتسب اليه ويشبه هو به فهو مكتبت الأحكام القياسية لا يمكنه ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه (قوله وعلى التقديرين) أي حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أي الأربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعني ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله تصير ثمانية) حاصلة من ضرب الأربعة المذكورة في اثنين وهما ذكر الأداة وحذفها وضمير نصير ان قرئ بالياء التحتية للحصول وان قرئ بالفوقية كان عائدا على الأقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أي أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذلك كأنه كلها أو بعضها ثمان أحداها ذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة ولا قوة لهذه المرتبة وثانيها ترك المشبه كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد وهي كالاولى في عدم القوة وثالثها ترك كلمة التشبيه كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيها نوع قوة ورابعها ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد وهي كالثالثة في القوة وخامستها ترك وجه المشبه كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة لعموم وجه المشبه من حيث الظاهر وسادستها ترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالأسد أي زيد وهي كالخامسة وسابعها ترك كلمة التشبيه ووجه كقولك زيد أسد وهي أقوى الجميع وثامنتها أفراد المشبه بالذكر كقولك أسد أي زيد وهي كالسابعة واعلم (٤٧١) أن المشبه قد ينزع من نفس التضاد

لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد وللبحيل هو حاتم

في قوة المبالغة) إذا كان اختلاف المراتب وتعدددها (باعتبار ذلك كأنه) أي أركان التشبيه (أو بعضها) أي بعض الأركان فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لأن أعلى المراتب إنما يكون بالنظر إلى عدة مراتب مختلفة وإنما قيد بذلك

أي أشدها (في قوة المبالغة باعتبار ذلك كأنه) كلها (أو بعضها)

في المبالغة بحسب ذلك جميع الأركان أو ذكر البعض وقد علم أن التشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والأداة ووجه المشبه فالصيغ الممكنة في التعبير عن ذلك ثمان عشرة أحداها أن تذكر الأربعة كقولك زيد كالأسد في الشجاعة الثانية أن يحذف المشبه فقط كقولك كالأسد في الشجاعة أي زيد إذا حذف المبتدأ في جواب استفهام أو غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شيء من القوة لعدم الموجب لها الثالثة أن تحذف الأداة فقط كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن يحذف وجه المشبه فقط كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها لأن وجه المشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل وصلاحيته لا عموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الأداة لا يقال هو مجمل والمجمل ليس أبلغ من المفصل بل المفصل فيه زيادة لانه يقول قديكون الاجمال أبلغ لتذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق في باب الإيجاز في نحو ولو ترى وقد عرف بهذا أن لكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست للآخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له توهمها منهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثاله كقولك زيد مثل في الشجاعة أي مثل الأسد بقرينة تدل على ارادة الأسد والظاهر أنه لا قوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد فهي كقولك زيد أسد في الشجاعة ولها نوع قوة هي كالنوع الثالث إذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة أي زيد وهي كالخامسة الثامنة أن يحذف المشبه ووجه المشبه كقولك كالأسد وهي كقولك زيد كالأسد كما سبق التاسعة أن تحذف الأداة والمشبه به كقولك زيد في الشجاعة أي زيد كالأسد في الشجاعة في جواب من سأل عن مثل الأسد ولا قوة لهذا العاشرة أن تحذف الأداة والوجه كقولك زيد أسد وهو أقوى الجميع لا ثبات المشبه به في الظاهر للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه اثنتان الحادية عشرة أن يحذف المشبه به والوجه كقولك زيد مثل وذلك يكون في الجواب عن الاستفهام عن مماثل الأسد أو عن حكم زيد مع الأسد فتقول مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهي المشبه والأداة والمشبه به كقولك

وقوله في قوة المبالغة متعلق بأعلى (قوله وتعدددها) عطف تفسير (قوله فقوله الخ) هذا تفريع على ما تقدم من قوله إذا كان اختلاف المراتب وهو جواب عما يقال إن المتبادر من المصنف أنه متعلق بقوله في قوة المبالغة وحيث قد يفيد أنه إذا ذكرت أركانها كلها يكون هناك قوة مع أنه لا مبالغة فيه فضلا عن قوتها (قوله متعلق بالاختلاف) أراد أنه متعلق بالاختلاف المفهوم من قوله أعلى المراتب والظرف يكفيه راحة الفعل لأنها مقصورة في النظم فهو ظرف لغو قاله عبد الحكيم وكأنه لم يجعلها مقصورة لما يلزم عليه من عمل المصدر محذوف لكن

بعضهم أجاز أعمال المصدر في الجار والمجرور ولو محذوف أو قد يقال لا داعي لما ذكره الشارح من تعلق الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقرا متعلقا بمحذوف حالا من المراتب أي أعلى المراتب كائنة باعتبار ذلك كأنه حذف الخ والشرط في مجيء الحال من المضاف إليه موجود وهو بهضية المضاف لأن يقال دعاه لما ذكره قصد الرد على من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أي كلام المصنف والا فالشارح مصرح به (قوله لأن أعلى المراتب الخ) علة لقوله الدال عليه سوق الكلام أي لأن أعلى يشعر بأن هناك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وإنما قيد بذلك) أي بقوله باعتبار ذلك كأنه كلها أو بعضها

(قوله لان اختلاف للراتب) أى اختلاف مراتب التشبيه بالقوة والضعف قد يكون باختلاف المشبه به وقد يكون باختلاف الأداة أى وهذا الاختلاف غير مقصود بالحاجة لاستواء العامة والخاصة فيها والمقصود بها انما هو اختلافها باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا فلذا قيد بقوله باعتبار الخ (قوله باختلاف المشبه به) أى قوة وضعفا فإذا كان المشبه به قويا فى وجهه الشبه كان التشبيه مرتبته أقوى من مرتبة ما كان المشبه به ضعيفا فى وجهه الشبه فقولنا زيد كالأسد فى الشجاعة أبلغ من قولنا زيد كالثوب فى الشجاعة لقوة المشبه به فى وجهه الشبه فى الأول وضعفه فى الثانى (قوله وقديكون) أى اختلاف المراتب بسبب اختلاف الأداة نحوزيد كالأسد وكأن زيدا أسد فالثانى أبلغ من الأول لأن كأن للظن وهو قريب من العلم أى أظن أن زيدا أسد لشدة المشابهة بينهما (قوله وقديكون) أى اختلاف المراتب باعتبار ذكر الأركان أى وهذا هو المقصود بالحاجة لان هذا هو الذى ينظر له البلغاء فهو متعلق بفتننا (قوله بانه اذا ذكر الجميع) أى بسبب انه اذا ذكر الجميع فالجار والمجرور متعلق بيبكون لانه بدل من قوله باعتبار والضمير للشأن وقوله اذا ذكر الجميع أى لفظا أو تقدير افيشمل ما اذا حذف المشبه لفظا فالأول نحوزيد كالأسد فى الشجاعة والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقل كالأسد فى الشجاعة (قوله فهو) أى ذكر الجميع لفظا أو تقديرأدى المراتب أى مرتبته أدنى المراتب ولا قوة فى هذه المرتبة لتخصيص (٤٧٢) وجهه الشبه وعدم ادعاء أن المشبه عين المشبه به مبالغة (قوله وان حذف الوجه والأداة)

أى سواء ذكر المشبه أو حذف فهما صورتان كالمتقدم فالأول نحوزيد أسدا والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقل أسد (قوله فأعلاها) أى فأعلى مراتب التشبيه أى أقواها لاجتماع موجب القوتين فيها أعنى عموم وجهه الشبه وادعاء كون المشبه عين المشبه به (قوله والافتوسط) أى والا يحذف الوجه والأداة معا أى بأن حذف أحدهما فالنفي راجع لحذف الوجه والأداة معا فقط لاجميع ما سبق من ذكر

لان اختلاف المراتب قديكون باختلاف المشبه به نحوزيد كالأسد وزيد كالثوب فى الشجاعة وقد يكون باختلاف الأداة نحوزيد كالأسد وكأن زيدا الأسد وقد يكون باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها بأن اذا ذكر الجميع فهو أدنى المراتب وان حذف الوجه والأداة فأعلاها والافتوسط وقد توهم بعضهم أن قوله باعتبار متعلق بقوة المبالغة فاعتراض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الأركان فالأعلى (حذف وجهه وأداته فقط) أى بدون حذف المشبه نحوزيد أسد

حذف وجهه وأداته) بمعنى انه اذا شبه الشيء بالشيء فهناك مراتب مختلفة أى متعددة باعتبار ذكر أركان التشبيه كلها كقولك زيد كالأسد فى الشجاعة ويجرى مجراه أن يذكركم سوى المشبه لان حذفه لا يؤثر كما يأتى أو ذكر بعضها أى بعض الأركان دون بعض إما بأن يذكركم المشبه به دون فى الشجاعة مريدا زيد كالأسد فى الشجاعة فى جواب من قال فى أى شيء يشبه زيد الأسد الثالثة عشرة أن يحذف ثلاثة وهى المشبه والأداة والوجه كقولك الأسد فى جواب ما الذى يشبهه زيد الرابعة عشر أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه كقولك مثل فى جواب من قال ما حكم زيد مع الأسد الخامسة عشرة أن تحذف الأداة والمشبه به والوجه كقولك زيد فى جواب من يشبه الأسد السادسة عشرة (١) أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كقولك مثل فى جواب ما شأن زيد مع عمرو وكذلك كأن فى نحو قوله تعالى كأن لم تغن بالأمس قال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة حذف المشبه وليس فى الكلام مشبه به أصلا وحقيقته أن الفعل المنفى المشبه به مسكوت عنه

الجميع وحذف الوجه والأداة وهذا صادق بأربع صور حذف الأداة ذكر المشبه أو حذف وحذف الوجه ذكر (أو) المشبه أو حذف فالأولان نحوزيد أسد فى الشجاعة وكما اذا سئل عن حال زيد فقل أسد فى الشجاعة والأخيران نحوزيد كالأسد وكما اذا سئل عن حال زيد فقل كالأسد (قوله فمتوسط) أى فمرتبة متوسطة بين الأعلى والأدنى لاشتغالها على أحد موجبي القوة فى صورتين الأولىين ادعاء كون المشبه عين المشبه به وفى صورتين الأخيرتين عموم وجهه الشبه (قوله وقد توهم بعضهم) أى وقع فى وهمه وذهنه والمراد بذلك البعض الشارح الخالى (قوله متعلق بقوة المبالغة) أى وأن معنى الكلام أن أعلى مراتب التشبيه فيما تقوى به المبالغة باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها (قوله فاعتراض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الأركان) أى فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه فى القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان ما حذف منه الوجه والأداة معا (قوله فالأعلى) أى فالقسم الأعلى مرتبة حذف الخ وانما قدر الشارح قوله فالأعلى للإشارة الى أن قول المصنف حذف الخ خبر عن قوله وأعلى مراتب الخ (قوله حذف وجهه وأداته) أى تركهما بالكلية لأنهما مقدران بخلاف قوله مع حذف المشبه أى لفظا لانه ملحوظ تقديره فى نظم الكلام إذ لو أعرض عنه وترك بالكلية لخرج من التشبيه الى الاستعارة وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه هاتان صورتان متساويتان كفى المطول

(١) قوله أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الأداة كذا فى الأصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشرة فخر المقام كتبه مصححه

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيد أو بأن يذكّر المشبهان دون غيرهما كقولك زيد أسد أو بأن يذكّر المشبهان مع الوجه دون الأداة كقولك زيد أسد في الشجاعة أو مع الأداة دون الوجه كقولك زيد كالأسد فإذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها لحذف المشبه كما تقدم ويأتي ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه وأداته (فقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيد أسد كما تقدم (أو) حذف وجهه وأداته (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف الأداة والوجه بين ذكر الطرفين معاً أو ذكر المشبه به فقط لأن حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقوله حذف وجهه خبر قوله أعلى وقوله باعتبار ذكر أركانها متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون ما ذكر من حذف الأداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطاً وأدنى بالمراتب المختلفة أعني المتعددة باعتبار الذكّر والحذف حيث ينظر إلى القوة باعتبارها ليخرج ما إذا نظر إلى القوة لا باعتبار المراتب المتعددة بالذكّر والحذف بل باعتبار الاختلاف في المشبه به كقولك زيد كالأسد وزيد كالأدب في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الأداة كقولك زيد كالأسد وكأن زيداً أسد فإن القوة موجودة في اختلاف المشبه به لأن الشجاعة في الأسد أقوى وفي اختلاف الأداة لدلالة كآن على القوة والتأكيدي في المماثلة والكاف على ما دون ذلك ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار كون حذف الوجه والأداة معاً أعلى كما لا يخفى لوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله أن القوة وعدمها انظر إليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكّر والحذف فأعلى ما في تلك المراتب الحاصلة بالذكّر والحذف حذف الأداة والوجه معاً وإن نظر إليهما باعتبار الاختلاف في المشبه به فالأعلى ما تقوى فيه وجه المشبه كما في الأسد مع الذنب وإن نظر إليهما باعتبار الأداة فالأعلى ما فيه أداة التأكيدي المقربة من التماثل وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفاً في جنس التشبيه بتعدد

(قوله في مقام الاخبار عن زيد) أي كما إذا كان بينك وبين مخاطبك مذاكرة في زيد مثلاً كأن قلت لمخاطبك ما حال زيد فيقول لك أسد أي زيد أسد واحترز به عن خلافه فإنه يكون استعارة

السابعة عشر أن يحذف الجميع كالتشبيه المعاق على شرط فإنه يحذف اكتفاء بدليله في نحو قوله عزماته مثل النجوم ثواباً * لو لم يكون للشاقيات أقول

فإن تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للشاقيات أقول لكانت عزماته كالشاقيات وكذلك قوله بلد لها شرف سواها مثلها * لو كان مثلك في سواها يوجد

وكذلك يحذف التشبيه في نحو قولك زيد أبوه كالأسد وعمر وأى وعمر وأبوه كالأسد الثامنة عشرة أن يذكّر المشبه ولازم المشبه به كالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله

* وإذا المنية أنشبت أظفارها * على رأي المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فإنه التزم أنه لا يذكّره

في هذا الباب بل يفرد بالذكّر عند ذكر الاستعارة ثم إذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا من رتب التشبيه الاثمانية وحصره فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه به والصواب ما ذكرناه ثم اعلم

أن قوة التشبيه في هذه الصورة منحصرة في أمرين أحدهما أن تكون أداة التشبيه محذوفة والثاني أن يكون وجهه محذوفاً حيث حصل حذفهما فهو أقوى الأقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل

نوع قوة وحيث اتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فلنرجع لعبارة المصنف فقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانها تحرز به عن مراتبه بالنسبة إلى الأقسام

السابقة فإنه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركباً أو مفرداً حسياً أو عقلياً بالنسبة إلى اختلاف أدواته وغير ذلك وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه خبر المبتدأ يعني أو حذفهما

مع حذف المشبه يشير إلى استواء ذكر المشبه به وحذفه في مبالغة التشبيه وإن كانا مختلفين باعتبار

(قوله ثم الأعلى) أي ثم القسم الأعلى أي التصف بالعلو لا بالاعلوية فأقل ليس على بابه وذلك لأنه لا علو في قوة للمبالغة فيما بعد هذه المراتب الأربع وقوله بعد هذه المرتبة أي وهي حذف الوجه والأداة معا ذكر الطرفين أو حذف أحدهما وهو التشبيه وفي قول الشارح بعد هذه المرتبة إشارة إلى (٤٧٤) أن ثم في كلام المصنف للتراخي في المرتبة لا في الزمان ولا لأنها مجرد العطف

(قوله أي فقط أومع حذف

المشبه) هذا القسم

يشتمل على أربع مراتب

أشار إليها بقوله نحو زيد

كالاسد وهذا حذف فيه

وجه التشبيه فقط وقوله ونحو

كالاسد عند الاخبار حذف

فيه الوجه والمشبه معا

وقوله نحو زيد أسد في

الشجاعة حذف فيه

الأداة فقط مع ذكر الطرفين

وجه التشبيه وقوله ونحو

أسد في الشجاعة حذف

فيه الأداة والمشبه معا

وذكر فيه الوجه وحاصله

أن القسم المتصف بكونه

أعلى تحته مرتبتان

متساويتان في قوة المبالغة

والقسم الثاني المتصف

بالعلو لا بالاعلوية تحته

أربع مراتب والقسم

الضعيف تحته مرتبتان

متساويتان في الضعف ثم

ان ظاهر المصنف والشارح

أن مراتب العالي الأربعة

متساوية في القوة وقيل ان

ما حذف فيها الأداة أقوى

وذلك لظهور جريان أحد

الطرفين فيهما على الآخر

المقتضى للتماثل بخلاف

ما حذف فيهما الوجه مع

بقاء الأداة فان عموم التماثل

(ثم) الأعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أي وجهه أو أداته (كذلك) أي فقط أومع حذف المشبه

نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد عند الاخبار عن زيد ونحو زيد أسد في الشجاعة ونحو أسد في الشجاعة

عند الاخبار عن زيد

الوجه كقولك زيد كعمرو في العلم وكهو في الديانة إذا كانت ديانته أضعف ولكن إذا اختلف الوجه

فلا ينظر في القوة وعدمها لأنها جنسية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وضعف لم يعتبرها لأن

التقسيم في القوة إنما يناسب أن ينظر إليه باعتبار مجموع الأركان ذكر أو حذف مع الاتحاد لكونه

من نط النظر في الأركان المقود لها الباب وأما ما يفيد التشبيه والوجه والأداة فهو أمر معنوي

يرجع فيه إلى المدلول لغة لا إلى أن ما يعتبره البلغاء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى

المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الأركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقا بالقوة اعترض

بأن كلامه يقتضي أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذكر وهو فاسد إذا لا قوة له

فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الأركان

ما حذف فيه الوجه والأداة معا إذا لا قوة لما ذكر فيه الوجه والأداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار

ذكر الأركان الخ متعلق بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله أعلى لأنه يشعر بأن

ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى فخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قررناه

ليخرج غير ذلك وجه القوة فيما ذكر أن ذكر الأداة يدل على المبالغة بين الملحق والملحق به سواء

ذكرهما أو حذف أحدهما وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه

عليه فيتقوى الاتحاد بينهما ذكرًا أيضًا وحذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له

مع الأداة وجودا وعدما وأن حذف الأداة يؤثر الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضا أن ذكر تعين

وجهه اللاحق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد في الشجاعة

ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الأوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر

الطرفان أيضًا أو أحدهما وان حذف أفاد بحسب الظاهر كون جهة اللاحق كل وصف وذلك يقوى

الاتحاد إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض في اللاحق عند الحذف ولا فرق في ذلك أيضا بين ذكر

الطرفين أو حذف أحدهما لان الأصل بينهما التباين ذكرًا أو قدر أحدهما وإنما يقوى الاتحاد

حذف الأداة أو الوجه فاذا تقرر هذا فما جمع فيه بين حذف الأداة والوجه فهو الأعلى لوجود موجبي

الاتحاد كما تقدم وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط وما لم يوجد

فيه أحدهما فلا قوة له وإلى تنعيم هذا أشار بقوله (ثم) الذي يلي الأعلى السابق وهو حذف

الوجه والأداة معا (حذف أحدهما) أي الوجه فقط أو الأداة فقط (كذلك) أي كما تقدم من

أن ذلك الحذف إما مع حذف المشبه أيضا كقولك في حذف الوجه مع حذفه كالاسد حيث دل الدليل

على أن المشبه زيد وفي حذف الأداة أسد في الشجاعة للدليل أيضا وأما بدون حذفه كقولك في حذف

الايجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهاتان صورتان (قوله ثم حذف أحدهما) أي

ثم يليه في القوة حذف أحدهما أي حذف الوجه دون الأداة سواء أ كان المشبه مذكورا نحو زيد

كالاسد أم غير مذكور نحو كالاسد أو حذف الأداة دون الوجه سواء أ كان المشبه مذكورا نحو زيد

كالاسد أم غير مذكور

مع وجود ما يقتضي التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا يخفى أن ما تقدم من أن ما حذف فيه

الأداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مرسلًا يشتمل هذا التقسيم المذكور هنا على معناه في الكلام بعض تداخل نظرا للمعنى وأ

أفرد ما تقدم عن هذا نظرا لبيان الاصطلاح والتسمية

(ولا

أفرد ما تقدم عن هذا نظرا لبيان الاصطلاح والتسمية

(قوله لغيرها) أى لغير الصور الست المذكورة وفي نسخة لغيره أى لغير ما ذكر (قوله الباقيان) أى تكملة الثمانية الخاصة به من تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعنى) أى بالاثنتين الباقيين (قوله زيد كالأسد في الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه الشبه والأداة (قوله ونحو كالأسد في الشجاعة) مثال لما حذف فيه المشبه وذ كر ما عداه من المشبه به ووجه الشبه والأداة (قوله خبرا عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالأسد في الشجاعة (قوله وبيان ذلك) أى بيان أن الأعلى حذف الوجه والأداة ثم حذف أحدهما وأنه لا قوة لغيرهما (قوله اما بعموم وجه الشبه) أى وذلك يحصل بحذف وجه

(٤٧٥)

الشبه لانه اذا حذف الوجه أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف اذا تجميع لبعض الاوصاف على بعض في الالحاق عند الحذف وذلك يقوى الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر الوجه فانه يتعين وجه الالحاق ويبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد في الشجاعة ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سواها من الاوصاف على أصل الاختلاف (قوله ظاهرا) أى في ظاهر الحال وأما في نفس الامر فهو الصفة الخاصة التي قصد اشتراك الطرفين فيها كالشجاعة أو غيرها فاذا قلت زيد كالأسد أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف كالشجاعة والمهابة والقوة وكثرة الجري وفي نفس الامر هو صفة خاصة (قوله أو بحمل المشبه به على المشبه) أى وذلك يحصل بحذف

(ولا قوة لغيرها) وهما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الأداة والوجه جميعا امام ذكر المشبه أو بدونه نحو زيد كالأسد في الشجاعة ونحو كالأسد في الشجاعة خبرا عن زيد وبيان ذلك أن القوة اما بعموم وجه الشبه ظاهرا أو بحمل المشبه به على المشبه بأنه هو فما اشتمل على الوجهين جميعا فهو في غاية القوة وما خلا عنهما فلا قوة له وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

الوجه مع ذكره زيد كالأسد وفي حذف الأداة مع ذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرها) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الأداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والأداة معا امام حذف المشبه لما تقدم أن حذفه لا يؤثر كقولك كأسد في الشجاعة تعنى زيد الدليل وامام ذكره كقولك زيد كأسد في الشجاعة وقد بينا أن ذكر الأداة يحقق الالحاق المقتضى للتباين وذكر الوجه يعين وجه الالحاق فتبقى الاوصاف الاخرى على أصل التباين سواء ذكر الطرفان في ذلك أو أحدهما لانه اذا تحقق التباين اقتضى وجود التباينين ولو تقديرنا حيث حذف أحدهما وأن حذفها يقتضى اتحاد المصدق لها بحسب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل في كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحذفان تقوى الالحاق غاية اوصوله الى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بلامعارض فلذلك كان فيه الحذفان أعلى واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى =

أسد ام غير مذكور نحو أسد فدخل فيه أربع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد أسد في الشجاعة وزيد كالأسد لان نوعي القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان ثم جعل الثامنة وهي افراد المشبه به بالذ كر مساوية للسابعة وهي حذف كلمة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذ لا فرق بين قولك زيد أسد وقولك أسد لانا نقول المصنف جعل الصور ثمانية واحكم على اثنتين منهما بأنهما أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفريع على أن زيدا أسد تشبيه لاستعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرها أن أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد ووجهه أن ثم قد تأتي للجرد بيان الترتيب في الدرجة سواء أكان بين الصورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثاني في الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذف هو وحذف أحدهما والله أعلم

الأداة وذلك لان ذكر الأداة يدل على المبينة بين الملحق والمحقق به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجران أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو بحمل المشبه به على المشبه أى ظاهرا وأما في الحقيقة فلا حمل فحذفه من الثاني لدلالة الاول (قوله فما اشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والأداة وتحت صورتان ما اذا ذكر الطرفان معا وحذف المشبه (قوله وما خلا عنهما) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والأداة وتحت هذا صورتان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف المشبه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشار له بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أربع صور قديينها الشارح

— ذكر الآخر فكان متوسطا وإذا انتفى الحذفان معا فلا قوة وظاهر هذا أن التوسطين متساويان
 وقيل إن حذف الأداة أقوى لظهور جريان أحدهما على الآخر للمقتضى للتأثيل بخلاف حذف الوجه
 مع بقاء الأداة فإن عموم التأثيل مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لأن المحذوف يحتمل الخصوص
 ولا يخفى أن ما تقدم مما حذف فيه الأداة يسمى مؤكدا وما ذكر فيه يسمى مرسلًا يشتمل هذا
 التقسيم على معناه ففي الكلام بعض التداخل نظر المعنى وإنما أفرد ما تقدم عن هذا لبيان الاصطلاح
 والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالمؤكد كقولك زيد أسد أو رأيت زيدا أسدا أو جاءني زيد أسد
 قيل إنه استعارة كما أشرنا إليه فيما تقدم نظرا إلى أنه أجرى التشبيه على غير معناه واستعمل باعتبار المبالغة
 في التشبيه والاستعارة كذلك والمشهور أنه تشبيه مؤكد كما تقدم لأنه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما
 في الأصل وعلم أن إجراء التشبيه على التشبيه على طريق التشبيه إلا أنه حذف في الأداة مبالغة
 في التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بآلة مقدره فيكون تشبيهها بخلاف الاستعارة
 على ما يأتي فلا يلزم فيه بذكر التشبيه فلو لا القرينة لتبادر استعماله في معناه فلما لم يفهم التشبيه
 إلا بالنظر والتأمل في القرائن من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمي استعارة والخلف في نحو
 هذا لفظي للاتفاق على أن حذف الأداة فيه للمبالغة وهل يسمى استعارة نظرا لاستعمال لفظ التشبيه
 في التشبيه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر في مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبيء عن
 التشبيه أولا يسمى نظرا إلى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذكر التشبيه على وجه ينبيء عن التشبيه
 فهو اختلاف في الاصطلاح نظر للنسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا إلى مز يد بحث في هذا فيما
 تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد ولكن قيل إن تسمية التشبيه المؤكد استعارة يتقوى ويتجه إذا وصف
 التشبيه بوصف لا يناسبه في أصله كقولك هو بدر يسكن الأرض فإن سكنى الأرض ليس وصفا
 للبدر فتقدير الآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الابتأويل الشرط كما تقدم
 بأن يكون المعنى أنه يسكن الأرض فالوجه أن يكون استعارة وأنك سميت التشبيه بدرا على وجه
 الاستعارة فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زادها على أفراد جنسه وهو سكناء الأرض
 وأما إذا لم يوصف كقولك زيد الأسد قرب تسميته تشبيها لأن تقدير الأداة لا يحوج إلى تأويل هذا إذا
 ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبرا أو نعتا أو حالا ليمكن تقدير الأداة بلا تكلف وأما
 إذا ذكرتهما لا على ذلك الوجه فإن لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله
 * قد زر أزواره على القمر * كما يأتي وإن ذكر على وجه التجريد لا تأتي كقولك لقيت بزيد بحرا
 ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلأنه لم
 يستعمل التشبيه به منهما في الآخر كما هو شأن الاستعارة وإنما استعمل في فرد آخر جرد من التشبيه وأخرج
 منه وأما عدم تسميته تشبيها فلأنه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين أمرين وهو أن يذكر
 للجميع بينهما وليستفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقديرافان ذلك شأن التشبيه ولم يوجد
 فيه وإنما استفيد التشبيه منه بالتأمل في أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكي يسميه
 تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره يسميه تجريدا ولا حرج في الاصطلاح ومن ثم كان الخلف
 لفظيا أيضا للاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو على حين الماء تشبيها نظرا لما يشعر
 به نسبة الإضافة ولم يجعل مما يفتقر إلى النظر في أصل المعنى كما في الاستعارة والتجريد

هذا تمام الكلام على باب التشبيه الذي هو أصل مجاز الاستعارة التي هي نوع من المجاز

❦ ولما فرغ منه شرع في مطلق المجاز وأضاف إليه ذكر

الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه

عليها كما سنبينه إن شاء

الله تعالى

٢

❦ تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ❦

❦ فهرست الجزء الثالث من شروح التلخيص ❦

صفحة	
٢	الفصل والوصل
١١٦	تذنيب
١٥٩	الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة
٢٥٦	(الفن الثاني في علم البيان)
٢٩١	التشبيه
٤٦٩	خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف

(تمت)